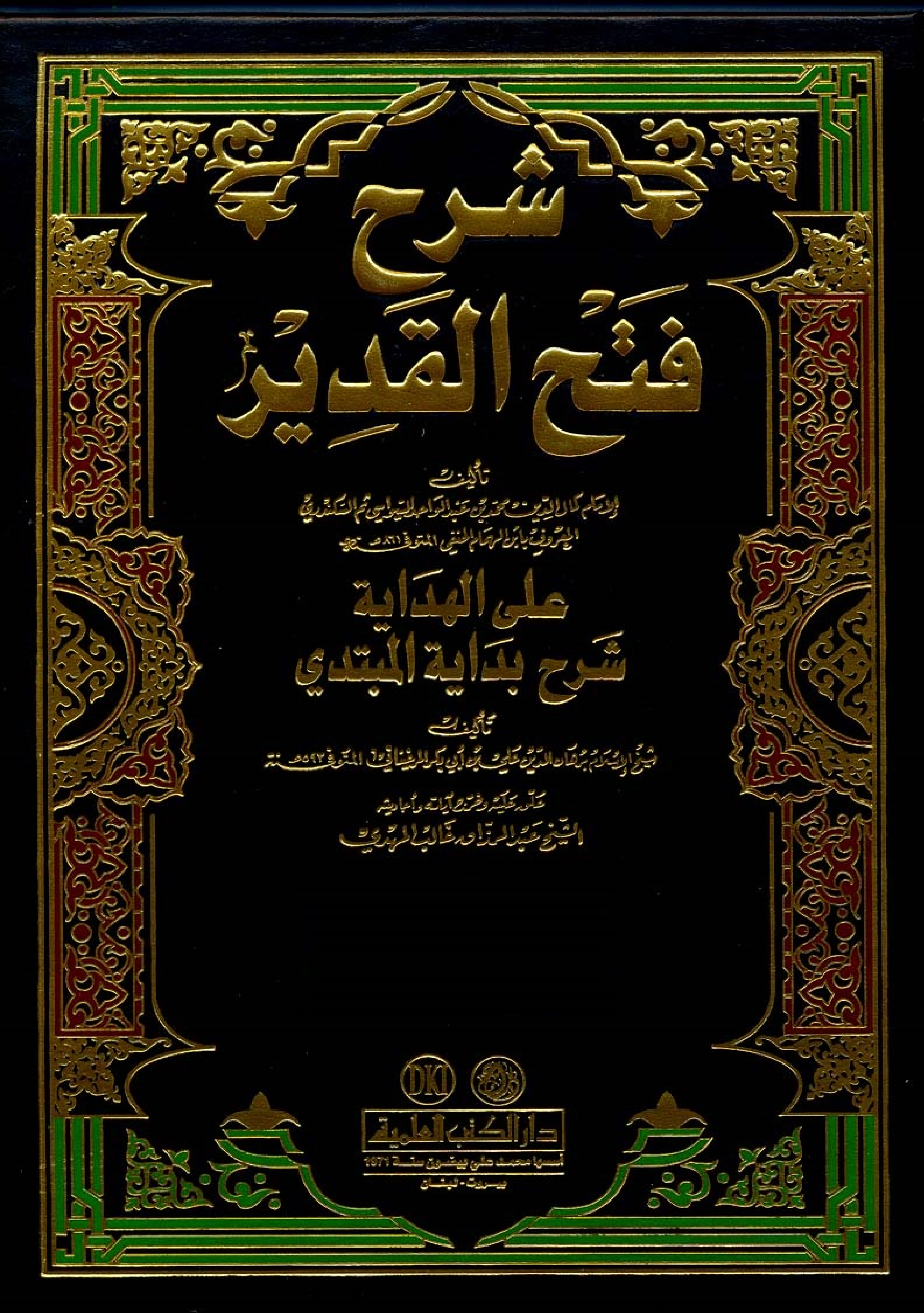

شرح
فتح القدير
تأليف
الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري
المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى ٨٦١ هـ
على الهداية
شرح بداية المبتدي
تأليف
شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى ٥٩٣ هـ سنة
علق عليه وخرج آياته وأحاديثه
الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

شرح

فتح القدير

تأليف

الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري
المعروف بابن الهمام الحنفي
المتوفى سنة ٨٦١ هـ

على

الهداية شرح بداية المبتدي

تأليف

شيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني
المتوفى سنة ٥٩٣ هـ

علق عليه وخرج آياته وأحاديثه
الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي

الجزء الأول

المحتوى
كتاب الطهارات - كتاب الصلاة

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى

٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-4046-9
90000>
9782745140463

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه، وأظهر شعائر الشرع وأحكامه، وبعث رسلاً وأنبياء صلوات الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين على ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد النبيّ الأكرم، المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم، ﷺ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا في البداية لمعرفة الهداية، ورعانا بعين العناية في النهاية عن الجهل والغواية، وجعلنا ممن آمن بما أنزل واتبع الرسل ووفق للدراية، وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكمال الرعاية. أحمده على إفاضة حكمه، وأشكره على سوابغ نعمه، وأصلي على من اصطفاه الله للرسالة، فكان خازنا على وحيه حامياً أميناً، وحباه بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان إماماً حاوياً مبيناً، محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربي المعجز المنوّر، وعلى آله وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الأزهر، والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الأنور.

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الحفي، محمد بن محمود بن أحمد الحنفي، غفر الله له ولوالديه وعاملهم بلطفه الخفي:

[أما بعد] فإن كتاب الهداية لمثنة الهداية، لاحتوائه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية، خلصت معادن ألفاظه من خبث الإسهاب، وخلت نقود معانيه عن زيف الإيجاز وبهرج الإطناب، فبرز بروز الإبريز مركباً من معنى وجيز، تمشت في المفاصل عذوبته، وفي الأفكار رقته، وفي العقول حدّته، ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها، واستترت لطائفة في مكامنها، فلذلك تصدّى الشيخ الإمام والقرم الهمام، جامع الأصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع، حسام الملة والدين السغناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه، لإبراز ذلك والتنقير عما هنالك، فشرحه شرحاً وافياً وبين ما أشكل منه بياناً شافياً، وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق، واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق، لكن وقع فيه بعض إطناب، لا بحيث

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لمن لا غاية لعنايته الأزلية، ولا نهاية لهدايته العلية، والشكر لمن أرسل النبي الصفي الأمين، فأظهر الشرع البهي المبين، وأكمل الدين الحنيفي المتين، محمد المبعوث بالمعجز الجلي، عليه صلاة الله الملك العلي، صلاة يتكثر عددها ويتوفر مددها، ما صاح في الغمام رعد ولاح في الظلام سعد، وعلى آله وأحبابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم في الدجا، فمن اقتدى بهم فقد سعد ونجا.

وبعد: فإن العبد الفقير إلى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمٰن يقول: أيها الأخوان هذا نبذ من فوائد الأستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع: أعني المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن أمير خان، أفاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران، وهو الإمام الموثوق به في روايته، والهمام المعول عليه في درايته، له فضل شامخ في عرفان كل الصناعة، وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة، وقد انعقد الإجماع على تبحره وتعمقه، واتفق الآراء على تمهره وتفوقه، يقدمه بالطوع من هو عاقل، ويقدمه بالطبع من هو فاضل، وكيف لا فإن ذلك الأستاذ من حداثة سنه إلى زمان شيبه بل إلى قضاء نحبه، صرف عمره الشريف إلى مدراسة العلم النافع وممارسة كتبه وكتبه، فدانت له رقاب المعضلات ولانت صعاب المشكلات، حتى شاهدنا مراراً أنه عرض له المرض المؤدي

عليهم أجمعين، إلى سبل الحق هادين، وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين، يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك

[وبعد] فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني: شيخ الإسلام، أسكنه الله برحمته دار السلام، شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين

أن يهجر لإجله الكتاب، ولكن يعسر استحضاره وقت إلقاء الدرس على الطلاب، وكانوا يقترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج إليه حلّ ألفاظ الهداية وبيان مبانيه، ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه، وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوّفهم من الأعوام مثنى وثلاث ورباع، وكان امتناعي يزيدهم غراماً وتسويفي يفيدهم هياماً، فلم نزل على هذا المنهاج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجاج، فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير، وتضرعت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير في استنزال كلاءته عن الزلل في التحرير والتقرير، وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما يحتاج إليه ويكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه، وأشرت إلى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه، ولم آل جهداً في تنقيحه وتهذيبه، وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب، ولم تصل إليّ عن أحد لا برسالة ولا خطاب، بل كان خاطري أبا عذره ومقتضب حلوه ومره. وسميته(العناية) لحصوله بعون الله والعناية، وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله، إنه أكرم مسؤول وأعزّ مأمول.

ثم إني أروي كتاب الهداية عن شيخي العلامة إمام الهدى معدن التقى، فريد عصره ووحيد دهره، قدوة العلماء عمدة الفضلاء، قوام الحق والملّة والدين الكاكي قدّس الله روحه ونوّر ضريحه، وهو يرويه عن شيخيه العلامتين الإمامين الهمامين المجتهدين مولانا علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي صاحب النهاية، برّد الله مضجعهما ونوّر بفضله وكرمه مهجعهما، وهما يرويانه عن الشيخ الكبير السالك الناسك البارع الورع التقي النقي أستاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير، وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين وأسوة المتقين مولانا فخر الدين المايمرغي رحمهما الله رحمة واسعة، وهما يرويانه عن أستاذ أئمة الدنيا مظهر كلمة الله العليا شمس الأئمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري تغمده الله برحمته ورضوانه، وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الإسلام حجة الله على الأنام، مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالي والأيام، المخصوص بالعناية صاحب الهداية، غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وأثابنا الجنة رحمته وختم لنا بخير في عافية أجمعين، إنه أرحم الراحمين.

قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام في الحمد للجنس، ويجوز أن يكون لاستغراق الجنس، وجعله للاستغراق عند أهل السنة وللعهد عند المعتزلة بناء على أن العباد خالقون لأفعالهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق صحيحاً ليس بواضح، لأن من أهل السنة من جعله للعهد: أعني الذهني، وصاحب الكشاف جعله للجنس. والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل،فقولنا هو الوصف كالجنس، وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك، وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستهزاء والتهكم، والكلام في اسم الجلالة من كونه منقولاً أو مرتجلاً مشتقاً أو غيره علماً أو غيره ليس مما يهمنا الآن، ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص، وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محموداً صدر الحمد من حامد أو لا. والمعالم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي، والأعلام علماؤه، والشعائر جمع شعيرة، قيل والمراد بها ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجمعة وصلاة العيد والأضحية. والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع، ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمر أو بمعنى الشريعة، يقال شرع محمد ﷺ كما يقال

إلى الضعف والحرض، لم يترك شيئاً من درسه واشتغاله، ولم يلتفت إلى مرضه وضعف حاله، بل اعتاد ذلك التحرير أن يدفع بالتحرير مرضه، ويرفع بملاحظة غوامض التفسير عرضه، ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب السعي والاهتمام، بل هي ملكة مخصوصة بذلك الأستاذ الهمام، فوضح دليل تفرده وعلو شانه، واتضح برهان تفوقه وسمو مكانه:

وقد صار سعداً بارعاً متفرداً ... ولم ألق في الدنيا له من مضارع
تواضع بالإخلاص للناس نافعاً ... فعز وأمسى سيداً بالتواضع

الاجتهاد، مسترشدين منه في ذلك وهو وليّ الإرشاد، وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل

وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان، أرجو من كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب، وأن

شريعة محمد. وأحكام الشرع هي الحلّ والحرمة والصحة والفساد وغيرها، وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام، ويكون إشارة إلى براعة الاستهلال، فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك. قال (ويعث رسلاً وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام. والنبي هو الذي ينبىء عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام وهو الظاهر. وقوله(هادين) أي مبينين طرق الحق والصواب. واعترض على المصنف رحمه الله بأنه ترك ذكر محمد ﷺ مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره. وأجيب بأن

إلا أن ذلك الأستاذ لم يرتب ما زبره من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة في تطبيق الدلائل وتوفيق المسائل، ولم يبوب ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية، وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الأدبية، بل اكتفى بالكتب على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل، لكن سلك في تحرير أكثر المباحث مسلك صنعة الإيجاز فأعجز الناظرين، وفي بعضها مشى على طريقة الإطناب فأورث التعجب للماهرين، وفي كلتا الصنعتين فائق لا يمس عذاره وسابق لا يحس عثاره، ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الأعلى إلى جمع ما حرره على هوامش كتبه، وشرع في جمع ما كتبه على تفسير الإمام العلامة والتحرير الفهامة: أعني القاضي البيضاوي، فيسر الله تعالى إتمامه في حياته بالخير سالماً من المانع السماوي، فصار تأليفاً شريفاً دقيقاً، وتصنيفاً لطيفاً أنيقاً، بحيث تواتر حديث مسلسل لطافته وعموم نفعه، فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويداء البصيرة وسواد البصر، وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف إلا قليلاً، فانتقل إلى جوار الملك الغفار، على مقتضى أن الكرام قليلة الأعمار، ودفن في الحرم الشريف لأبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه وعليه رحمة الباري، وبعد ذلك لم يمكث خلفه النجيب، وانتقل أيضاً إلى جوار الملك المجيب في دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية، ولم يبق للأستاذ المغفور خلف آخر من الذكور، فذهب أكثر نفائس كتبه أيدي سبا، بحيث أمسى كل أحد متأسفاً ومتعجباً. ومن أعجب اتفاق الدهر أن الفقير في ذلك العصر وجد مقيداً بقضاء دار النصر: أعني بلدة أدرنه، حميت عن البلية والفتنة، ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الأوراق البالية، فضلاً عن تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية، ثم يسر الله لنا الوصول إلى دار السلطنة المذكورة بالركاب الأعلى، فتفحصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد أخرى، فوجدت من كتبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة، فأخذت ذلك الكتاب بطريق الابتياع حذراً عن تملك الغبي المناع من الانتفاع، ثم وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الأعيان، فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله إلي بلا امتنان، فلما يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الأستاذ أكثر عمره إلى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنه وقرة عينه وجلاء حزنه، قوي عزمي على عطف أعنة الكلام، وصفا حزمي لصرف أسنة الأقلام إلى جمع ما نثره ونشر ما زبره، أداء لحقه الذي تضاعف عليّ وترادف إلي من ألطاف أعطافه وأصناف ألطافه، فإنه عرفني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق، وشرفني في منازل الوزراء بالشهادة على لياقتي بالمراتب العلية على الإطلاق، حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق إلا وصلت إليه بلا مقارنة الطلب، ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق إلا حصل لي من غير معاينة التعب، وما هذا إلا بميامن حسن تربيته ودعائه، وبمحاسن إطرائه في مدحه وثنائه:

وما كنت أقضي بعض واجب حقه ... ولا كنت أحصي من محاسنه عشرا

فلما تأكد علي بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب إشاعة غرر فوائد فضله المكنون المهجور، وإذاعة درر فرائد نبله المستور في هوا مش الأوراق وخلال السطور، شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكمل الدين، وأسرعت إلى تكميله وتتميمه بالتدوين، لئلا يتطرق على أصل النسخة أيدي السراق بتبديل الأجزاء أو بقطع الأوراق، فيسر الله الملك القدير إتمام تحريره في الزمان اليسير، فصار كتاباً فائقاً ممتازاً من سائر الحواشي بجزالة كلامه وتجرد تراكيبه عن التعقيد والغواشي، حاوياً على ثلاثة آلاف من النقض والإبرام، سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام، ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومدافعة المرام.

ثم اعلم أنه إذا ذكر قال «المصنف بالأحمر» فالمراد منه صاحب الهداية، وإذا ذكر «قوله بالأحمر» فالمراد منه الشارح أكمل الدين، وإذا ذكر «أقول» فالمراد منه الأستاذ المرحوم سعد الملة والدين، وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين، يذكر إن شاء الله تعالى بقيد يزيل الاشتباه ويفيد الانتباه، ثم إن العبد الفقير الأواه، الآنس بمولاه، الآيس عمن سواه يقول: هذا أوان شروعي فيه متوكلاً

جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع، والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع، واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد، والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال، وبالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ، وقد جرى علي الوعد في مبدأ بداية المبتدى أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بكفاية المنتهى، فشرعت فيه والوعد يسوّغ بعض

يجمع فيه أشتات ما تفرق من لب اللباب، ليكون عدّة لطالبي الرواية، ومرجعاً لصارفي العناية في طلب الهداية، وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وموجباً لرضاه الموصل إلى جنات النعيم. هذا: وإني كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الإمام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن على الكناني الشهير بقارىء الهداية، تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنتة، وهو قرأه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين السيرامي،

المراد بالرسل والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيماً له وإجلالاً لقدره وهو محتمل. وقوله (داعين) كقوله هادين في كونه صفة مادحة. وقوله (يسلكون) يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالاً لاتصافه أوّلاً بداعين، والنكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخراً، وأن يكون استئنافاً كأن قائلاً قال: كيف دعوتهم إلى سنن سننهم؟ فقال: يسلكون فيما لم يؤثر عنهم: أي لم يوجد عنهم مأثور: أي مروياً مسلك الاجتهاد، وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم إذا وجدوه، وأنهم متبوعهم على الدوام لأنهم إن وجدوا مأثوراً عنهم عملوا به واتبعوهم فيه، وإن لم يجدوا تبعوهم في طريقهم إذا لم يوح إليهم وهو الاجتهاد وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي، وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير. وقوله (مسترشدين) حال من ضمير يسلكون، وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جليّ ودقيق. فإنهم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها، والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور إدراكها غالباً، وبالدقيق المسائل الاستحسانية لخفاء إدراكها. قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألفاً ونيف مسألة. وقوله (غير أن الحوادث) منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا، وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جليّ ودقيق فأيّ حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف، ووجهه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث (متعاقبة الوقوع، والنوازل) أي الواقعات (يضيق عنها نطاق الموضوع) والنطاق هو المنطقة استعير هنا للأجوبة المنقولة عن السلف في الفتاوى. والاقتناص الاصطياد، والشوارد جمع شاردة وهي الأبدة، والقبس شعلة من نار، يقال اقتبست منه ناراً واقتبست منه علماً: أي استفدته، والموارد جمع المورد، استعار الشوارد للأحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجامع عسر الوصول إلى المقصود، واستعار الموارد للأصول باعتبار أنها محل الوصول: يعني كما أن اصطياد الصيود النافرة من مواردها ومناهلها فكذا اصطياد الحوادث الفقهية من الأصول: أي الكتاب والسنة والإجماع بالاعتبار، وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين في الرجولية. وقوله (وبالوقوف على المآخذ) خبر ثان لقوله والاعتبار بالأمثال، وقوله (يعض عليها) حال من الضمير في الخبر ومعناه: وقياس الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكمل من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها يعض عليها بالنواجذ: يعني إذا كان الوقوف بإحكام وإتقان. ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله (والاعتبار بالأمثال) إن كان ذكره هضماً لنفسه عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتقن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك ولكن كان قد جرى عليّ الوعد في مبدإ بداية المبتدى أن أشرحها شرحاً أرسمه

على الله، ومستعيناً بعناية الملك الإله.

قوله: (والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضمر) أقول: هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع قوله: (وأجيب بأن المراد بالرسل والأنبياء محمد عليه الصلاة والسلام لكن جمعه تعظيماً له وإجلالاً لقدره وهو محتمل اهـ كلامه) أقول: بعيد غاية البعد بعد التأكيد بأجمعين قوله: (وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكون) أقول: إن كان يسلكون حالاً يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة قال المصنف: (نطاق الموضوع) أقول: من قبيل لجين الماء.

المساغ، وحين أكاد أتكي عنه اتكاء الفراغ، تبينت فيه نبذاً من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب، فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية. أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية، تاركاً للزوائد في كل باب، معرضاً عن هذا النوع من الإسهاب، مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول،

وهو عن شيخة السيد الإمام جلال الدين شارح الكتاب، وهو عن شيخه قدوة الأنام، بقية المجتهدين علاء الدين عبد العزيز النجاري صاحب الكشف والتحقيق، وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفي، وهو عن

بكفاية المنتهي فشرعت فيه حال كون الوعد يسوّغ بعض المساغ لئلا أكون ممن إذا وعد أخلف، وإنما قال بعض المساغ لأن الوعد بالتبرع غير موجب، وإنما هو مجوّز حيناً، وإلى هذا المعنى: أعني كونه هضماً لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله، وإن كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال ونحن رجال، وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار، والحال أنه قد جرى على الوعد وهو مما يسوّغ بعض المساغ: يعني متفرداً عن صلاحية الواعد للإتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية، وإلى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه الذي ذكرته من العبارة. وقوله **(وحين أكاد أتكىء عنه اتكاء الفراغ)** قيل عدّى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ، وردّ بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد، والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم عليه رعاية للسجع. وقوله **(تبينت)** أي علمت، والنبذ الشيء القليل. وقوله **(فصرفت العنان والعناية)** يعني عنان الخاطر وعناية القلب، وقيل المراد بالعنان الظاهر وبالعناية الباطن. وقوله **(أجمع)** يجوز أن يكون حالاً من ضمير صرفت ويجوز أن يكون صفة شرح، وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمهم الله، فإن عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات المتينة. وقوله في كل باب: يعني من الرواية والدراية. وقوله **(عن هذا النوع)** إشارة إلى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يهجر لأجله الكتاب. والإسهاب هو الإطناب، وهو التكلم بأزيد من متعارف الأوساط. وقوله **(مع ما أنه)** دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجزاً خلا عن الأصول والفصول فكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الإطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول، وهو كما قال جزاه الله عن الطلبة خيراً يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته، فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط بكل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لأحد المتعاقدين أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع، فإن في كل قيد منه احترازاً عما يضاده وجمعاً لما يوافقه. وقوله **(لإتمامها واختتامها)** الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين. وقوله **(حتى إن من سمت)** متصل بتاركاً للزوائد أو بصرفت، وسمت بمعنى علت، والمزيد مصدر كالزيادة **(ومن أعجله الوقت)** بمعنى عجله: أي استحثه، وإسناده إلى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لأبي فراس، وقبله:

علـيّ لـربـع الـعـامـريـة وقـفـة	ليـملـي علـيّ الشـوق والـدمع كـاتـب
ومـن عـادتـي حـب الـديـار لأهـلـهـا	ولـلـنـاس فيـمـا يـعـشـقـون مـذاهـب

قوله: **(وقوله وحين أكاد أتكىء عنه اتكاء الفراغ. قيل عدى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمين معنى الفراغ، ورد بأن معناه حينئذ يكون وحين أكاد أفرغ عنه فراغ الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للسجع)** أقول: معمول المصدر لا يتقدم عليه على ما نص عليه في كتب النحو، ثم أقول: قد كتب في هامش كتابي ما هو صورته: ويمكن أن يقال على تقدير تضمين معنى الفراغ ليس معنى التركيب ما ذكره هذا الراد بل معناه أكاد أتكىء فارغاً عنه اتكاء الفراغ. ألا يرى إلى قول صاحب الكشاف عند قوله تعالى ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى الحمد كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، حيث أبقى الفعل المتضمن على حاله وأبرز المضمن حالاً وجعل الجار متعلقاً به، فكذا يقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب اهـ. فأقول: أو معناه أكاد أفرغ عنه متكئاً اتكاء الفراغ على أن يكون المضمن فيه حالاً وهو أكثر وأقيس صرح به السيد في حواشي شرح المفتاح **(قال المصنف ينسحب)** أقول: أي ينجر قوله: **(وقوله حتى إن من سمت متصل بتاركاً للزوائد أو بصرفت)** أقول: ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير قوله: **(ومن أعجله الوقت بمعنى عجله)** أقول: أي حمله على العجلة قوله: **(وإسناده إلى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار)** أقول: الأولى كأنبت الربيع البقل قوله: **(والشعر لأبي فراس، وقبله:**

علـي لـربـع الـعـامـريـة وقـفـة ليـملـي علـي الشـوق والـدمع كـاتـب)

وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها، ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها، حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف يرغب في الأطول والأكبر، ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر. * وللناس فيما يعشقون مذاهب * والفن خير كله. ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني، فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير ما أقاوله متضرعاً إليه في التيسير لما أحاوله، إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

شيخه الإمام شمس الدين محمد بن علي بن عبد الستار بن محمد الكردري، وهو عن شيخه شيخ مشايخ الإسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعناية صاحب الهداية، فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب، وقرأته قبله من أوّله إلى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالإسكندرية، وبها قرأت بعضه أيضاً على الشيخ زين الدين المعروف بالإسكندري الحنفي بقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين.

ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدري بما لا ينتسب بنسبة، علمت أنه من فتح جود القادر على كل شيء، فسميته ولله المنة[فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم].

(والفن خير كله)أي هذا الفن وهو علم الفقه كله خير، فإن شئت فارغب في الأقصر والأخصر حفظاً وتحصيلاً وإن شئت في الأطول والأكبر كشفاً وتأصيلاً. وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب في أي نوع شئت، وهو كلام صحيح لكن لا تقريب له هنا، والمراد بالمجموع الثاني هو الهداية، وكأنه بعد صرف العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأله أخوانه الإملاء عليهم فافتتح مستعيناً بالله في تحرير: أي تقويم ما يقاوله وتلخيصه. وفي لفظ المفاعلة مزيد مزاولة ومقاساة ليس في القول. وحاولت الشيء أردته، ويقال فلان جدير بكذا: أي خليق به. روي أن صاحب الهداية بقي في تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائماً في تلك المدة لا يفطر أصلاً، وكان يجتهد أن لايطلع على صومه أحد، فإذا أتى خادم بطعام يقول خله وروح، فإذا راح كان يطعمه أحد الطلبة أو غيرهم، فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركاً مقبولاً بين العلماء.

أقول: أي يجب عليّ، فإن كان هذا إخباراً عن الوجوب كان من عادتي عطفاً عليه أو اعتراضاً أو حالاً عن المجرور في علي، وإن كان إنشاء وإيجاباً على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله

ومن عادتي حب الديار لأهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب)

أقول: وللناس يحتمل العطف على من عادتي والاعتراض والحالية، وما في قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة قال المصنف: (والفن) أقول: أي الفقه أو العلم الذي هو فن من فنون الكمالات قال المصنف: (خير كله) أقول: مطنبه أو موجزه قال المصنف: (فافتتحته) أقول: أي المجموع الثاني أو إملاءه قال المصنف: (ما أقاوله) أقول: أي أقول: قال المصنف لما أحاوله. أقول: المحاولة طلب الشيء بحيلة.

كتاب الطهارات

قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية.

كتاب الطهارات

جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث، وآلتها من الماء والتراب، وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث. ورد بأنهما ينقضانها فكيف يوجبانها، وقد يقال: لا منافاة بين نقضهما شرعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف. والأولى أن يقال: السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو

كتاب الطهارات

الكتاب والكتابة في اللغة: جمع الحروف، والكتاب قد يعرّف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أو لم تشمل، فقوله طائفة كالجنس، وقوله من المسائل الفقهية احترازاً عن غيرها، وقوله اعتبرت مستقلة: أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة، ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة، وقد اعتبرا مستقلين؛ أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح، وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي، فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانقطاعهما عن الصلاة والزكاة، وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا. وقوله شملت أنواعاً أو لم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم لجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب، والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً، فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون، فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والآبق وغيرها على ما يأتي، فلو لم يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعاً لذلك. والطهارة في اللغة ظاهرة، وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة، والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شرعاً، وكلمة أو ليست بمانعة الجمع فلا يفسد بها الحد، وقوله عما تتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما يأتي، وركنها استعمال المزيل، وشرط وجوبها الحدث أو الخبث، وسببها وجوب الصلاة: لا وجودها، لأن وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها، والمتأخر لا يكون سبباً للمتقدم. وحكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهيها لمن قامت به. وإنما جمع الطهارات نظراً إلى أنواعها، ولا يشكل بالصلاة والزكاة لأن الإتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً. ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحسن بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم والخفة والغلظ، بخلاف أنواع الصلاة والزكاة، ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء، وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة.

كتاب الطهارات

(**قوله والكتاب قد يعرف**) أقول: يعني الكتاب الذي يذكر في الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما في غيرها قوله: (**بأنه طائفة من المسائل الفقهية**) أقول: أي الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ، وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة، وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة قوله: (**والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص**) أقول: الظاهر أصناف قوله: (**والطهارة في اللغة ظاهرة، وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث**) أقول: فيه بحث قوله: (**أو شرعاً**) أقول: كالتراب قوله: (**وسببها وجوب الصلاة لا وجودها**) أقول أي سبب وجوبها أقول فيه بحث قوله: (**لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ**) أقول: فيه بحث قوله: (**بخلاف أنواع الصلاة**) قال عصام الدين: فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض، وإنما يكتفي بالإيماء عند الضرورة إقامة لبعض الركوع والسجود مقام الكل وصلاة الجنازة مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة قوله: (**بخلاف أنواع الصلاة والزكاة**) أقول: فإن حقيقة الزكاة إيتاء جزء من المال قوله: (**ولا يشكل بصلاة الجنازة لأنها دعاء**) أقول: وإطلاق الصلاة عليها مجاز، وذكرها في الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه قوله: (**وإنما ابتدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ**) أقول: وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائط بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط أصلاً، والنية وإن كانت كذلك إلا أن الطهارة أقدم منها وجوداً

(ففرض الطهارة: غسل الأعضاء الثلاثة، ومسح الرأس) بهذا النص، والغسل هو الإسالة والمسح هو

مفقود، واختاروا أنه إرادة ما لا يحلّ إلا بها، ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لو لم تقدم، فحقيقة سببها وجوب ما لا يحلّ إلا بها لما عرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لا لفظاً لغة، وكون الإرادة مضمرة في قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] يفيد تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستلحقة للشروع، وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها، فآل الأمر إلى أن وجوبها بسبب فعل مشروطها، إلا أن وجوبها بوجوبه ظاهر، وأما بنقله فليس فيه إلا الإرادة، إذ لا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة، ولا نعلم قائلاً بوجوب الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى يأثم بتركها وإن لم يصلها، وجعلها سبباً بشرط الشروع بوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور، فإن إيجابه شرطاً بإيجاب تقديمه عليه. ويمكن كون إرادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين: إما الوضوء، وإما ترك النافلة على معنى عدم الخلوّ فيجوز اجتماعهما، فهي حينئذ سبب وجوب واجب مخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة، وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الأداء، أما إذا جعلت سبب أصل الوجوب فالإشكال أخف. وأركانها في الحدث الأصغر أربعة مذكورة في الكتاب، وفي الأكبر غسل ظاهر البدن والفم والأنف، وفي الخبث إزالة العين بالمائع الطاهر واستعماله ثلاثاً فيما لا يرى قوله: **(بهذا النص)** لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحديث فقط، ووجهه أن

قال رحمه الله **(قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة)** تبرك المصنف رحمه الله بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وإن كانت القاعدة في الدعاوى تقديم المدعي، ومعنى قوله إذا قمتم إذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص، فإن الفعل الاختياري لا يوجد بدون الإرادة، وذلك مجاز شائع كما عرف في موضعه، وليس في هذا الموضع التفات كما توهمه بعض الشارحين، وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثاً كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا: معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته، فإنه لو كان الأمر كما ذكروا كان كل من جلس متوضئاً لزمه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر، وفي ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء، ولأن الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فإنه ذكر التيمم في قوله ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ . إلى قوله . ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ . مقروناً بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء، والنص في البدل نص في الأصل، وإنما أضمر قوله وأنتم محدثون كراهة أن يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال . ﴿هدى للمتقين﴾ . ولم يقل هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال كراهة أن يفتتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة. واعترض على الأول بأن الجلوس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم، وعلى الثاني بأن الآية بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم، وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين، والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف. والجواب عن الأول: سلمنا أن الجلوس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفضي إلى وجوب القيام للوضوء دائماً لأن أداء الصلاة لا يتحقق إذ ذاك إلا إذا توضأ قائماً، وذلك باطل بالإجماع، وما يفضي إلى الباطل باطل. وإذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارته الوضوء على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني. واعترض بأن الاستدلال بالدلالة فاسد ههنا لأنها تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجوب الحدث والتيمم بدل، ويجوز أن يخالف البدل الأصل في الشرط فإنه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة. والجواب أن كلامنا في مخالفة البدل الأصل في شرط

وأخص بالصلاة لاستواء نسبة النية إلى جميع العبادات قوله: **(ومعنى قوله تعالى ﴿إذا قمتم﴾ إذا أردتم القيام)** أقول: أو إذا أردتم الصلاة قوله: **(والجمهور على خلافه قالوا معناه: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون، لئلا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته الخ)** أقول: فيه أن الجمهور قالوا القيام مجاز، إما عن إرادته أو إرادة الصلاة، وحينئذ إذا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره، فإن إرادة القيام لا يتجدد كالقيام إذ يجوز أن يريده قبله بمدة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كما لا يخفى، نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقته بل أريد به الإرادة، وجوابه أنه مماشاة مع أهل الظاهر في أنه ليس مجازاً عن الإرادة فتأمل قوله: **(وإنما النية شرط صحة التيمم)** أقول: يجوز مخالفة البدل الأصل فيه، ألا يرى أن امتناع الأصل شرط صحة البدل

الإصابة. وحدّ الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن، لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها **(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل)** عندنا خلافاً لزفر رحمه الله، هو يقول: الغاية لا تدخل تحت

قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك والجر للمجاورة. وعليه أن يقال بل هو عطف على المجرور، وقراءة النصب عطف على محل الرؤوس وهو محل يظهر في الفصيح، وهذا أولى لتخريج القراءتين به على المطرد، بخلاف تخريج الجر على الجوار. وقول ابن الحاجب إن العرب إذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جوزّت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم: متقلداً سيفاً ورمحاً، وتقلدت بالسيف والرمح، وعلقّها تبناً وماء بارداً، والحمل على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى، إنما يتم إذا كان إعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها، وهنا الإعراب مختلف لأنه على ما قال يكون الأرجل منصوباً لأنه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك إلى الجر لم يكن إلا لمجاورة إعراب الرؤوس، فما هرب منه وقع فيه. فإن قلت: حاصل هذا تجويز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال وتجويزه لا يوجب وقوعه بل حتى توجبه قرينة كتعيين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف هنا. فالجواب: بل ثابت، وهو إطباق رواة وضوئه ﷺ على حكاية الغسل ليس غير، فكانت السنة قرينة منفصلة توجب إرادة استعمال الموافق لها بالنص، هذا. وقد ورد الحمل على الجواز في بعض الأحاديث. فإن صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح؛ وفي المسألة ثلاثة مذاهب: الإطلاق، والمنع، والتفصيل بين كون الراوي عربياً فنعم أو عجمياً فلا. وحل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخلف حملاً للقراءتين على الحالتين. قال في شرح المجمع: فيه نظر لأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً، لأن الخف اعتبر مانعاً سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً قوله: **(والغسل الإسالة)** يفيد أن الدلك ليس من حقيقته خلافاً لمالك فلا يتوقف تحققه عليه، ومرجعهم فيه قول العرب غسلت المطر الأرض وليس في ذلك إلا الإسالة وهو ممنوع بأن وقعها من علوّ خصوصاً مع الشدة والتكرار: أي ذلك وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض، وهو إنما يكون بذلك، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفاً، وإلا فالقياس الكل، والناس بين حضري وقروي خشن الأطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها إلى الدلك، فالإسالة لا تحصل مقصود شرعيتها، ثم حدّ الإسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما، وعند أبي يوسف يجزىء إذا سال على العضو وإن لم يقطر قوله: **(من قصاص الشعر)** خرج مخرج العادة، وإنما

السبب، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط الحدث سبب لوجوب التيمم، والبدل لا يخالف الأصل في سببه، وما ذكرتم ليس بشرط السبب، فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له، وإنما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه. قال **(ففرض الطهارة)** الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل، والفرض بمعنى المفروض، والمراد بالطهارة الوضوء، والإضافة للبيان، وإنما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما إشارة إلى دفع ما ذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على

ولا يتصور اشتراطه لصحة الأصل قوله: **(ففرض الطهارة)** قال عصام الدين: الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء ما لا بد لذلك الشيء منه في وجوده، وجاز ثبوته بدليل ظني، والشيء الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر جاحده، وقد يطلق على ما يلزم عملاً، وإن جاز أن يخالف اجتهاداً كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله، وإضافة الفرض إلى الطهارة بمعنى اللازم: أي ما لا بد لها منه وتوقف وجودها عليه. وقيل الإضافة بيانية: أي الطهارة المفروضة مجموع هذا الغسل والمسح فيفيد أنهما ركنان لها قوله: **(والمراد بالطهارة الوضوء والإضافة للبيان)** أقول: ويجوز أن تكون بمعنى اللام قال المصنف: **(لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها)** أقول: القول باشتقاق الثلاثي من المزيد إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشاف الرعد مشتقاً من الارتعاد

المغيا كالليل في باب الصوم. ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل، وفي باب الصوم لمد الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الإمساك ساعة، والكعب هو العظم الناتيء هو الصحيح ومنه الكاعب.

طوله من مبدإ سطح الجبهة إلى أسفل اللحيين حتى لو كان أصلع لا يجب من قصاصه، ويجزيء المسح على الصلعة في الأصح والقصاص مثلث القاف قوله: (وإلى شحمتي الأذن) يعطي ظاهره وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافاً لأبي يوسف، لأن المسقط هو النابت ولم يقم به، ويعطي أيضاً وجوب الإسالة على شعر اللحية لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلك. واختلفت فهي الروايات عند أبي حنيفة، فعنه يجب مسح ربعها، وعنه مسح ما يلاقي البشرة، وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف، وعن أبي يوسف استيعابها. وأشار محمد رحمه الله في الأصل إلى أنه يجب غسل كله، قيل وهو الأصح. وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحوّل الفرض إليه كالحاجب. وقال في البدائع عن ابن شجاع إنهم رجعوا عما سوى هذا، كل هذا في الكثة، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها، ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن. وفي البقالي: لو قص الشارب لا يجب تخليله، وإن طال يجب تخليله وإيصال الماء إلى الشفتين، وكأن وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته، بخلاف اللحية فإن اعفاءها هو المسنون، بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وإيصال الماء إلى ما تحتها، بل لو أسال عليها أجزأ لأنه مخير في قشرها إذ لم ينقل فيه سنة، والأصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعاً من الغسل، والمصنف في التجنيس عدّ إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل، وأما الشفة فقيل تبع للفم. وقال أبو جعفر: ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فللوجه. وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني. قال الدبوسي: هذا صحيح وعليه الفتوى. وقال الإسكاف: يجب إيصال الماء إلى ما تحته إلا الدرن لتولده منه. وقال الصفار فيه: يجب الإيصال إلى ما تحته إن طال الظفر، وهذا حسن لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لأنه عارض. وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسومة أظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي، ولو لزق بأصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر رأس الإبرة من موضع الغسل لم يجز، ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً، والمختار في الضيق الوجوب، ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل، ولو بقي وجب، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولا واحداً، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها والأخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا قوله: (هو يقول الغاية لا تدخل) أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا، فاللام للعهد الذكرى غايته أنه لم يبين وجهه.

ما سيجيء، وإلى أن البلل بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روي عن أبي يوسف رحمه الله. وقصاص الشعر منتهاه وغايته في الرأس. وفي القاف ثلاث لغات والضم أعلاها. وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقاً من المنشعبة، وليس بشيء لأن ذلك في الاشتقاق الصغير، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز، والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا، وقال زفر: لا يدخلان لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لزفر يخالف ما ذكر له في نسخ الأصول، فإن المذكور له فيها تعارض الأشباه وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره، ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى. ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾. وقوله. ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾. وهذه الغاية: أعني المرافق تشبه كلاً منهما فلا تدخل

لأنه أشهر في معنى الاضطراب قوله: (وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الآباط الخ) أقول: منقوض بقرأت الهداية إلى البيوع

قال(**والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس**) لما روى المغيرة بن شعبة أن النبيّ ﷺ «أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه» والكتاب مجمل فالتحق بياناً به، وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات، وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب. وفي بعض الروايات: قدّره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من

وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع، فاندفع ما قيل المقرر في الأصول لزفر الاستدلال بتعارض الأشباه وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلاً منهما فلا تدخل بالشك، وأيضاً ما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه، فبتقدير دخوله تدخل وبعدمه لا للأصل المقرر، وهو أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا تدخل بالشك، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلاناً إلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة والأيمان تبنى على العرف، وجاز أن يخالف العرف اللغة، وكونه ﷺ أدار الماء على مرافقه[1] لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن استوعبه، ولا مخلص إلا بنقل دخولها في المسمى لغة، وهو أوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به، وكونه إذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة، وأيضاً على تقدير ما قال يثبت الإجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه الصلاة والسلام «ويل للعراقيب من النار»[2] بياناً للتوعد على

بالشك، وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية: أعني المرافق لا تدخل بتعارض الأشباه كما لم تدخل في قوله. ﴿إلى الليل﴾. ولنا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها: يعني أن الغاية على نوعين: نوع يكون المدّ الحكم إليها، ونوع يكون لإسقاط ما وراءها. والفاصل بينهما حال صدر الكلام، فإن كان متناولاً لما وراءها كانت للثاني وإلا فللأوّل، وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الآباط بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم فتبقى المرفق داخلة، بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الإمساك ساعة فكانت لمدّ الحكم إليها فيبقى الليل خارجاً (**والكعب هوالعظم الناتىء**) النتء والنتوء الارتفاع. وقوله (**هو الصحيح**) احتراز عما رواه هشام عن محمد أنه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك، قال: لأن الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح، والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين، فأما في الطهارة فلا شك أنه العظم الناتىء المتصل بعظم الساق، ومنه الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود قوله: (**والمفروض في مسح الرأس**) أي المقدر على جهة الفرضية (**مقدار الناصية وهو ربع الرأس**) وهو كما ترى يشير إلى أنه يجوز من أي جانب كان، واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبة «**أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه**» ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به، لأن نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ووكادته. قيل هو حديث واحد، وقيل حديثان جمع القدوري بينهما، فإن الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح

قوله: (**والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل**) أقول: إذ المراد ملقى كناستهم.

---

(١) حسن لشواهده. أخرجه الدارقطني ١/ ٨٣ والبيهقي ١/ ٦٥ كلاهما من حديث جابر: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه.
قال الدارقطني: في إسناده ابن عقيل ليس بقوي.
وأخرجه البيهقي من حديث جابر بنحوه وسكت عليه.
وتعقبه ابن التركماني في الجوهر النقي فقال: في إسناده سويد بن سعيد قال عن يحيى: هو حلال الدم. وقال المديني: ليس بشيء اهـ. وله شاهد من حديث وائل بن حجر فيه: وغسل يده اليمنى حتى جاوز المرفق وغسل اليسرى كذلك... الحديث.
أخرجه الطبراني في الكبير، والبزار كما في مجمع الزوائد ١/ ٢٣٢ وقال الهيثمي: في إسناده سعيد بن عبد الجبار لينه النسائي ووثقه ابن حبان اهـ.
فالحديث ضعيف لكن يتقوى بهذا الشاهد وله شواهد أخرى.

(٢) صحيح. أخرجه أحمد ٦/ ٤٠ والبيهقي ١/ ٦٩ كلاهما من حديث عائشة وإسناده جيد. وابن ماجه ٤٥٤ وكذا أخرجه أحمد ٣/ ٣٦٩، ٣٩٣ من حديث جابر بمثل سياق المصنف. وأخرجه أحمد ٢/ ٤٧١ من حديث أبي هريرة وكلها صحاح والمشهور في هذا المتن: ويل للأعقاب بدل العراقيب وسيأتي في الوضوء إن شاء الله تعالى.

. . . .

تركه فيكون اقتصاره ﷺ على المرافق وقع بياناً للمراد من اليد فيتعين دخول ما أدخله. وقوله: اغسل يدك للأكل من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة قوله: (هو الصحيح) احترازاً عما روى هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند معقد الشراك، فإن مراد محمد بذلك الكعب الذي يقطع المحرم أسفله من الخلف إذا لم يجد نعلين قوله: (والكتاب مجمل) أي في حق الكمية، لكن الشافعي رحمه الله يمنعه ويقول: هذا مطلق لا مجمل، وإنه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها، بل إلى الإطلاق ليسقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته[1] لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود أو القذال فلا يدل على مطلوبكم، ولو نظرنا إليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته كان محل النزاع في الباء كالآية أنها للتبعيض أولاً؛ ولو قلنا إنها للإلصاق لزم التبعيض بصريح تقريركم في قوله تعالى: ﴿وامسحوا برءوسكم﴾ لدخولها على المحل كما سنذكر، فالأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضي الله عنه «رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية، فأدخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه»[2] وسكت عليه أبو داود فهو حجة، وظاهره استيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية. وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهملة: ثياب حمر لها أعلام منسوبة إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهري، وقال غيره: ضرب من البرود فيه حمرة ولها أعلام فيها بعض الخشونة، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء «أنه ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال ناصيته»[3] فإنه حجة وإن كان مرسلاً عندنا كيف وقد اعتضد بالمتصل. بقي شي وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الأقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة

عليها لم يذكر فيه السباطة، والسباطة الكناسة من باب ذكر الحال وإرادة المحل. وقوله(والكتاب مجمل فالتحق بياناً به) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزاد به على الكتاب، ووجهه أنه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً به، ويجوز أن يقع خبر الواحد بياناً لمجمل الكتاب، وفيه بحث وهو أنا لا نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به إلا ببيان من المجمل، والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل لتيقنه سلمنا أنه مجمل والخبر بيان له، ولكن الدليل أخص من المدلول، فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس، والدليل يدل على تعين الناصية، ومثله لا يفيد المطلوب. سلمناه ولكن لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي، وخبر الواحد لا يفيد القطع. سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي الملزوم. والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الأقل، قلنا: لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن إلا بزيادة عليها، وما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض، والزيادة غير معلومة فتحقق الإجمال في المقدار، والبيان إنما يكون لما فيه الإجمال، فكأن الناصية بياناً للمقدار لا للمحل المسمى ناصية، إذ لا إجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام، وهو مجاز شائع فكانا

قوله: (والجواب أنا لا نسلم أن العمل به قبل البيان ممكن) أقول: ظاهر ما ذكره مقابلة المنع بالمنع، والظاهر أن في كلامه مسامحة فتأمل قوله: (فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول: فيه بحث

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٢٧٤ و٨٣ باب المسح على الخفين ومقدم الرأس. وسيأتي في باب الوضوء عند: سنن الطهارة. لأن هذا الخبر ملفق من حديثين للمغيرة بن شعبة.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٧ بهذا اللفظ وكذا البيهقي ١/ ٦١ كلاهما من حديث أنس وابن ماجه وسكت عليه أبو داود والمنذري في مختصره والبوصيري في الزوائد وفي إسناده أبو معقل. مداره عليه.
قال ابن حجر في التقريب ٢/ ٤٧٥: أبو معقل عن أنس في المسح على العمامة. مجهول اهـ.
فالحديث غير قوي إلا أنه لَهُ شواهدَ فهو حسن.

(٣) مرسل حسن. أخرجه البيهقي ١/ ٦١ عن عطاء وقال: هذا مرسل وقد روينا معناه موصولاً في حديث المغيرة.

أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح.

لو جاز الأقل لفعله مرة تعليماً للجواز وتسلم، وقد تمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج إليه فيه، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعيض، وذلك لا يفيد نفي جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية، ونقول فيه إن الباء للإلصاق، وهو المعنى المجمع عليه لها، بخلاف التبعيض فإن المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء، بخلاف ما إذا جاء في ضمن الإلصاق كما فيما نحن فيه، فإن إلصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس، فإن ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لا لأنه هو المفاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الأصول، وحينئذ يتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره غالباً فلزم. وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وإن صححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب إلصاق اليد والأصابع أصلها ولهذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها، وللأكثر حكم الكل، وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية، ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله، ويفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف، وفي بعض الروايات قدّره ودراية أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدّي الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدّر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره، وقولنا عين قدره لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط، ولا تشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإيصال إلى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها، ولو مسح ببلل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز لا إن أخذه ولو بأصبع واحد مدّها قدر الفرض جاز عند زفر وعندنا لا يجوز، وعللوا بأن البلة صارت مستعملة، وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال، وما قيل الأصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للحرج اللازم بإلزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الآخر، ولا حرج في المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقي فيه على الأصل، دفع بأنه مناقض لما علل به لأبي يوسف رحمه الله في مسألة إدخال الرأس الإناء فإن الماء طهور عنده، فقالوا: المسح حصل بالإصابة والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزايل العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعليل بلزوم انفصال بلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملاً لذلك، بخلاف المصاب في إدخال الرأس الإناء، وهذا كله يستلزم أن مد أصبعين لا يجوز وقد صرحوا به، وكذا يستلزم عدم جواز مدّ الثلاث على القول بأنه لا يجزىء أقل من الربع، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، لأنه إن أخذ الاستعمال بالملاقاة أو انتقلت البلة لزم ذلك، لكني لم أر في مد الثلاث إلا الجواز، واختيار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنتين غير معلل باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد، بل الوجه عنده أنا

متساويين في العموم، والأصل أن خبر الواحد إذا لحق بياناً للمجمل كان الحكم بعده مضافاً إلى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب، والكتاب دليل قطعي، ولا نسلم انتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤوّلاً، وموجب الأقل أو الاستيعاب مؤوّل يعتمد شبهة قوية، وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين، ألا ترى أن أهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم. وإذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات، وعلى مالك في اشتراطه الاستيعاب قوله: **(وفي بعض الروايات قدّره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح)** وهي الأصابع، قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية، وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدّها جاز، بخلاف الأولى.

قوله: **(وعلى هذه الرواية لو وضع الأصابع ولم يمدها جاز بخلاف الأولى)** أقول: وفي الكفاية فإنه لا يجوز حتى يمدها فتصيب البلة ربع رأسه اهـ.

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ المتوضىء من نومه) لقوله عليه الصلاة

مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى يداً، بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها، وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الإصابة باليد، وهو منتف بمسألة المطر. وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً، غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد، حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده. وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض، بخلاف الأصبعين فإن الماء ينحمل فيه بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض، وهذا مشاهد أو مظنون فوجب إثبات الحكم باعتباره، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الأصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر أصبع ثالث، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الربع لا يجوز لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن إيعابه الربع إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بأصبعين، وأما الجواز بجوانب الأصبع فإنه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع، ولو أدخل رأسه إناء ماء ناوياً للمسح فعند أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور، وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل، وقول أبي يوسف أحسن لأن الماء لا يعطي له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال، والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلم يستعمل وفيه نظر، ثم محل المسح ما فوق الأذنين، فلو مسح على شعره أجزأه، بخلاف ما لو كانت ذؤابتاه مشدودتين على رأسه فمسح على أعلاهما فإنه لا يجوز، والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه آخذاً إلى قفاه على وجه يستوعب، ثم يمسح أذنيه على ما يذكره، وأما مجافاة السباحتين مطلقاً ليمسح بهما الأذنين والكفين في الإدبار ليرجع بهما على الفودين[1] فلا أصل له في السنة، لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بلتهما، ولأن أحدا ممن حكى وضوء رسول الله ﷺ لم يؤثر عنه ذلك[2]، فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لترتكب وهي غير متبادرة لنصوا عليها. وفي فتاوى أهل سمرقند: إذا دهن رجليه ثم توضأ وأمرّ الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضوء لأنه وجد غسل الرجلين.

واعلم أن حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متنين رواهما المغيرة أحدهما ما قدمناه من رواية مسلم عنه «أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح بناصيته على الخفين»[3] والآخر رواه ابن ماجه عنه «أن عليه الصلاة والسلام

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين سننه، والسنة هي الطريقة المسلوكة في الدين، وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير. وسنن الطهارة: أي الوضوء والإضافة للبيان، وإنما جمع دون الفرض لأن الفرض في الأصل مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة، وذكر الإناء وقع على عادتهم، فإنهم كانوا يتوضأون من الأتوار. وطريق غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء أن يأخذ الإناء بشماله إن كان صغيراً ويصبّ على يمينه فيغسلها ثلاثاً، وإن كان كبيراً لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بإناء آخر صغير إن كان معه فيصبه بشماله على يمينه، وإلا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف، ويصبّ على يمينه فيغسلها ثلاثاً ثم يدخل اليمين.

قوله: (وسنن الطهارة: أي الوضوء والإضافة للبيان) أقول: بل بمعنى اللام قوله: (وإنما جمع دون الفرض الخ) آثر الجمع هنا والإفراد في الفرض لأن الفروض وإن كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتد ببعضها عند فوت البعض الآخر، بخلاف السنة إذ كل واحد

---

(١) الفود: معظم شعر الرأس مما يلي الأذن وناحية الرأس.

(٢) سيأتي بعد قليل صفة وضوءه ﷺ.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٢٧٤ و٨٣ بلفظ: توضأ النبي ﷺ فمسح بناصيته، وعلى العمامة، وعلى الخفين. وساقه بروايات عدة، وألفاظ متقاربة.

والسلام «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمسن يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده» ولأن اليد آلة التطهير فتسن البداءة بتنظيفها، وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف. قال (وتسمية الله تعالى

أتى سباطة قوم فبال قائماً»[1] فجمع القدوري بين مرويي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين إذ جعله مركباً من حديث المغيرة أنه ﷺ مسح بناصيته وخفيه، ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائماً[2] وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة إلى المغيرة وليس كذلك، بل قد رواه أيضاً المغيرة كما أخرجه ابن ماجه قوله: (وسنن الطهارة) إضافة الشيء إلى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة، وسنة بلا طهارة في سنة مثلاً صلوية، وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فعلت على غير وجه السنة. واللام فيه للعهد: يعني الطهارة المذكورة وهي الوضوء، فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنناً لغير الوضوء من أنواع الطهارة. والسنة: ما واظب عليه ﷺ مع تركه أحياناً قوله: (غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إذا استيقظ الخ) الحديث المذكور[3] في الصحيحين بغير نون التوكيد، وأما بها ففي مسند البزار من حديث هشام بن حسان ولفظه «فلا يغمسن يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثاً» ثم غسلهما هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديمه سنة، ولذا قال محمد رحمه الله في الأصل بعد غسل الوجه: ثم يغسل ذراعيه. وأما تعليقه بالاستيقاظ، فمنهم من أطلق فيه، ومنهم من قيده بما إذا نام مستنجياً بالأحجار أو متنجس البدن، أما لو نام متيقناً طهارتهما مستنجياً بالماء فلا يسن له. وقيل بأنه سنة مطلقاً للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء، وهو الأولى لأن من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه، وإنما يحكي ما كان دأبه وعادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم، بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم، نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد، أما الوجوب فإنما يناط بتحقيق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى) لفظها المنقول

وقوله (إذا استيقظ المتوضيء) نقل عن شمس الأئمة الكردري أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي، خص المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث، والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون، ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل إليه إلا بالغمس، والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثاً فيكون الغمس والغسل واجبين، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكن تركنا الوجوب إلى السنة في الغسل لأنه ﷺ علل بتوهم

منها يعد فضيلة وإن لم توجد الأخرى قوله: (خص المصنف غسلهما) أقول: أي غسل المستيقظ يديه قوله: (والغمس حرام) أقول: بمقتضى ظاهر النهي قوله: (فكان دليلا على التورع والاحتياط) أقول: فلا يلزم السنية بل يكفي الاستحباب قوله: (أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه، والحكم يثبت بقدر دليله) أقول: الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقرر في موضعه فلا يلزم الشهرة

---

(١) حسن. أخرجه ابن ماجه ٣٠٦ باب ما جاء في البول قائماً. والبيهقي ١/١٠١ كلاهما من حديث المغيرة وإسناده جيد إلا أن البيهقي قال: كذا يقول عاصم، وحماد بن أبي سليمان من حديث المغيرة. والصحيح يقول منصور، والأعمش عن أبي وائل عن حذيفة بدل المغيرة. كذا قاله: الترمذي، وجماعة من الحفاظ.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٢٢٤و٢٢٥ و٢٢٦ ومسلم ٢٧٣ و٧٣ وأبو داود ٢٣ والترمذي ١٣ والنسائي ١/٢٥ وابن ماجه ٣٠٦ و٣٠٥ والبيهقي ١/١٠٠، ١٠١ كلهم من حديث حذيفة قال: أتى النبي ﷺ سُباطة قوم، فبال قائماً. ثم دعا بماء، فجئته بماء، فتوضأ.
وهذا الحديث الذي أشار إليه البيهقي قبل حديث أن الصواب فيه حديث حذيفة لا المغيرة.

(٣) صحيح. يشير المصنف لما أورده صاحب الهداية «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده..) الحديث.
أخرجه البخاري ١٦٢ ومسلم ٢٧٨ وأبو داود ١٠٣ والترمذي ٢٤ وابن ماجه ٣٩٣ والدارقطني ١/٤٩ وأحمد ٢/٢٦٥، ٢٨٤، ٤٥٥، ٤٧١، ٥٠٧ كلهم من حديث أبي هريرة. وهو عجز حديث عند البخاري.
وأخرجه ابن ماجه ٣٩٤ من حديث ابن عمر وكذا الدارقطني ١/٥٠ ومن حديث جابر لإبن ماجه ٣٩٥.
ورد في رواية: إذا استيقظ. ورواية: إذا قام ورواية: فلا يدخل بدل يغمس. والرواية الآتية هي في مسند البزار كما ذكر المصنف وذكر نون التوكيد وقع في سنن البيهقي ١/٤٦ من حديث أبي هريرة وباقي لفظه بمثل سياق الجماعة.
وكذا قال الزيلعي في نصب الراية ١/٣ تشديد النون لم أجدها إلا في رواية البزار.

في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا وضوء لمن لم يسم الله» والمراد به نفي الفضيلة، والأصح أنها

عن السلف، وقيل عن النبي ﷺ: باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام[١]، وقيل الأفضل: بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوّذ. وفي المجتبى يجمع بينهما، وفي المحيط: لو قال لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيماً للسنة، وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أبي داود «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٢] وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالإرسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر، ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمٰن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه ﷺ قال «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٣] وأعلّ بأن ربيحا ليس بمعروف. ونوزع في ذلك عن أبي زرعة: ربيح شيخ، وقال ابن عمار: ثقة، وقال البزار: روى عنه فليح بن سليمن وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم، قال: الأثرم: سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال: أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد، ولا أعلم فيها حديثاً ثابتاً، وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به اهـ. قوله: **(والأصح أنها مستحبة الخ)** يجوز كون مستنده فيه ضعف الأحاديث، ويجوز كونه بحديث المهاجر بن قنفذ قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد عليّ، فلما فرغ قال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء» رواه

النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلاً على التورّع والاحتياط. وقوله **(ولأن اليد آلة التطهير)** مبناه أيضاً على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لكنه ترك لأن طهارة العضو حقيقة وحكماً تدل على عدم الوجوب، والرسغ منتهى الكف عند المفصل. وقوله **(وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء)** قال الطحاوي: هو أن يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام هو المنقول عن السلف، وقيل إنه مرفوع إلى النبي ﷺ، واستدل بقوله ﷺ «لا وضوء لمن لم يسم الله» ووجه ذلك أن لا لنفي الجنس فبحقيقته يقتضي أن يكون لا وضوء إلا بتسمية، وإليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء، لكنا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به. فإن قيل فحينئذ كان كقوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وهو أفاد الوجوب. أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور دونه والحكم يثبت بقدر دليله وليس بشيء، لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك، وبأن النبي ﷺ واظب على الفاتحة في الصلاة من غير ترك دون التسمية لأنه روي «أن مهاجر بن قنفذ سلم على رسول الله ﷺ فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه، فقال عليه الصلاة

قوله: **(وبأن النبي ﷺ)** أقول: هذا جواب ثان ومعطوف على قوله بأن خبر الفاتحة الخ في قوله وأجيب بأن خبر الفاتحة الخ.

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في الصغير ١٩٦ من حديث أبي هريرة: يا أبا هريرة إذا توضأت فقل: بسم الله والحمد لله، فإن حفظتك لم تبرح تكتب لك الحسنات. حتى تحدث من ذلك الوضوء. وقال: تفرد به عمرو بن أبي سلمة. قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٢٠ رواه الطبراني بإسناد حسن اهـ. مع أن في إسناده إبراهيم بن محمد قال الذهبي في الميزان ١/ ٥٤ ضعّفه الدارقطني.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٠١ والدارقطني ١/ ٧٩ والبيهقي ١/ ٤٣ وابن ماجه ٣٩٩ والحاكم ١/ ١٤٦ كلهم من حديث أبي هريرة. وصححه الحاكم على أن في إسناده يعقوب بن سلمة الماجشون. وتعقبه الذهبي بقوله: يعقوب هو الليثي هنا وليس الماجشون وفيه لين اهـ. وشاهده الحديث الآتي فالحديث حسن.

(٣) حسن. أخرجه ابن ماجه ٣٩٧ والحاكم ١/ ١٤٧ والبيهقي ١/ ٤٣ كلهم من حديث أبي سعيد بهذا اللفظ. وفيه كثير بن زيد. وقد حسنه البوصيري في زوائد ابن ماجه.
وقال الحاكم: قال الأثرم سئل أحمد عمّن يتوضأ ولا يسمي فقال: أحسن ما يروى حديث كثير بن زيد اهـ.
وورد من حديث سعيد بن زيد أخرجه الترمذي ٢٥ و٢٦ وابن ماجه ٣٩٨ والحاكم ١/ ١٤٧ والبيهقي ١/ ٤٣ قال الترمذي: قال البخاري: أحسن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمٰن اهـ يعني حديث سعيد بن زيد.
وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣ كلاماً طويلاً حول هذا المتن والاختلاف فيه ما بين مصنف له ومحسن له.
وأورد ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٧٢ - ٧٤ فذكر كلاماً طويلاً ختمه بقوله: والظاهر أن مجموع هذه الأحاديث يحدث منها قوة وقال ابن أبي شيبة: ثبت لنا أن رسول الله ﷺ قال اهـ.
الخلاصة: فالحديث بهذه الطرق أقل مراتبه أنه حسن.

. . . .

أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه[١]، ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال: انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس، فلما قضى حاجته كان من حديثه قال «مرّ النبي ﷺ في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يردّ عليه السلام، ثم إنه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم كفه وقال: إنه لم يمنعني أن أردّ عليك إلا أني لم أكن على طهارة»[٢] وما في الصحيحين «أنه ﷺ أقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يردّ عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم ردّ النبي ﷺ»[٣] وروى البزار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد «وقال: إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد عليّ، فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم عليّ فإني لا أردّ عليك» وأبو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمٰن بن عمر بن الخطاب، قاله عبد الحق ولا بأس به، ووقع مصرحاً باسمه ونسبه هذا في مسند السراج. وروى ابن ماجه عن جابر «أن رجلاً مرّ على النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فقال: إذا رأيتني على هذه الحالة الخ»[٤] ولينظر في التوفيق بين هذه وبين كان فهي متظافرة على عدم ذكره ﷺ اسم الله تعالى على غير طهارة، ومقتضاه انتفاؤه في أوّل الوضوء الكائن عن حدث، وما أعل به غير قادح للمتأمل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنه بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقيه إلى ذلك وهو أوجه القولين على ما سنبينه في غير موضع إن شاء الله تعالى، بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه من السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذي هو ظاهره، وكذا عدم نقلها في حكاية عليّ وعثمان يدل على ما قلنا. والجواب أن الضعف منتف لما قلنا، والمعارضة غير متحققة لأن كراهة ذكر لا يكون من متممات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل شرعاً من ذكر الله تعالى تكميلاً له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن، فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعاً فلا تعارض للاختلاف، وعدم نقلها في حكايتيهما إما لأنهما إنما حكيا الأفعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها، وصدق هذا التركيب يفيد خروجها عن مسماه، وإما لعدم نقل الرواة عنهما وإن قالاها، إذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالاً بالمهم بناء على اشتهار الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذى بال، كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه «كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد

والسلام «إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة» وربما تمسك به مالك رحمه الله وأنكر

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ١٧ والنسائي ١/ ٣٧ والدارمي ٢٥٤٣ وابن ماجه ٣٥٠ واللفظ له وأحمد ٥/ ٨٠ والحاكم ١/ ١٦٧ كلهم من حديث المهاجر بن قنفذ. وصححه الحاكم وأقره الذهبي. وإسناده على شرط مسلم.

(٢) ٥/ ٢٢. ضعيف. أخرجه أبو داود ٣٣٠ وضعفه حيث قال عقبه: سمعت أحمد يقول: روى محمد بن ثابت حديثاً منكراً في التيمم قال ابن داسة: قال أبو داود: لم يتابع محمد بن ثابت في هذه القصة على ضربتين للتيمم عن النبي ﷺ ورووه فعل ابن عمر.
وذكره ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٥١ وقال: مداره على محمد بن ثابت ضعفه يحيى، وأبو حاتم، وأحمد، والبخاري وقال أحمد، والبخاري: ينكر عليه حديث التيمم.
وقال الخطابي: ثابت ضعيف جداً اهـ وحديث أبي داود رأيته في البيهقي ١/ ٢١٥ قلت: فالحديث من هذا الطريق واهٍ أنكر العلماء لا لأجل خبر السلام ورده بل لأجل كون التيمم ضربتين.
فهذا الحديث يترك وما ذكره المصنف قبله وكذا الآتي ثابتان.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٣٣٧ بهذا اللفظ وكذا مسلم ٣٦٩ وأبو داود ٣٢٩ وأحمد ٤/ ١٦٩ كلهم من حديث أبي الجهم وكذا رواه النسائي ١/ ١٦٥ قال النووي: وقع في مسلم أبو الجهم وهو غلط والصواب: أبو الجُهَيْم. اهـ. والرواية الآتية هي عند البزار في مسنده وكذا في مسند السراج وفي إسناده أبو بكر العمري لا بأس به نقله المصنف عن عبد الحق صاحب الأحكام.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٣٥٢ عن جابر وتتمته: فلا تسلم عليّ، فإنك إن فعلت ذلك لم أردّ عليك السلام. وفي إسناده سُويد بن سعيد قال البوصيري في الزوائد: واهٍ. اهـ.
فالخبر واهٍ وقد تقدم ما يغني عنه.

لله فهو أقطع»[1] وفي رواية «أجذم» وفي رواية «لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم» رواها ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وإن كان فيه قرّة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه آخر، ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل، ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله ﷺ وكذا لم ينقلوا السواك وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء، وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولاً ولم يقدح ذلك في ثبوتها إذا ثبت بطرق. بقي أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به إلى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب؟ فإن قلنا إنه حديث إذا تطهر أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله تعالى على طهوره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف[2]، وإنما يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم وهو متروك. وإن قلنا إنه حديث: المسيىء صلاته فإن في بعض طرقه أنه ﷺ قال له «إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله» وفي لفظ «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله تعالى ويحمده»[3] الحديث حسنه الترمذي، ولم يذكر فيه

التسمية في أوّل الوضوء فقال: أتريد أن تذبح، إشارة إلى أن التسمية في الذبح دون الوضوء، وذلك كما ترى يدل على أنه ﷺ توضأ قبل أن يذكر الله، وكونها سنة مختار الطحاوي والقدوري، والأصح أن التسمية مستحبة وإن سماها في الكتاب يعني القدوري سنة لما ذكرنا أن النبي ﷺ لم يواظب عليها. روي أن عثمان وعلياً رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله ﷺ ولم

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٤٨٤٠ وابن ماجه ١٨٩٤ والدارقطني ١/ ٢٢٩ وأحمد ٢/ ٣٥٩ كلهم من حديث أبي هريرة.
قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ١٥١: واختلف في وصله، وإرساله فرجح النسائي، والدارقطني الإرسال اهـ.
وكذا أبو داود حيث قال عقبه: روا يونس، وعقيل، وشعيب، وسعيد بن عبد العزيز عن الزهري مرسلاً.
وقال السندي في تعليقه على ابن ماجه: الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووي. اهـ.
وألفاظه مختلفة ففي: أبي داود: كل كلام وعند ابن ماجه: كل أمر، وعند أحمد جمعهما على الشك: كل كلام أو أمر وعجزه في رواية أبي داود: أجذم ولابن ماجه: أقطع ولأحمد: أبتر.
أما لفظ: لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم.
فهو غريب جداً وقد صنف الشيخ الغماري عالم المغرب جزءاً سماه الاستعاذة والبسملة من صَحّح حديث البسملة وحكم بوصفه وأن الوارد فقط حديث الحمدلة وذكر البسملة تخليط من بعض الرواة.

(٢) ضعيف جداً. أخرجه البيهقي ١/ ٤٤ والدارقطني ١/ ٧٣ كلاهما من حديث ابن مسعود. وفي إسناده يحيى بن هاشم السّمار وهو متروك كما ذكر الكمال وغيره والبيهقي، وورد من حديث ابن عمر. أخرجه الدارقطني ١/ ٧٤، ٧٥ والبيهقي ١/ ٤٤ وقال: في إسناده أبو بكر الداهري غير ثقة. وورد من حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني ١/ ٧٤ والبيهقي ١/ ٤٤، ٤٥ وقال: إسناده ضعيف. بل قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٧٦ بعد أن ضعف رجال إسناده: وورد عن أبي بكر الصديق ذكره أبو عبيد وهو مع إعضاله موقوف اهـ.
وقال العلامة المقدسي في كتابه العدة: رواه سعيد بن منصور في سننه عن مكحول موقوفاً عليه وورد عن الحسن بن عمار نحوه.

(٣) حسن. أما حديث المسيء صلاته فهو حديث مشهور من حديث أبي هريرة رواه الجماعة وسيأتي. وأما لفظ: إذا قمت إلى الصلاة، فتوضأ كما أمرك الله. فهو عند الترمذي ٣٠٢ في أثناء حديث المسيء صلاته. وهو من طريق يحيى بن علي بن خلاد عن أبيه عن جده عن رفاعة بن رافع مرفوعاً.
وقال الترمذي: حديث حسن. وقد روي عن رفاعة من وجه آخر وفيه يحيى بن علي بن خلاد أعله المصنف به نقلاً عن ابن القطان اهـ.
وقال ابن حجر في التقريب: مقبول.
وأما قوله: وفي لفظ: (إنها لا تتم صلاة أحدكم...) فهذا أخرجه أبو داود ٨٥٨ والدارمي ١٣٠٣ والحاكم ١/ ٢٤٢ كلهم من حديث علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه رفاعة بن رافع. مرفوعاً.
ويحيى بن خلاد الذي في هذا الإسناد هو جد يحيى بن علي الذي في إسناد الترمذي. ويحيى بن خلاد هذا قال ابن حجر في التقريب ٢/ ٣٤٦ مدني له رؤية ذكره ابن حبان في ثقات التابعين مات في حدود السبعين اهـ.
تنبيه: وهذا السياق الثاني لم يروه الترمذي. مع أن صنيع المصنف ابن الهمام يوهم أنه رواه.
تنبيه آخر: علمت أن في الإسناد الثاني الذي عند أبي داود وغيره يحيى بن خلاد وهو جد يحيى بن علي بن خلاد.
وعلى هذا فإعلال ابن القطان إنما يتوجه لسياق الترمذي الأول دون هذا أما هذا فإسناده جيد رواه الحاكم من طرق عنه.

مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة، ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح. قال (والسواك) لأنه عليه الصلاة

تسمية في مقام التعليم، فقد أعله ابن القطان بأن يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواته، فأدى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء، غير أن صحته لا تتوقف عليها لأن الركن إنما يثبت بالقاطع، وبهذا يندفع ما قيل المراد به نفي الفضيلة وإلا يلزم نسخ آية الوضوء به: يعني الزيادة عليها فإنه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب. وما قيل إنه لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط تابع، فلو قلنا بالوجوب فيه المساوي التبع الأصل غير لازم إذ اشتراكهما بثبوت الواجب فيهما لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو إنه لا يلزم بالنذر، بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أحط رتبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة إلى فرضها. فإن قيل: يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام. الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه إفادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية، وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[1] بل بالمواظبة من غير ترك لذلك، فالجواب إن أرادوا بظني الدلالة مشتركها سلمنا الأصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك، بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فإن النفي متسلط على الوضوء والصلاة فيهما. فإن قلنا: النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى حكمه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فإنه المجاز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لأنها حقائق شرعية فينتفي شرعاً لعدم الاعتبار شرعاً وإن وجدت حساً فأظهر في المراد، فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل، وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحاً منعنا صحة الأصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية الاجتهادية، وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه، وعلى هذا مشى المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله. ولنا قوله تعالى ﴿فاقرأوا ما تيسر من القرآن﴾ والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب، والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال.

[فرع] نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة، بخلاف نحوه في الأكل، كذا في الغاية معللاً بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل، وهو إنما يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات قوله: (**هو الصحيح**) احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط، لأن ما قبله حال الانكشاف والأصح قبله أيضاً لا حال الانكشاف ولا في محل النجاسة، ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»[2] والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وإناثهم قوله: (**والسواك**)

ينقل عنهما التسمية. وما روى أنه ﷺ سمى فهو من باب قوله عليه الصلاة والسلام «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر» (**ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح**) دون ما قيل يسمي قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمي قبله ليقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية، وما قيل يسمي بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب، وإنما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله ﷺ «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله» يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء، والاستنجاء لما كان ملحقاً به من حيث هو طهارة استحب أن يبدأ بها. وقوله (**والسواك**) أي استعماله حذف

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٥٦ ومسلم ٣٩٤ وأبو داود ٨٢٢ والترمذي أبو داود ٨٢٢ والترمذي ٢٤٧ والنسائي ٢/١٣٧ وابن ماجه ٨٣٧ والدارمي ١٢٢٢ كلهم من حديث عبادة بن الصامت: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. وسيأتي في بحث الصلاة والقراءة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٢ وطرفه في ٦٣٢٢ ومسلم ٣٧٥ وأبو داود ٤، ٥ والترمذي ٥، ٦ والنسائي ١/٢٠ وابن ماجه ٢٩٨ والدارمي ٦٧٤ والبيهقي ١/٩٥ وأحمد ٣/٩٩، ١٠١، ٢٨٢ كلهم من حديث أنس.

والسلام كان يواظب عليه وعنده فقده يعالج بالأصبع لأنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك، والأصح أنه مستحب.

أي الاستياك عند المضمضة **(لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه)** المطلوب مواظبته عند الوضوء، ولم أعلم حديثاً صريحاً فيه، ففي الصحيحين «أنه ﷺ كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك» وفي لفظ «إذا قام ليتهجد»[(١)] وفي مسلم «كان ﷺ إذا دخل بيته بدأ بالسواك»[(٢)] وفي أبي داود «كان ﷺ لا يستيقظ من ليل أو نهار إلا تسوّك قبل أن يتوضأ»[(٣)] وفي الطبراني «ما كان النبي ﷺ يخرج من بيته لشيء من الصلوات حتى يستاك»[(٤)] ومما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمٰن بن أبي بكر عند وفاته[(٥)] في الصحيحين، وفيهما قال ﷺ «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة أو عند كل صلاة»[(٦)] وعند النسائي في رواية «عند كل وضوء»[(٧)] ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقاً، ولا دلالة في شيء على كونه في الوضوء إلا هذه، وغاية ما يفيد الندب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب، إذ يكفيه إذا ندب لشيء أن يتعبد به أحياناً، ولا سنة دون المواظبة وهي ليست بلازمة من ذلك، واستدلاله في الغاية بما رواه الإمام أحمد عنه ﷺ «صلاة بسواك

المضاف لأمن الإلباس. والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك، وينبغي أن يكون من الأشجار المرّة لأنه يطيب النكهة ويشد الأسنان ويقوي المعدة، ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر، ويستاك عرضاً لا طولاً عند المضمضة **(لأن النبي ﷺ كان يواظب عليه، وعند فقده)** كان **(يعالج بالأصبع)** والمواظبة مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب، وقد دلّ على تركه حديث الأعرابي فإنه لم ينقل فيه تعليم السواك، فلو كان واجباً لعلمه، ويستدل بترك التعليم على تركه دفعاً للتعارض، فإن

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٢٤٥ وطرفة في ٨٨٩ ومسلم ٢٥٥ وأبو داود ٥٥ والنسائي ١/٨ والدارمي ٦٨٩ وابن ماجه ٢٨٦ والطيالسي ٤٠٩ وأحمد ٥/٤٠٧ كلهم من حديث حذيفة قوله: وفي لفظ: إذا قام ليتهجد. هذا اللفظ لمسلم في الرواية الأولى ٢٥٥ و ٤٦ وكذا الدارمي وابن ماجه. والنسائي ١/١٣ ثم رأيته كذلك في البخاري ١١٣٦.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٢٥٣ ح ٤٤ بهذا اللفظ. وابن ماجه ٢٩٠ وأحمد ٦/١٨٨ كلهم من حديث عائشة.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٥٧ بهذا السياق وفي إسناده علي بن زيد غير قوي لكن الحديث حسن لشواهده.

(٤) حسن. رواه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/٩٩ من حديث عائشة. وقال الهيثمي: رجاله موثقون.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٤٤٣٨ كتاب المغازي من حديث عائشة بلفظ: دخل عبد الرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ وأنا مسندته إلى صدري ومع عبد الرحمٰن سواك رطبٌ يستنُّ به فأَبَدَّهُ رسول الله ﷺ بصره، فأخذت السواك، فقضمته، ونفضْتُهُ وطيبته ثم دفعته إلى النبي ﷺ فاستَنَّ به. الحديث.

تنبيه: عزاه المصنف لمسلم والصواب أن مسلماً لم يروه مع ذكر السواك وإنما روى أصل الحديث برقم ٢٤٤٤ وهو أن النبي ﷺ توفي عند عائشة وهو مسْنَدٌ إلى صدرها. وقد أورده الزيلعي ١/٨ فنسبه للبخاري فقط وكذا البيهقي ١/٣٩ نسبة للبخاري دون مسلم.

(٦) ٨/٢٤. صحيح. أخرجه البخاري ٨٨٧ و ٧٢٤٠ ومسلم ٢٥٢ وأبو داود ٤٦ والترمذي ٢٢ والنسائي ١/٢١ وابن ماجه ٢٨٧ والدارمي ٦٨٧ وأحمد ٢/٥٣١ كلهم من حديث أبي هريرة.

رواية مسلم: عند كل صلاة. ورواية البخاري: مع كل صلاة.

(٧) جيد. أخرجه النسائي ١/١٢ بمثل سياق الجماعة. ولعل هذا اللفظ في السنن الكبرى. ويؤكد ذلك أن الألباني أورد في الإرواء ٧٠ حديث الجماعة ثم قال: وبلفظ: مع كل وضوء. أخرجه الطحاوي ١/٢٦، ٢٧ في مشكل الآثار والبيهقي ١/٣٥ وأحمد ٢/٤٦٠، ٥١٧ وعلقه البخاري بلفظ: عند كل وضوء. وذكر ابن حجر في الفتح أن النسائي، وابن خزيمة. وصلاة من طريق مالك اهـ.

قلت: علقه البخاري في كتاب الصوم باب السواك للصائم ٤/١٥٨ الفتح. ونسبه ابن حجر للنسائي، وابن خزيمة في صحيحه وأخرجه الحاكم ١/١٤٦ من حديث أبي هريرة بلفظ: لولا أن أشق على أمتي لفَرضتُ عليهم السواك مع الوضوء الحديث. وقال: صحيح على شرطهما، وليس له علة.

ووقع في التلخيص بلفظ: لفرضت عليهم السواك عند كل صلاة كما فرضت عليهم الوضوء..

قال **(والمضمضة والاستنشاق)** لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة. وكيفيته أن يمضمض ثلاثاً يأخذ لكل

أفضل من سبعين صلاة بغير سواك»[1] يفيد أن المراد بكل ما ذكرنا مما ظاهره الندب عند نفس الصلاة كونه عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء، ويوافقه ما في الهداية الغزنوية حيث قال: ويستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن، وتغير الرائحة، والقيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، وعند الوضوء والاستقراء يفيد غيرها، وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت. ويستحب فيه ثلاث بثلاث مياه وأن يكون السواك لينا في غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرّة، ويستاك عرضاً لا طولاً قوله: **(يعالج بالأصبع)** قال في المحيط: قال علي رضي الله عنه: التشويص بالمسبحة والإبهام سواك. وروى البيهقي وغيره من حديث أنس يرفعه «يجزي من السواك الأصابع»[2] وتكلم فيه. وعن عائشة رضي الله عنها «قلت: يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك؟ قال نعم، قلت: كيف يصنع؟ قال: يدخل أصبعه في فيه»[3] رواه الطبراني قوله: **(والمضمضة والاستنشاق)** والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو في المضمضة إلى الغرغرة، وفي الاستنشاق إلى ما اشتدّ من الأنف، ولو شرب الماء عباً أجزأ عن المضمضة، وهو

---

(١) ضعيف. أخرجه أحمد ٦/ ٢٧٢ والحاكم ١/ ١٤٦ وابن خزيمة ٤/ ١٧ والبزار وأبو يعلى كما في المجمع ٢/ ٩٨ كلهم من حديث عائشة.
بلفظ: فضل الصلاة بسواك على الصلاة بغير سواك سبعين صلاة. وصححه الحاكم وسكت الذهبي.
وقال الهيثمي: وقد صححه الحاكم. ورواه البزار من حديث عائشة.
بلفظ: ركعتان بسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك.
ورجاله موثقون اهـ لكن في كلامه نظر كما يأتي.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٦٧ مداره من كل طرقه على ابن اسحاق، ومعاوية بن يحيى الصدفي، كلاهما عن الزهري. وأطال ابن حجر الكلام على هذا الحديث فذكر له طرقاً أخرى وقال: أسانيده معلولة بل نقل عن ابن معين قوله: هذا الحديث لا يصح له إسناد وهو باطل اهـ.
وأورده ابن الجوزي في الواهيات ٥٥٠ من طريق معاوية الصدفي وقال: هذا حديث لا يصح والصدفي ضعيف قاله الدارقطني.
فتبين أن طريق معاوية الصدفي واهٍ بقي طريق ابن إسحاق فمن طريقه رواه أحمد والحاكم والجماعة وهو ثقة إلا أنه مدلس وقد قال أحمد عنه: إذا قال. وذكر لم يسمعه. كما في كشف الخفاء للعجلوني ١٦٠٤ اهـ.
وهو من هذا القبيل حيث وقع عند أحمد في مسنده وفي المستدرك وغيرهما: حدثنا يعقوب حدثني أبي عن ابي اسحاق قال: وذكر الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعاً: فضل الصلاة بسواك... الحديث. فهذا من تدليسات ابن إسحاق.
وجاء في كشف الخفاء ما ملخصه نقلاً عن الدرر ١٦٠٤ وتوقف ابن خزيمة، والبيهقي في صحته خوفاً من أن يكون من تدليسات ابن اسحاق. وأنه ربما لم يسمعه من الزهري ثم ذكر عبارة أحمد فيه. وقال: وانتقد الحاكم بذلك في تصحيحه. والدرر. لابن حجر. وقال العجلوني: وأما لفظ: صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك رواه البيهقي عن عائشة مرفوعاً وقال: إنه غير قوي الإسناد ثم ذكر العجلوني بقية كلام صاحب الدرر المنتثرة. السيوطي. وآخره: وأما قول ابن عبد البر في التمهيد عن يحيى بن معين إنه حديث باطل فهو بالنسبة لما وقع له من طرقه اهـ.
وقال ابن الفرس الذي فهمته من كلامهم أنه ضعيف أو حسن لغيره.
اهـ الكشف. وقول السيوطي: عن يحيى أنه حكم عليه بالنسبة لما وقع له. غير سديد فإن يحيى وأمثاله أحاطوا بالحديث وطرقه. ومخارجه.
وورد من طريق مسلمة بن علي الخشني من حديث أبي هريرة أورده الذهبي في الميزان ٤/ ١٠٩ ـ ١١١ وقال عن صاحب الترجمة الخشني: متروك. وقال البخاري منكر الحديث.
الخلاصة: هذا الحديث لا يرقى عن درجة الضعف لا سيما وقد أبطله ابن معين وابن عبد البر وانظر المنار المنيف لابن قيم حيث أطال الكلام عليه وكذا تلخيص الحبير ١/ ٦٧ ـ ٢/ ٢٥ ـ ضعيف. أخرجه البيهقي ١/ ٤٠ من طريق عيسى بن شعيب عن عبد الحكم القسملي عن أنس مرفوعاً. ونقل البيهقي عن البخاري قوله: القسملي منكر الحديث.
ثم كرره البيهقي وفيه عيسى بن شعيب عن ابن المثنى به.
ولم يذكر القسملي في هذا الإسناد. إلا أن عيسى هذا هو البصري وهاه ابن حبان. لكن تابعه عبد الله بن عمر الحمال فقد أخرجه البيهقي عن الحمّال عن ابن المثنى عن ثمامة عن أنس به. وتابع هذا خالد بن فلاش لكن هذه الأسانيد كلها واهية لا يقوم بها حجة.
(٢) ضعيف. رواه الطبراني في الأواسط كما في المجمع.
٢/ ١٠٠ عن عائشة قال الهيثمي: في إسناده عيسى بن عبد الله الأنصاري ضعيف. باب السواك لمن ليست له أسنان. ومن الحديث: تسأل السيدة عائشة من ذهب فمه أي أصابه مرض أو نحوه هل يستعمل السواك. فأجاب ﷺ بأنه يدلك بأصبعه. ومثله من ذهبت أسنانه.

. . . .

يفيد أن مجه ليس من حقيقتها وقيل لا يجزئه، ومصاً لا يجزئه قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة)** جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلاً وقولاً اثنان وعشرون نفراً، ولا بأس بإفادة حصيرهم تكميلاً وإسعافاً: الأول عبد الله بن زيد فعلاً، وفيه مضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات، وفيه فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة[1]، رواه الستة عنه، والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم، ووهم ابن عيينة في جعله إياه ابن زيد بن عبد ربه راوي الأذان. وفي قوله مسح مرتين إلا أن يكون رواه بمعنى أقبل وأدبر. الثاني عثمان فعلاً في الصحيحين[2]، ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد غرفات ولا في المسح إقبالاً ولا غيره. الثالث ابن عباس فعلاً في البخاري «وفيه أخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق»[3] وفيه «ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح برأسه» الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس[4]. الخامس علي بن أبي طالب فعلاً[5] رواه أصحاب السنن الأربعة، وفيه فمسح برأسه مرة واحدة، وفي رواية أبي داود في المضمضة والاستنشاق قال بماء واحد. السادس المقدام بن معد يكرب [6] قولاً دون تنصيص على عدد في شيء رواه أبو داود. السابع أبو مالك الأشعري فعلاً كالذي قبله[7]، رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه. الثامن أبو بكرة قولاً كالذي قبله[8] رواه البزار. التاسع أبو هريرة قولاً كالذي قبله[9] رواه أحمد وأبو يعلى، وزاد «أنه ﷺ نضح تحت ثوبه ثم قال: هذا إسباغ الوضوء» العاشر وائل بن حجر[10] رواه

عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان تدافع. وقوله **(والمضمضة والاستنشاق لأن النبي ﷺ فعلهما على المواظبة)** يعني مع الترك، والدليل على الترك حديث الأعرابي على الوجه الذي ذكرناه. وما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها حكت وضوء رسول الله ﷺ ولم تذكر المضمضة والاستنشاق، وإنما تعرّض لكيفيتهما نفياً لقول الشافعي فإن عنده

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٩١ و١٩٢ و١٨٦ ومسلم ٢٣٥ وأبو داود ١١٨ و١١٩ والترمذي ٢٨ و٣٢ والنسائي ١/ ٧١، ٧٢ وابن ماجه ٤٠٥ والدارمي ٦٩٨ كلهم من حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوء النبي ﷺ.

(٢) ٥/ ٢٥ صحيح - حديث عثمان أخرجه البخاري ١٥٩ و١٦٤ و١٦٤ في ١٩٣٤ ومسلم ٢٢٦ وأبو داود ١٠٦ و١٠٧ والنسائي ١/ ٦٤، ٦٥ والدارمي كلهم من حديث عثمان وكذا ابن ماجه ٢٨٥ وأحمد ١/ ٦٤، ٦٧.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٠ باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة. رواه من حديث ابن عباس.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٥٧٩٨ و٥٧٩٩ في كتاب اللباس من حديث المغيرة به.

(٥) صحيح. أخرجه أبو داود ١١١ و١١٣ و١١٥ والترمذي ٤٩ و٤٨ قابله والنسائي ١/ ٦٨، ٦٩ وابن ماجه ٤٠٤ والدارمي ٧٠٣ كلهم عن علي في صفة وضوء النبي ﷺ وله طرق أخرى عنه

(٦) أخرجه أبو داود ١٢٢ من حديث المقدام بن معد يكرب والراوي عنه عبد الرحمٰن بن ميسرة جاء في نصب الراية ١/ ١٢ مجهول اهـ. وقال ابن حجر في التقريب ١/ ٥٠٠ ابن ميسرة الحمصي مقبول اهـ.

(٧) حسن. حديث أبي مالك. أخرجه أحمد ٥/ ٣٤١ وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة في مصنفيهما، وإسحاق في مسنده كما في نصب الراية ١/ ١٢ وفي إسناد شهر بن حوشب غير قوي.

(٨) حديث أبي بكرة أخرجه البزار كما في المجمع ١/ ٢٣٢، ٢٣٣ وقال الهيثمي: شيخ البزار لم أجد من ترجمه وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ.

(٩) جيد. حديث أبي هريرة. أخرجه أحمد ٢/ ٣٤٨ وأبو يعلى كما في نصب الراية ١/ ١٣ والطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ٢٣٠ وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح.

(١٠) ضعيف. حديث وائل ما أخرجه الترمذي وإنما رواه البزار، والطبراني كما في المجمع ١/ ٢٣٢ وقال الهيثمي: وفيه سعد بن عبد الجبار قال النسائي: ليس بالقوي وذكره ابن حبان في الثقات. وفيه أيضاً محمد بن حجر: ضعيف اهـ.
وكذا في نصب الراية ١/ ١٣ قال الزيلعي: رواه البزار قال في الإمام - ابن دقيق العيد - يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر اهـ وقال في الدراية ١/ ١٩ فيه ضعف.

. . . .

الترمذي عنه قولاً، وفيه «ثم مسح على رأسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته، وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثاً ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه، أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه إلى الساق، ثم فعل باليسرى مثل ذلك، ثم أخذ حفنة من ماء فملأ بها يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال: هذا إتمام الوضوء، ولم أره ينشف بثوب» قال الإمام: يرويه محمد بن حجر بن عبد الجبار، قال البخاري فيه نظر. الحادي عشر جبير بن نفير[1]، رواه ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق. الثاني عشر أبو أمامة[2] فرواه أحمد في مسنده. الثالث عشر أنس[3] أخرج الدارقطني عن الحسن البصري أنه توضأ ثم قال: حدثني أنس بن مالك أن هذا وضوء رسول الله ﷺ دون ذلك التنصيص. الرابع عشر أبو أيوب الأنصاري[4]، رواه الطبراني وإسحاق بن راهويه قال: كان ﷺ إذا توضأ تمضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحيته فخللها الخامس عشر كعب بن عمرو اليماني[5]، رواه أبو داود عنه قال: دخلت على النبي ﷺ وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره، فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق اهـ. ورواه الطبراني، وفصل معنى التفصيل وسنذكره عن قريب إن شاء الله تعالى. السادس عشر عبد الله بن أبي أوفى قولاً[6]، رواه أبو يعلى دون ذلك التنصيص. السابع عشر البراء بن عازب فعلاً[7]، رواه الإمام أحمد كذلك. الثامن عشر أبو كاهل قيس بن عائذ قولاً[8]، وفيه فغسل يعني النبي ﷺ يده ثلاثاً وتمضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوقت وغسل رجليه ولم يوقت، ولعل قوله ذلك هو الوجه للقائلين بعدم سنية التثليث في غسل الرجل، وقد ضعف بالهيثم بن جماز، وحديث الربيع بعده صريح في تثليث الرجلين. التاسعة عشرة الربيع بنت معوّذ فرواه[9] أبو داود عنها قولاً قالت فيه: فغسل كفيه ثلاثاً ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض

الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكفّ بماء واحد لما روي أن النبي ﷺ فعل كذلك، ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء، وتأويل ما روي أنه ﷺ لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف

قوله: (ولنا أن الفم والأنف عضوان منفردان) أقول: سيجيء أنهما من الوجه فلا يكونان عضوين منفردين.

---

(١) حديث جبير بن نفير أخرجه البيهقي في سننه ١/ ٤٦، ٤٧ وابن حبان في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ١٣ وإسناده حسن.

(٢) حسن. حديث أبي أمامة. أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ٢٥٧ قال ابن حجر في الدراية ١/ ١٩: فيه ضعف اهـ وفي مجمع الزوائد ١/ ٢٣٠ رواه الطبراني من طريق سميع عن أبي أمامة. وإسناده حسن وسميع ذكره ابن حبان في الثقات وقال: لا أدري من أين هو والظاهر أنه اعتمد في توثيقه على غيره اهـ.
قلت: وهو في طريق أحمد أيضاً لذا إشار ابن حجر إلى أن فيه ضعفاً لكنه يتقوى بشواهده.

(٣) جيد. حديث أنس. أخرجه الدارقطني ١/ ١٠٦ عن الحسن عن أنس وإسناده جيد.

(٤) ضعيف حديث أبي أيوب. أخرجه الطبراني وإسحاق كما في نصب الراية ١/ ١٤ وأحمد في مسنده ٥/ ٤١٧ وسكت عليه الزيلعي وابن حجر مع أن مداره على واصل بن السائب قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣٠: في إسناده واصل بن السائب وأجمعوا على ضعفه.

(٥) حديث كعب بن عمرو اليماني أخرجه أبو داود ١٣٩ وفي إسناده ليث بن أبي سليم غير قوي.
وسكت عليه أبو داود والمنذري في مختصره وكذا الزيلعي ولعل سبب سكوتهم عليه كثرة شواهده فهو حسن لشواهده.

(٦) ضعيف. حديث ابن أبي أوفى. أخرجه أبو يعلى في مسنده كما في نصب الراية ١/ ١٤ وفي إسناده فائد بن عبد الرحمٰن. الكوفي متروك.

(٧) أخرجه أحمد ٤/ ٢٨٨ عن البراء قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣٠ رجاله موثقون.

(٨) ضعيف. حديث أبي كاهل. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٣٣ وقال الهيثمي: في إسناده الهيثم بن جماز: متروك اهـ.
وأعله الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٥ بالهيثم وقال: ضعفه يحيى وقال أحمد: منكر الحديث.

(٩) حسن. حديث الربيع بنت معوّذ. أخرجه أبو داود ١٢٦ و١٢٧ و١٢٨ و١٢٩ وأحمد في مسنده ٦/ ٣٥٩، ٣٦٠، ورواه الترمذي ٣٣ مختصراً وابن ماجه ٤١٨ وحسنه الترمذي ومداره على عبد الله بن عقيل غير قوي لكن شواهده كثيرة.

. . . .

واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم بمقدمه، وفيه: وضأ رجليه ثلاثاً ثلاثاً. العشرون عائشة رضي الله عنها فعلاً [١]، رواه النسائي في سننه الكبرى، وفيه: مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ثم مرت بيديها بأذنيها، وليس في شيء منها ذكر التسمية إلا حديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن [٢] عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا مسّ طهوراً سمى الله تعالى». الحادي والعشرون عبد الله بن أنيس فعلاً [٣]، رواه الطبراني، وفيه: مسح برأسه مقبلاً ومدبراً ومس أذنيه. الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده [٤] وسنذكرها قريباً، وقد أشرنا فيها إلى الأطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لأنهما موضعا خلاف فتتيسر الإحالة عند الكلام عليهما، وكلها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليهما قوله: (هو المحكي) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات [٥]، ومعلوم أن الاستنثار ليس أخذ ماء ليكون له غرفة، والمراد بثلاث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثاً، فكما أن المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكذا كل من المضمضة والاستنشاق بثلاث غرفات. وقد جاء مصرحاً في حديث الطبراني. حدثنا الحسين بن إسحاق التستري، حدثنا شيبان بن فرّوخ، حدثنا أبو سلمة الكندي، حدثنا ليث بن أبي سليم، حدثني طلحة بن مطرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو اليامي «أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً، يأخذ لكل واحدة ماءً جديداً، وغسل وجهه ثلاثاً، فلما مسح رأسه قال هكذا، وأومأ بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما إلى أسفل عنقه من قبل قفاه» [٦] وقدمنا رواية أبي دواد له مختصراً وسكت عليه هو والمنذري بعده. وما نقل عن ابن معين أنه سئل: ألكعب صحبة؟ فقال: المحدثون يقولون إنه رآه ﷺ، وأهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة غير قادح، فإذا اعترف أهل الشأن بأن له صحبة تم الوجه، ويدل عليه ما رواه ابن سعد في الطبقات: أخبرنا يزيد بن هارون عن عثمان بن مقسم البري عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال «رأيت رسول الله ﷺ يمسح هكذا، ووصف فمسح مقدم رأسه جرّ يديه إلى قفاه» [٧] وما في حديث علي بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب، وما في حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك: ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة، فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى، إذ ليس يحكي الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها، ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به، كما أن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لأن المحكي إنما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكى لهم، وما روي بكف واحدة فلنفي كونه بكفين معاً أو

---

(١) حسن. حديث عائشة. أخرجه النسائي في الكبرى كما في نصب الراية ١/ ١٢ ورأيته في السنن الصغرى في ١/ ٧٢ و٧٣ من طريق عبد الملك بن مروان بن الحارث.
قال في التقريب: مقبول. اهـ وبقية رجاله موثقون.

(٢) ضعيف حديث عائشة. أخرجه الدارقطني ١/ ٧٢ ورواه البزار وأبو يعلى كما في المجمع ١/ ٢٢٠ وقال الهيثمي: مداره على حارثة بن محمد وقد أجمعوا على تركه. وضعفه الزيلعي ١/ ١٥.

(٣) ضعيف: أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ٢٣٣ من حديث عبد الله بن أنس.
قال الهيثمي: فيه عبد الرحمٰن بن خلاد الزرقي لم أجد من ترجمه.

(٤) سيأتي تخريجه بعد قليل.

(٥) حديث عبد الله بن زيد تقدم في ٤/ ٢٥ رواه الجماعة. وفيه هذا السياق.

(٦) حديث كعب اليامي في ١٢/ ٢٦ وإسناده حسن.

(٧) تقدم في ١٢/ ٢٦ وهو حسن بشواهده.

مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك هو المحكى من وضوئه ﷺ (ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافاً

على التعاقب، كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى قوله: (ومسح الأذنين) عن الحلواني وشيخ الإسلام: يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كذا فعل ﷺ انتهى. والذي في ابن ماجه بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه ﷺ مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين، وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما»[1] وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده إدخالهما وهو الأولى قوله: (خلافاً للشافعي) قيل يتعلق بالمجموع من سنة بماء الرأس، ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بماء الرأس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام: الأذنان من الرأس[2]) يعني فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما، كما لا يؤخذ في السنة ماءان لعضو واحد في غير التكرار. قال البيهقي: أشهر إسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال «توضأ رسول الله ﷺ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً، ومسح برأسه وقال: الأذنان من الرأس»[3] ثم قال البيهقي: وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول: لا أدري أمن قول النبي ﷺ أو من قول أبي أمامة، وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول: هو من قول أبي أمامة انتهى. وقد ضعف شهر أيضاً. وأجيب بأنه اختلف فيه على حماد فأبو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت. واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً، وإذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر أو فعل ذلك شخص واحد قدم الرفع

الواحد وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أي لا بماء جديد خلافاً للشافعي فإنه يقول: هو سنة بماء جديد. قال في النهاية: انتصاب خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق بإضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي، أو هذا

قال المصنف: (ومسح الأذنين) أقول: ظاهرهما وباطنهما قوله: (أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ)

---

(١) حسن أخرجه ابن ماجه ٤٣٩ بهذا اللفظ عن ابن عباس مرفوعاً وإسناده حسن فيه ابن عجلان وهو محمد فيه كلام لا يضر.

(٢) سيأتي بعد أسطر فقط.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ١٣٤ والترمذي ٣٧ وابن ماجه ٤٤٤ والدارقطني ١/ ٩٧ والبيهقي ١/ ٦٦ كلهم من حديث أبي أمامة: كان رسول الله ﷺ الماقين قال: وقال: الأذنان من الرأس.

قال أبو داود: قال قتيبة: قال حماد: لا أدري هو من كلام النبي ﷺ أو من كلام أبي أمامة.

وذكر الترمذي كلام حماد وقال: حديث حسن ليس إسناده بالقائم. وأخرجه ابن ماجه ٤٤٣ من حديث عبد الله بن زيد قال البوصيري في الزوائد: إسناده حسن إن كان سويد بن سعيد حفظه. وأخرجه ابن ماجه ٤٤٥ من حديث أبي هريرة.

وقال البوصيري: حديث أبي هريرة ضعيف اهـ.

وأخرجه الدارقطني عن جماعة من الصحابة من نحو عشرين طريقاً بعضها مرفوع وآخر: موقوف وثالث: مرسل وفي تلخيص الحبير ١/ ٩١ قال الحافظ بما ملخصه: قول المنذري وابن دقيق العيد وأعله الدارقطني بالاضطراب اهـ.

وفي نصب الراية ١/ ١٨ بعد أن ساق طرقه وتكلم عليه ختمه بقوله: حديث عبد الله بن زيد. يعني الذي رواه ابن ماجه. أمثل إسناد في الباب لاتصاله وثقة رواته.

وحديث ابن عباس عند الدارقطني ١/ ٩٩ نقل الزيلعي عند ابن القطان قوله: إسناده صحيح. وإن كان أعله الدارقطني بالاضطراب اهـ وانظر كلام البيهقي ١/ ٦٦ ملخصه: أسانيده ضعاف وأورده الألباني في الإرواء ١/ ١٢٤ وقال: صحيح لطرقه ولشواهده. وقد صححه ابن دقيق العيد والمنذري والزيلعي وقواه الترمذي فهو صحيح اهـ.

قلت: ومع ذلك فالحديث مختلف فيه ما بين مصحح ومضعف.

فالأقرب أنه حسن ولا يتعداه. وقد أطال الكمال رحمه الله في الكلام عليه ومنه قول ابن القطان: بعد إعلال الدارقطني له بالارسال، والإضطراب قال: ليس بقدح فيه وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل اهـ.

وقد ذكره ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٩١ وعلل طرقه وقال: هو مدرج.

للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام «الأذنان من الرأس» والمراد بيان الحكم دون الخلقة. قال (وتخليل اللحية) لأن

لأنه زيادة، والصحيح في شهر التوثيق وثقه أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة، وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتصاره على حديث أبي أمامة والاشتغال بالتكلم فيه، وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد، حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ «الأذنان من الرأس» وحديث ابن عباس أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدري، حدثنا غندر محمد بن جعفر عن أبي جريج عن عطاء عن ابن عباس أنه ﷺ قال «الأذنان من الرأس» وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال، وقول الدارقطني في الثاني إسناده وهم إنما هو مرسل محتجاً بما أخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي ﷺ مرسلاً. قال ابن القطان بعد حكمه بصحته: ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدح فيه، وما يمنع أن يكون فيه حديثان مسند ومرسل. ولنا أحاديث أخر من فعله ﷺ: منها ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس: ألا أخبركم بوضوء رسول الله ﷺ فذكره. وفيه: ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه[1]، وبوب عليه النسائي باب مسح الأذنين مع الرأس. وأما ما روي أنه ﷺ أخذ لأذنيه ماء جديداً[2] فيجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقاً بينه وبين ما ذكرنا، وإذا انعدمت البلة لم يكن بد من الأخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد، ولو رجحنا كان ما رويناه أكثر وأشهر، فقد روي من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيدكما ذكرنا، وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة[3]، والله سبحانه أعلم قوله: (جائز عند أبي حنيفة) في غير نسخة من كتب

المذكور في معنى يخالف فكان مصدراً مؤكداً لمضمون الجملة كقوله لفلان عليّ ألف درهم اعترافاً، استدل الشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي ﷺ أخذ لأذنيه ماء جديداً. ولنا ما روى ابن عباس أن النبي ﷺ مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال «الأذنان من الرأس» ووجه التمسك أن المراد بقوله الأذنان من الرأس: إما أن يكون لبيان الحقيقة وهو عليه الصلاة والسلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان، أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل إليه لأن الاشتراك بين الشيئين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما في المسح. وإما لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس، وذلك يناسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد، فإنه إذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكماً جاز أن يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك. فإن قيل: فعلى هذا ينبغي أن

أقول: هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ كون الكتاب من الخلافيات قوله: (أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس الخ) أقول: وأيضاً إذا كان المراد بيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصاً بلا مخصص قوله: (والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك، ولم يثبت ذلك فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال: ما روي أنه ﷺ أخذ كفاً من ماء فخلل به لحيته وقال ﷺ بهذا أمرني ربي، لم يثبت إلا

---

(١) جيد. أخرجه الحاكم ١/ ١٤٧ وابن حبان وابن خزيمة وابن مندة كما في نصب الراية ١/ ٢١ كلهم عن ابن عباس به.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي. وأخرجه النسائي ١/ ٧٣ عن ابن عباس بلفظ: رأيت رسول الله ﷺ توضأ فغسل يديه، ثم تمضمض، واستنشق من غرفة واحدة، وغسل وجهه، وغسل يديه مرة مرة، ومسح برأسه، وأذنيه مرة. قال ابن عجلان: وغسل رجليه.

(٢) حسن. يشير المصنف لما أخرجه الحاكم ١/ ١٥١ والبيهقي ١/ ٦٥ كلاهما من حديث عبد الله بن زيد قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ، فأخذ ماء لأذنيه خلاف الماء الذي مسح به رأسه.
قال الحاكم: هذا إسناد صحيح إن سلم من محمد بن أحمد بن عبيد الله وقد توبع فرويناه من طريق الحسن بن سفيان به.
وفيه: مسح أذنيه غير الماء الذي مسح به رأسه وهذا يصرح بمعنى الأول وهو صحيح مثله.
وأقره الذهبي. وكذا صححه البيهقي إلا أنه قال: وحديث عبد الله بن زيد رواه مسلم. وليس فيه ذكر الأذنين وهو أصح اهـ وانظر نصب الراية ١/ ٢٢.

(٣) تقدم الكلام على هذه الروايات قبل حديثين ومراد المصنف في هذه الروايات: أنها لا تذكر ثم أخذ لأذنيه ماء جديداً بل بماء الرأس.

النبي عليه الصلاة والسلام أمره جبريل عليه السلام بذلك، وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، لأن السنة إكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض.

الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما، وأمثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه ﷺ كان يخلل لحيته. وقال الترمذي: توضأ وخلل لحيته، وقال حسن صحيح[(١)]، وصححه ابن حبان والحاكم وقال: احتجا بجميع رواته إلا عامر بن شقيق، ولا أعلم فيه طعناً بوجه من الوجوه، وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر[(٢)] وأنس[(٣)] وعائشة[(٤)] رضي الله عنهم، ثم أخرج أحاديثهم أنه ﷺ توضأ وخلل لحيته، وزاد في حديث أنس: بهذا أمرني ربي. وتعقب بأن عامراً ضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوي، وحاصل الأول طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي. والثاني لا يخرجه إلى الضعف ولو سلم، فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن. قال الترمذي في علله الكبير: قال محمد بن إسماعيل: يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى. وكيف وله شواهد كثيرة جداً من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيته عليه الصلاة والسلام يخلل لحيته، وإن ضعف بالانقطاع وحديث أنس قال: كان النبي ﷺ إذا توضأ خلل لحيته. رواه البزار وابن ماجه وحديث أبي أيوب[(٥)] نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف. وحديث ابن عباس: دخلت على رسول الله ﷺ وهو

يجزىء مسحهما عن مسح الرأس. أجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب، كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزىء لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزىء عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به. وقوله **(وتخليل اللحية لأن النبي ﷺ أمره جبريل عليه السلام بذلك)** قال عليه الصلاة والسلام «نزل عليّ جبريل عليه السلام وأمرني أن أخلل لحيتي إذا توضأت» ووجه التمسك أن الأمر للوجوب، إلا أنا تركناه لئلا يعارض الكتاب، وفيه نظر لأنه إنما لزم ذلك أن لو أفاد الفرضية ولم يقل به أحد، وأما إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة. والحق أن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك، فإنه روى عن أبي حنيفة أنه قال: ما روي أن

مرة واحدة) أقول: قوله ما روي مبتدأ، وقوله لم يثبت خبره، ثم أقول فيه إنه لم لا يكفي هذا القدر في إفادة الوجوب، وعدم الثبوت ليس بثبوت العدم ولا مستلزماً له قوله: **(واعترض بأن المضمضة، إلى قوله: وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه)** أقول: وكذا الكلام في مسح الأذن.

---

(١) جيد. أخرجه الترمذي ٣١ وابن ماجه ٤٣٠ والحاكم ١/ ١٤٩ والبيهقي ١/ ٥٤ وابن حبان في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ٢٤ كلهم من حديث أبي وائل عن عثمان: أن رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته. هذا لفظ ابن ماجه ولفظ الترمذي: أنه ﷺ كان يخلل لحيته. وله شواهد.
وقال الترمذي: قال البخاري: أصح شيء في هذا الباب حديث عثمان اهـ وزاد الزيلعي ١/ ٢٤ عن البخاري قول: وهو حديث حسن.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولا أعلم في عامر بن شقيق طعناً بوجه من الوجوه وتعقبه الذهبي بقوله: ضعّفه يحيى اهـ. لكن للحديث شواهد ستأتي.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٣٠ و٢٩ وابن ماجه ٤٢٩ والحاكم ١/ ١٤٩ كلهم من حديث عمار بن ياسر.

(٣) حسن. أخرجه ابن ماجه ٤٣١ والحاكم ١/ ١٤٩ والبيهقي ١/ ٥٤ كلهم من حديث أنس.
وأعلن البوصيري في زوائد ابن ماجه بأن فيه يزيد الرقاش واهٍ. لكن في مستدرك الحاكم توبع فرواه الحاكم عن الزهري عن أنس وعن موسى بن أبي عائشة عن أنس وصححه على أنه شاهد لحديث عثمان وسكت الذهبي. وإسناده لا بأس به فالحديث بطريقيه حسن.

(٤) حسن. أخرجه الحاكم ١/ ١٥٠ من حديث عائشة. وأحمد ٦/ ٢٣٤ كلاهما بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته.
وهذه الطرق والشواهد تقوي حديث عثمان وتكلم الكمال بن الهمام على ذلك بما فيه كفاية.

(٥) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٤٣٣.
قال البوصيري في زوائده: ضعيف لضعف واصل الرقاشي وشيخه أبي سورة اهـ وكذا ذكر المصنف.

قال (وتخليل الأصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام «خللوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم» ولأنه إكمال

يتوضأ، وقال فيه: فخلل لحيته. وفيه: فقلت يا رسول الله هكذا الطهور؟ قال: هكذا أمرني ربي رواه الطبراني في الأوسط[(١)] وروى أيضاً حديث أبي أمامة[(٢)] وحديث عبد الله بن أبي أوفى[(٣)] وحديث أبي الدرداء[(٤)] وحديث أم سلمة[(٥)]: كان إذا توضأ خلل لحيته. وضعف بخالد بن إلياس العدوي. وروى البزار عن أبي بكرة أنه ﷺ توضأ وخلل[(٦)] وروى ابن عدي عن جابر أنه وضأ رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث، فرأيته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان المشط[(٧)] وفيه أضرم بن غياث النيسابوري متروك، وما في الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه ﷺ قال «أتاني جبريل فقال: يا محمد خلل لحيتك» وهو معلول بالهيثم بن جماز[(٨)] ويقرب منه ما في أبي داود عن أنس: «كان ﷺ إذا توضأ أخذ كفاً من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال: بهذا أمرني ربي» وسكت عنه، وكذا المنذري بعده[(٩)] وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجهول. قال الشيخ في الإمام: وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي. وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم. فهذه طرق متكثرة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفاً ثبتت حجية المجموع على ما

النبي ﷺ أخذ كفاً من ماء خلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي، لم يثبت إلا مرة واحدة. وعن هذا نقل عنه أنه قال: مسح اللحية جائز ليس بسنة. ومعنى قوله جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة، وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في الكتاب، وقوله (لأن السنة) يعني في الوضوء (إكمال الفرض في محله والداخل) أي داخل اللحية (ليس بمحل الفرض) لعدم وجوب إيصال الماء إليه بالاتفاق. واعترض بأن المضمضة والاستنشاق سنتان، وداخل الفم والأنف ليس محل الفرض في

---

(١) ضعيف جداً. رواه الطبراني في الأواسط كما في المجمع ١/ ٢٣٢ عن ابن عباس وقال الهيثمي: في إسناده نافع أبو هرمز ضعيف جداً.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع وقال الهيثمي: فيه الصلت بن دينار متروك اهـ لكن رواه ابن أبي شيبة وليس فيه الصلت.

(٣) ضعيف، حديث ابن أبي أوفى أخرجه الطبراني كما في نصب الراية ١/ ٢٥ وسكت عليه وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ٢٣ وفيه أبو الورقاء: ضعيف.

(٤) ضعيف. حديث أبي الدرداء. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٣٥ وقال الهيثمي: فيه تمام بن نجيح ضعفه البخاري وجماعته ووثقه يحيى.

(٥) ضعيف. حديث أم سلمة. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٣٥ وفيه خالد بن إياس قال الهيثمي: لم أجد من ترجمه.

(٦) حسن. حديث أبي بكرة. أخرجه الطبراني والبزار كما في نصب الراية ١/ ٢٥ والمجمع ١/ ٢٣٣ وقال البزار: فيه بكار ليس به بأس.

(٧) ضعيف جداً حديث جابر. أخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ٤٠٣ وفي إسناده أصرم بن غياث أعله ابن عدي به وقال: قال البخاري منكر الحديث.

(٨) ضعيف. حديث أنس. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كما ذكر الكمال بن الهمام رحمه الله. وأعله بالهيثم بن جماز وهو واه بل قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣٣: متروك.

(٩) أخرجه أبو داود ١٤٥ عن أنس مرفوعاً وقال: الوليد بن زوران روى عنه حجاج بن حجاج وأبو المليح الرقي اهـ وقال ابن حجر في التقريب: الوليد بن زوران لين الحديث اهـ وفي الميزان: قال أبو داود: لا يدرى أسمع من أنس أم لا. وقال الذهبي: روى عنه حجاج وأبو المليح وما ذا بحجة وقد وثقه ابن حبان اهـ.

لذا قال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣٥ رواه الطبراني ورجاله وثقوا.

يعني اعتمد على توثيق ابن حبان له. لكن هذا المتن غريب لأنه يفيد الوجوب وباقي الروايات تفيد السنية فقط فهو غير قوي: والحديث أعله ابن القطان بجهالة الوليد كما ذكر المصنف ابن الهمام.

الخلاصة: أحاديث تخليل اللحية تقوى بمجموعها ويعلم أن لها أصلاً مع ابن ابي حجر نقل في الدراية ١/ ٢٤ عن أبي حاتم الرازي قوله: لا يثبت في تخليل اللحية حديث اهـ.

وذكره الزيلعي أيضاً عنه ١/ ٢٦ لكن قد تقدم أن البخاري قد حسن حديث عثمان وكذا الترمذي وقد صحّح الحاكم أحاديث تخليل اللحية. وأخره الذهبي في بعضها وكذا صحح بعضها ابن القطان. فهذه الأحاديث من نوع الحسن.

وقد نقل ابن الهمام عن ابن دقيق العيد قوله: كثرة الطرق ولو كانت ضعيفة تثبت حجية المجموع بها كيف وبعضها حسن.

الفرض في محله. قال (وتكرار الغسل إلى الثلاث) «لأن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به، وتوضأ مرتين مرتين وقال: هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين، وتوضأ

تقدم، فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها، إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول: لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل، إلا في شذوذ من الطرق فكان مستحباً لا سنة. لكن ما في أبي داود من قوله: بهذا أمرني ربي، لم يثبت ضعفه، وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لأن أمره تعالى حامل عليها، فيترجح قول أبي يوسف كما رجحه في المبسوط، ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان إكمالاً للفرض في محله، وداخل اللحية ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محله إذ ليس في الوجه بالمنع، وادعاء أن محليهما منه حكماً إذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بإدخالهما شيئاً قوله: (وتخليل الأصابع) صفته في الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى، ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية، كذا ورد والله أعلم، ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة قوله: (كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدي التركيب أن التخليل يراد لعدم التظلل، وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار إلا لو كانت علة مساوية، وهو منتف وإلا كان التخليل واجباً بعد اعتقادهم حجية الحديث، لكن المعدود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء إلى ما بينها وهو ليس واجباً، وحينئذ فليس هو مقروناً بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة إلى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بأنه مصروف عنه بحديث الأعرابي، وأحاديث حكاية وضوئه ﷺ، إذ ليس فيها التخليل، والوعيد مصروف إلى ما إذا لم يصل الماء بين الأصابع، هذا ومتن الأحاديث على ما في الدارقطني: خللوا أصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيامة [١] وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار، نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني: من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة [٢] وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيط بن صبرة. قال: قال ﷺ «إذا توضأت فأسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع» قال الترمذي: حديث حسن صحيح [٣] وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال ﷺ «إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك» [٤] وقال: حسن غريب، وعندي أنها كلها للوجوب، والمراد الأمر بإيصال الماء إلى ما بينها إفادة أنه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل اللحية، والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه إكمالاً في المحل قوله: (وتكرار الغسل إلى الثلاث) قيد به لإفادة أنه لا يسن التكرار في المسح، ثم قيل الأول فريضة والثاني سنة والثالث إكمال، وقيل الثاني والثالث سنة، وقيل الثاني سنة والثالث نفل، والظاهر أنه معنى الأول، وقيل: على عكسه. وعن أبي بكر الإسكاف الثلاث تقع فرضاً كإطالة القيام

الوضوء. وأجيب بأن الفم والأنف من الوجه من وجه، إذ لهما حكم الخارج من وجه، والوجه محل الفرض. وقوله (خللوا) لم يفد الوجوب وإن كان مقروناً بالوعيد لأن حديث الأعرابي والأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله ﷺ من غير ذكر

---

(١) ضعيف، أخرجه الدارقطني ١/ ٩٥ من حديث أبي هريرة وفيه يحيى بن ميمون التمار.
قال في نصب الراية ١/ ٢٦: التمار كذبه عمرو بن علي الفلاس. وأخرجه الدارقطني من حديث عائشة وفيه سندل: متروك.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٣٦ من حديث واثلة وقال الهيثمي: فيه العلاء بن كثير: مجموع على ضعفه.

(٣) صحيح، أخرجه أبو داود ١٤٢ مطولاً والترمذي ٣٨ والنسائي ١/ ٧٩ وابن ماجه ٤٤٨ والدارمي ٧٠٦ والحاكم ١/ ١٤٧ وأحمد ٤/ ٣٣ كلهم من حديث لقيط بن صبرة قال الترمذي: حسن صحيح وكذا صححه الحاكم، وأقره الذهبي، وكذا صححه ابن القطان كما في نصب الراية ١/ ١٦.

(٤) حسن. أخرجه الترمذي ٣٩ بهذا السياق وابن ماجه ٤٤٧ كلاهما من حديث ابن عباس.
قال الترمذي: حديث حسن غريب.
ومداره على صالح مولى التوأمة اختلط بآخره قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٩٤: لكن حسنه البخاري لأن الراوي عنه موسى بن عقبة سمع منه قبل الاختلاط.

ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم». والوعيد لعدم رؤيته سنة.

والركوع ونحوه. وعندي أنه إن كان معنى الثاني أن الثاني مضاف إلى الثالث سنة: أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته، فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لأن بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ما قبله قوله: (والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل، فلو رآه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أو نقص لحاجته لا بأس به. وقيل أريد به مجرد العدد. وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدي يرجع إلى زاد وظلم يرجع إلى نقص، وأصل الظلم النقص، قال الله تعالى. ولم تظلم منه شيئاً ـ أي لم تنقص هذا ـ والحديث[1] بمجموع هذا اللفظ غير معروف، بل صدره، روى عن عدّة من الصحابة يرفعونه، رواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه، وضعف بالمسيب بن واضح، وابن ماجه عن أبيّ بن كعب يرفعه[2] وضعف بزيد بن أبي الحواري وغيره؛ ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت[3] وضعف بعلي بن حسن الشامي. وأما عجزه فإنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رجلاً أتاه ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم مسح برأسه، أدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم»[4] وفي لفظ لابن ماجه «تعدى وظلم» وللنسائي: أساء وتعدّى وظلم. قال في الإمام: الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن

التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب، والوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع. وقوله (لأن النبي ﷺ توضأ مرة مرة) أي غسل كل عضو مرة، والمراد بالقبول الجواز، ورتب على الزيادة والنقصان وعيداً وليس على ظاهره، فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقد أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه. وقوله (فقد تعدى) يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد. وقوله (وظلم) يرجع إلى النقصان، قال الله تعالى ﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾ أي لم تنقص. وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة إلى اختياره التأويل الثالث: يعني أنه إذا أراد لطمأنينة القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به، فإن الوضوء على الوضوء نور على

قوله: (إشارة إلى اختياره التأويل الثالث) أقول: وإنما اختاره لظهور أن الإشارة راجع إلى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد.

---

(١) ضعيف. مراد المصنف الحديث الذي أورده صاحب الهداية في الأعلى. وهو ملفق من حديثين.
أما الأول فأخرجه الدارقطني ١/ ٨٠ والبيهقي ١/ ٨٠ كلاهما عن ابن عمر إلى قوله: ووضوء المرسلين من قبلي.
قال الدارقطني: فيه المسيب بن واضح ضعيف وكذا لينه البيهقي. ورواه هو والدارقطني من حديث ابن عمر أيضاً وفيه زيد العمي واو ومن هذا الطريق رواه ابن ماجه ٤١٩ وفي نصب الراية ١/ ٢٨ قال عبد الحق في أحكامه: حديث ابن عمر الذي رواه المسيب بن واضح من أحسن طرق هذا الحديث ونقل عن ابن أبي حاتم أنه قال: المسيب صدوق لكنه يخطىء كثيراً اهـ الزيلعي.

(٢) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٤٢٠ والدارقطني ١/ ٨١ كلاهما من حديث أبي بن كعب.
قال البوصيري في الزوائد: فيه زيد العمي ضعيف. وكذا الراوي عنه وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٩: فيه زيد العمي قال يحيى: ليس بشيء وفيه أيضاً عبد الله بن عرادة قال البخاري: منكر الحديث.

(٣) ضعيف. رواه الدارقطني في غرائب مالك كما ذكر ابن الهمام وكذا في نصب الراية ١/ ٢٩ وقال الدارقطني: فيه علي بن الحسن وكان ضعيفاً.

(٤) أخرجه أبو داود ١٣٥ والنسائي ١/ ٨٨ وابن ماجه ٤٢٢ وأحمد ٢/ ١٨٠ لكن عنده باختصار كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وآخره عند ابن ماجه: فقد أساء أو تعدى أو ظلم.
خلافاً لما ذكر المصنف. وقد ذكر المصنف كلام ابن دقيق العيد أنه صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب وكذا في نصب الراية ١/ ٢٩.

قال (ويستحب للمتوضىء أن ينوي الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيمم. ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية، ولكنه يقع مفتاحاً للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر،

شعيب عن أبيه عن جده لصحة الإسناد إلى عمرو اهـ. وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحته، فجمع المصنف رحمه الله بين الألفاظ المروية عنه عليه الصلاة والسلام ونسبها إليه، ولا عتب عليه في ذلك لأنه لم ينسبه إلى صحابي واحد معين قوله: (ويستحب الخ) لا سند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحباً غير سنة، أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية، ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين، وأما الدراية فسنذكره قريباً إن شاء الله تعالى. وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فإن الخروج عنه مستحب، لكن قوله بالميامن عطفاً على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره، فإن الحاصل حينئذ يستحب الترتيب، وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وبالميامن، والتيامن مستحب عندهم بالمعنى المشهور، وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف. وأما الوجه فمنه أن الوضوء لا يقع بلا نية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول، إذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد إليه، وهو إذا قصد الوضوء أو رفع الحدث أو استباحة ما لا يحل إلا به كان منوياً حتى ان صورة الخلاف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعاً أو مختاراً لقصد التبرد أو مجرد قصد إزالة الوسخ، ووقوع مثل هذه الحالات له ﷺ قد لا يتحقق، ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لأنها لو لم تقترن بالترك أصلاً كان واجباً، وسنذكر الوجه العام للثلاثة قوله: (لأنه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات» متفق عليه[1]: أي صحتها واعتبارها شرعاً بالنيات، والمراد العبادات لأن كثيراً من المباحات تعتبر شرعاً بلا نية كالطلاق والنكاح قوله: (ولنا) قول بالموجب: أي سلمنا أن كل عبادة بنية، والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث، وليس الكلام في هذا بل في أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة

نور، وقد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه. قال (ويستحب للمتوضىء أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه. وقوله (فالنية في الوضوء سنة عندنا) ينافي ذلك لأن السنة ما يثاب على فعله ويلام على تركه، والظاهر أن الأول اختيار القدوري والثاني اختيار المصنف، وتفسير النية في الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة، وهي فرض عند الشافعي قال: لأنها عبادة، إذ العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه، والوضوء بهذه المثابة، وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالاً للعابدين، والأحوال شروط، فتكون كل عبادة مشروطة بالنية، وقاسه على التيمم في كونهما طهارتين للصلاة. ولنا القول بموجب العلة: يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية، لكن ليس كلامنا في ذلك وإنما هو في أن استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحاً للصلاة أو لا، ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك، ويفيد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها، والماء طهور بطبعه فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل ذلك أو لا كالثوب النجس وكما في حق الإرواء، بخلاف التيمم فإن التراب لم يعقل مطهراً طبعاً فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية. فإن قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري برقم: (١) و٥٤ و٢٥٢٩ وأطرافه في ٥٠٧٠ و٦٦٨٩ و٦٩٥٣ ومسلم ١٩٠٧ وأبو داود ٢٢٠١ والترمذي ١٦٤٧ والنسائي ١/ ٥٨ وابن ماجه ٤٢٢٧ والطيالسي ٣٧ وأحمد ١/ ٢٥، ٤٣ كلهم من حديث عمر بن الخطاب: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله، ورسوله، فهجرته إلى الله، ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه. وللحديث قصة.

وقع في روايات: النية ـ بدل النيات. وفي روايات: ينكحها بدل يتزوجها. وهذا حديث مشهور.

بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة، أو هو ينبيء عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة. قال الشافعي: السنة التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول. ولنا أن أنساً رضي الله عنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه مرة واحدة وقال: هذا وضوء رسول الله ﷺ.

حتى تصح به أولاً ليس في الحديث دلالة على نفيه ولا إثباته، فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها إلى أن تنوى، فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان قوله: (بخلاف التيمم) لأن التراب لم يعتبر شرعاً مطهراً إلا للصلاة لا في نفسه فكان التطهير به تعبداً محضاً، وفيه يحتاج إلى النية، أو هو: أي التيمم ينبيء لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء ففسد قياسه على التيمم، وفي كل من الوجهين نظر نذكره في التيمم إن شاء الله تعالى. والصواب إفساده بما هو متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا لثبت حكم الفرع بلا دليل، وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه لكن هذا إذا قصد القياس، أما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب إلا به كما في الكتاب قوله: (ولنا أن أنساً الخ) غريب، وعزاه بعضهم إلى معجم الطبراني عن راشد أبي محمد الحماني قال: رأيت أنساً بالزاوية فقلت: أخبرني عن وضوء رسول الله ﷺ فإنه بلغني أنك كنت توضئه، وساق الحديث إلى أن قال: ثم مسح برأسه مرة واحدة، غير أنه أمرهما على أذنيه فمسح عليهما. قال الزيلعي: وهذا لم أجده في معجم الطبراني[١] ويضعفه ما رواه ابن أبي شيبة، حدثنا إسحاق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثاً يأخذ لكل مسحة ماء جديداً. وقد روى أبو داود عن ابن عباس أنه رآه ﷺ يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح رأسه وأذنيه مسحة واحدة. وفيه عبادة بن منصور فيه مقال[٢] وتقدمت رواية أصحاب السنن الأربعة عن عليّ أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف[٣]. وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح

مطهراً طبعاً فيحتاج إلى النية. أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله إليه بضرب من الحرج. وقوله (أو هو ينبيء عن القصد) فلا يتحقق بدونه قيل يعني أن التيمم ينبيء عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد أي النية وفيه نظر لأنه ينبيء عن القصد لغة، والقصد الذي هو النية إنما هو قصد خاص، وهو قصد إباحة الصلاة، والأعم لا دلالة له على الأخص، ولأن الأول مدلول اللفظ، والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر قوله: (ويستوعب رأسه بالمسح) أي يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره القدوري، وقوله (وهو سنة) يعني على اختياره، وصفة

قوله: (وفيه نظر لأنه ينبيء عن القصد الخ) قال يعقوب باشا: يمكن أن يقال: إن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقرينة قوله ﴿فلم تجدوا ماء﴾ ففيه الإنباء عن المشروط قوله: (ولأن الأول مدلول اللفظ، والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر) أقول: فيه بحث قوله: (الفودين) في القاموس: الفود معظم شعر الرأس مما يلي الأذن وناصية الرأس قوله: (لم يصر مستعملاً) أقول: حقيقة

---

(١) كذا وقع للزيلعي ١/ ٣٠ ونقله ابن الهمام عن نصب الراية. والصواب أنه في معجم الطبراني الأوسط من حديث أنس في باب من اسمه ابراهيم وقد أورده الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣١ بهذا السياق وأتم منه ومن هذا الطريق وقال: رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن اهـ وسيأتي. وفي

(٢) الميزان قال الذهبي: راشد أبو محمد الحماني يقال ابن نجيح قال أبو حاتم: صالح الحديث اهـ. وأما ما في مصنف ابن أبي شيبة ففي إسناده أيوب بن مسكين قال الذهبي في الميزان قال أبو حاتم: لا بأس به ولا يحتج به اهـ.

ويجوز أن كلا الروايتين عن أنس وارد وليس يمنع من ذلك تنبيه: وقد ذكر ابن الهمام بعد أسطر أن حديث أنس في الطبراني ولعله سقط من بعض النسخ لذا لم يجده الزيلعي.

(٤) أخرجه أبو داود ١٣٣ عن ابن عباس وفي إسناده عباد بن منصور غير قوي.

(٥) تقدم في ٢/ ٢٦ وإسناده جيد وله طرق عن علي.

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد، وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة، ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلاً، ولا يكون مسنوناً فصار كمسح الخف، بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار. قال **(ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن)** فالترتيب في الوضوء سنة عندنا. وقال

برأسه مرة واحدة[1] وقول الزيلعي في المعزوّ إلى معجم الطبراني لم أجده فيه سهو عنه، أو كان ساقطاً في نسخته، وإلا فقد وجد في الأوسط من مسند إبراهيم البغوي قوله: **(والذي يروى)** بالتمريض يشعر بضعفه، وقد روي عن عثمان من حديث عامر بن شقيق،[2] وفيه ذلك المقال المتقدم، قال أبو داود: ورواه وكيع عن إسرائيل فقال: توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقط. قال: وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن المسح مرة واحدة فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، وقالوا ومسح برأسه لم يذكروا عدداً انتهى. وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثاً [3]، قال البيهقي[4] وقد روي من أوجه غريبة عن عثمان رضي الله عنه تكرار المسح، إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم قوله: **(وهو مشروع)** روى الحسن عن أبي حنيفة في المجرد إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً، وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غني عن البيان قوله: **(والفاء للتعقيب)** فيفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل. قلنا: لا نسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء. وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه، والباقي بواسطة الحرف المشرك فاشتركت كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود، فصار

الاستيعاب أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كفّ على مقدم الرأس، ويعزل السبابتين والإبهامين ويجافي الكفين ويجرّهما إلى مؤخر الرأس، ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرّهما إلى مقدم الرأس، ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين، ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحاً ببلل لم يصر مستعملاً. هكذا روت عائشة مسح رسول الله ﷺ **(وقال الشافعي رحمه الله: السنة التثليث بمياه مختلفة)** لأنه ركن في الوضوء، فكان التثليث فيه سنة كغسل الوجه واليدين والرجلين **(ولنا أن أنساً رضي الله عنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح رأسه مرة واحدة وقال: هذا وضوء رسول الله ﷺ)** وقد روي عن عثمان وعليّ ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلي مثل ذلك. قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم. وقد روي عن عثمان وعليّ أنهما حكيا وضوء رسول الله ﷺ فغسلا ثلاثاً ثلاثاً

وإن لم يصر مستعملاً حكماً في عضو واحد فلا يخالف ما سيأتي بعد أسطر **(قول المصنف: ولأن المفروض هو المسح)** أقول: عطف ما تقدم من حيث المعنى كأنه قال: التثليث ليس بسنة لما ذكرنا، ولأن المفروض الخ قال المصنف: **(ويرتب الوضوء فيبدأ)** أقول: الفاء للتعقيب الرتبي كما في قوله تعالى ﴿ونادى نوح ربه﴾ فقال **(قال المصنف أو بالميامن)** أقول: أي في الأيدي والأرجل.

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ٩٣ عن عثمان وإسناده لا بأس به.

(٢) ضعيف. مراد المصنف ما أخرجه أبو داود ١١٠ عن عامر بن شقيق عن شقيق بن سلمة قال: رأيت عثمان غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً ومسح رأسه ثلاثاً ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هذا.
وفي إسناده عامر بن شقيق قال ابن حجر في التقريب: لين الحديث.
وأما كلام أبي داود الذي ذكره ابن الهمام فهو عقب حديث عثمان برقم ١٠٨ يعني أن أبا داود ينكر حديث عامر هذا.

(٣) ضعيف. لم يروه أبو داود مسنداً بل أخرج روايات كثيرة عن علي وفي بعضها يصرح بأنه مسح رأسه واحدة.
إلا عند الرواية برقم ١١٧ قال أبو داود عقبه: وحديث ابن جريج يشبه حديث علي لأنه قال فيه: حجاج بن محمد عن ابن جريج ومسح برأسه مرة واحدة. وقال ابن وهب فيه عن ابن جريج: ومسح برأسه ثلاثاً اهـ وقد وصله البيهقي ١/ ٦٣ ولم يسنده أبو داود فهو معلق عنده. وروى الطبراني في مسند الشاميين كما في نصب الراية ١/ ٣٣ عن علي وفيه: ومسح رأسه ثلاثاً بماء واحد. وفي إسناده عبد العزيز بن عبيد الله ضعيف.
وقد أخرج الدارقطني بسنده من طريق أبي حنيفة عن علي وفيه: فمسح رأسه ثلاثاً. قال الدارقطني وخالف أبا حنيفة جماعةُ الحفاظ منهم الثوري وشعبة وشريك وأبو عوانة وزائدة بن قدامة وغيرهم فرووا عن علي مسح الرأس مرة.

(٤) كلام البيهقي هذا في سننه ١/ ٦٢.

الشافعي: فرض لقوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية، والفاء للتعقيب. ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة فتقتضي إعقاب غسل جملة الأعضاء والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه الصلاة

مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء، وهذا عين ما في الكتاب، وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المفاد إعقاب الدخول بشراء ما ذكر فكيف وقع، ودعوى المصنف إجماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي، وهو بناء على عدم اعتباز قول القائلين بأنها للترتيب أو للقران قوله: (والبداءة بالميامن فضيلة) أي مستحب، ثم استدل عليه بقوله ﷺ «إن الله يحب التيامن في كل شيء» وهو معنى ما روى الستة عن عائشة «كان النبي ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله»[1] وهو بناء على عدم استلزام المحبوبية المواظبة، لأن جميع المستحبات محبوبة له ﷺ، ومعلوم أنه لم يواظب على كلها وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة، لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه ﷺ «إذا توضأتم فابدأوا بميامنكم»[2] وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الإمام: وهو جدير بأن يصحح، وغير واحد ممن حكى وضوءه ﷺ صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة، لأنهم إنما يحكون وضوءه الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة، وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب لأنهم كذلك حكوا المسح. وفي القنية عن بعضهم: إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة، فالحق أن الكل سنة. ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما، والحلقوم بدعة. وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة، وفيما قدمنا من رواية اليامي أنه ﷺ مسح الرقبة مع مسح الرأس[3]. وفي حديث وائل المقدم: وظاهر رقبته[4]. وقيل إن مسح الأذنين أدب. ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤوس الأصابع في اليدين والرجلين، ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل.

ومسحا ثلاثاً، قلنا: المشهور عنهما ما رويناه أولاً (قال المصنف: والذي يروي فيه من التثليث) يريد به ذلك: يعني على تقدير ثبوته (محمول عليه) أي على التثليث (بماء واحد، وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة) ذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً. فإن قيل: قد صار البلل مستعملاً بالمرة الأولى فكيف يسنّ إمراره ثانياً وثالثاً؟ أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض، ألا يرى أن الاستيعاب يسن بماء واحد قوله: (ولأن المفروض هو المسح) دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلاً، فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والإجماع، فلا يكون التكرار مسنوناً لأن السنة في الوضوء إكمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً إلى كونه غسلاً وقوله (فصار كمسح الخف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء، وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسنّ تثليثه كمسح الخف. وقوله (بخلاف الغسل) متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلاً، ومعناه

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ١٦٨ وأطرافه في ٤٢٦ و٥٣٨٠ و٥٨٥٤ و٥٩٢٦ ومسلم ٢٦٨ من طريقين أبو داود ٤١٤٠ والترمذي ٦٠٨ والنسائي ١/ ٧٨، ٢٠٥ وابن ماجه ٤٠١ وأحمد ٦/ ٢٠٢، ٢١٠، ٩٤، ١٣٠، ١٤٧، كلهم عن عائشة مع اختلاف يسير في بعض ألفاظه.
وأما بسياق صاحب الهداية فهو غريب كما في نصب الراية ١/ ٣٤ أي غير موجود ولذا قال ابن الهمام هو معنى حديث عائشة.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٤١٤١ وابن ماجه ٤٠٢ والبيهقي ١/ ٨٦ وأحمد ٢/ ٣٥٤ وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما كما في نصب الراية ١/ ٣٤ ونقل عن ابن دقيق العيد في الإمام: هو جدير بأن يصحح.
كلهم من حديث أبي هريرة زاد أبو داود وأحمد في أوله: (إذا لبستم وإذا توضأتم. . .) الحديث.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو داود ١٣٢ من طريق طلحة بن مصرّف عن أبيه عن جده قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال . وهو أول القفا. وقال مسدد: ومسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى أخرج يديه من تحت أذنيه. قال مسدد: فحدثت به يحيى فأنكره قال أبو داود: سمعت أحمد يقول: إن ابن عيينة زعموا كان ينكره ويقول: إيش طلحة عن أبيه عن جده اهـ.
فهذا الخبر فيه ضعف ورواية ليث بن أبي سليم ضعيف أيضاً.

(٤) حديث وائل بن حجر تقدم في ٧/ ٢٦ وإسناده ضعيف.

والسلام «إنّ الله تعالى يحبّ التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل».

[الآداب] ترك الإسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة. وعن الوبري لا بأس بصبّ الخادم، كان عليه الصلاة والسلام يصبّ الماء عليه[1] والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء. ومنها استقاء مائه بنفسه، والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء، ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه ﷺ حال الاستنجاء، وكون آنيته من خزف، وأن يغسل عروة الإبريق ثلاثاً ووضعه على يساره، وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه، ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه، والتأهب بالوضوء قبل الوقت، وذكر الشهادتين عند كل عضو، واستقبال القبلة في الوضوء، واستصحاب النية في جميع أفعاله، وتعاهد الموقين وما تحت الخاتم، والذكر الملفوظ عند كل عضو، وأن لا يلطم وجهه بالماء، وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة، والتأني، والدلك خصوصاً في الشتاء، وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما، ويطيل الغرة، وقول: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوّابين الخ، وأن يشرب فضل وضوئه قائماً مستقبلاً، قيل وإن شاء قاعداً، وصلاة ركعتين عقيبه، وملء آنيته استعداداً، وحفظ ثيابه من المتقاطر، والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين، وكذا إلقاء البزاق في الماء، والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء وبالماء المشمس.

[تتمة] شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك وإلا فلا عليه وإن شك بعده فلا مطلقاً.

أن المسح يفسده التكرار، بخلاف الغسل فإنه لا يفسده، فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسداً. قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب، والكلام في كونه مستحباً أو سنة كما تقدم. قوله (فيبدأ بيان الترتيب) وقال الشافعي: الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية، ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة، وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أو لعدم القائل بالفصل. ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء، والواو لمطلق الجمع بإجماع أهل اللغة، والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها فتقتضي إعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه. سلمنا أن الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيبها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به، وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهي لا تفيد الترتيب، فإن قيل: كيف ادعى المصنف إجماع أهل اللغة ومنهم من يقول إنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القران. أجيب بأن أبا علي الفارسي ذكر أن النحاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق، ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعاً في كتابه فاعتمد المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداءة بالميامن فضيلة) أي مستحبة، والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة، وذكر في المغرب أن البداية بالياء عامية والصواب بداءة. وقوله ﷺ «إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل» التنعل: لبس النعلين، والترجل: تسريح شعر الرأس.

---

(١) هذا ثابت في الصحاح في أحاديث كثيرة عن أنس حيث كان خادم النبي ﷺ وكذا حديث المغيرة وابن عباس وفي الباب أحاديثه.

فصل في نواقض الوضوء

(المعاني الناقضة كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ وقيل لرسول الله

فصل في نواقض الوضوء

النقض في الأجسام: إبطال تركيبها، وفي المعاني: إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها قوله: **(كل ما يخرج)** قيل يعني خروج ما يخرج ليصح الإخبار عن المعاني، لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثراً للنقض، مع أن الضد هو المؤثر في رفع ضده. وصفة النجاسة الرافعة للطهارة إنما هي قائمة بالخارج، وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية: أعني صفة النجاسة فإنها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض. ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث؟ قال: ما يخرج من السبيلين[1]، ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره لا إصلاح عبارة بعض المصنفين، وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر، فإنه يقال على المراد باللفظ جوهراً كان أو عرضاً وإنما يقابله العرض. فالناقض الخارج النجس، والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد طهارة، فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة قوله: **(لقوله تعالى)** وجه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحاً إلا ما استثني منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه. وأما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن أن الغائط المطمئن من الأرض يقصد للحاجة، والإجماع على أنه ليس نفس المجيء منه ناقضاً بل هو كناية عما يلزمه من الخارج، وإذا لزم فيه كونه في لازمه فحمله على أعم اللوازم وهو الخارج النجس أولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم، كذا في شرح المجمع. وقد يقال: إنما يصح على إرادة أعم اللوازم للمجيء. والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بأن الغائط لا يقصد قط لمجرد الريح فضلاً عن جرح إبرة ونحوه، فالأولى كونه فيما يحله، ويستدل على الريح بالإجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر. روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه الصلاة والسلام قال «الوضوء مما

فصل في نواقض الوضوء

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب. لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبة بدأ بما ينافيه من العوارض، إذ العارض إنما يكون متأخراً عن المعروض: والنواقض جمع ناقضة، والنقض متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها، ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجه عما هو المطلوب به، والمطلوب هنا من الوضوء استباحة الصلاة **(والمعاني الناقضة)** أي العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به **(كل ما يخرج من السبيلين)** أي خروج كل ما يخرج من السبيلين: يعني القبل والدبر والذكر، وإنما قدرنا المضاف تصحيحاً للحمل، فإن حمل الذات على المعنى غير صحيح، وإنما عبر عن العلل بالمعاني اقتداء بالنبي ﷺ في قوله «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى معان ثلاث» واحترازاً عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استنكفوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده. فإن قيل: الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين: أجيب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبعث من الذكر، وإنما هو اختلاج، والقبل محل الوطء ليس

فصل في نواقض الوضوء

قوله: **(ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية)** أقول: المشهور في أمثاله أنها الألفاظ الدالة على المسائل المخصوصة قوله: **(إذ العارض إنما يكون متأخراً عن المعروض)** أقول: والأظهر أن يقال: إذ رافع الشيء يكون بعده قوله: **(أجيب بأنه مخصوص من**

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٧ غريب وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٣٠: لم أجده.

ﷺ «ما الحدث؟ قال: ما يخرج من السبيلين» وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره **(والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير، والقيء ملء الفم)** وقال الشافعي رحمه الله: الخارج من غير السبيلين لا

خرج وليس مما دخل» وضعف بشعبة مولى ابن عباس[1]، وقال في الكامل: بل بالفضل بن المختار، قال سعيد بن منصور: إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس، وقال البيهقي: روي عن عليّ من قوله، وبهذا وقوله ﷺ للمستحاضة: «توضئي لوقت كل صلاة»[2] عيناً حينئذ أصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غير وجه الاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد به على هذا المعنى، ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور، فلو حشي الذكر فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا بنزوله إلى القصبة وإلى القلفة فيه خلاف، والصحيح النقض فيه: قال المصنف في التجنيس لأن هذا بمنزلة المرأة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر. واستشكل بأنهم قالوا: لا يجب على الجنب إيصال الماء إليه لأنه خلقة كقصبة الذكر اهـ. لكن في الفتاوى الظهيرية إنما علله بالحرج لا بالخلقة، وهو المعتمد فلا يرد الإشكال، ولو احتشت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفه خلافاً لأبي يوسف في قوله إذا علمت أنها لو لم تحشيه لخرج نقض، ولو أدخلت أصبعها فيه نقض لأنها لا تخلو عن بلة، وكذا العود في الدبر كالمحقنة وغيرها تعتبر فيه البلة إذا كان طرف منه خارجاً ولو غيبه نقض إذا أخرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس، وكذا القطنة إذا غيبها في الإحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز رأسه، غير أنه لولاها خرج لم ينقض والمجبوب إذا ظهر بوله بموضع الجبّ إن كان

فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سيجيء. ووجه الاستدلال بقوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ والغائط: هو المكان المطمئن من الأرض ينتهي إليه الإنسان عند إرادة قضاء الحاجة تستراً أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء، وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد الملزوم، والترتيب يدل على العلية، وإذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا أن البدل لا يخالف الأصل في السبب. لا يقال: قد تقدم أن الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لأنه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون، ولا تنافي بينهما. وقوله **(وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره)** نفي لقول مالك فإنه يقول: لا وضوء لما يخرج نادراً كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة، مستدلاً بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضاً. قلنا: تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما. قال **(والدم والقيح إذا**

العموم لأن الريح لا تنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج) أقول: فكيف يكون مخصوصاً من العموم قوله: **(ووجه الاستدلال إلى قوله: إن الله رتب وجوب التيمم)** أقول: قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله إن الله رتب وجوب التيمم قوله: **(وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك الخ)** أقول: والريح الخارجة من القبل ليس ريحاً حقيقة بل هي اختلاج، ولو سلم فالعام بعد التخصيص يبقى حجة في الباقي لعمومه

---

(١) موقوف. أخرجه الدارقطني ١/ ١٥١ والبيهقي ١/ ١١٦ وابن عدي في الكامل ٤/ ٢٥ كلهم من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس مرفوعاً. وشعبة هذا ضعيف.
وقال ابن عدي في الكامل: الأصل في هذا الحديث أنه موقوف.
والفضل بن المختار له غير حديث منكر فلعل البلاء فيه منه لا من شعبة اهـ وقال البيهقي: وروي هذا عن علي من قوله.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١١٧ ورواه سعيد بن منصور في سننه موقوفاً اهـ.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٢٩٨ و٢٩٧ والترمذي ١٢٥ وابن ماجه ٦٢٤ والبيهقي في سننه ١/ ٣٤٤ وأحمد ٦/ ٤٢، ٢٠٤، ٢٦٢ كلهم عن عائشة قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حُبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال: لا إنما ذلك عرق، وليس بحيضة. اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي. وتوضئي لكل صلاة.
وقال الترمذي: حسن صحيح. وهو كما قال: رجال ثقات وإسناده متصل.

ينقض الوضوء لما روى «أنه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ» ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي فيقتصر

يقدر على إمساكه متى شاء نقض، وإلا فحتى يسيل لأنه كالجرح، ولو كان به حصاة فبط ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول إليه فكالجرح، وإن كان بذكره بط، أي شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره، ففي الأول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان، وإذا تبين الخنثى أنه امرأة فذكره كالجرح أو رجل ففرجه كالجرح وينتقض في الآخر بالظهور، ولو أقطر في إحليله دهناً فسال منه لا ينقض خلافاً لأبي يوسف، بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة، بخلاف الإحليل للحائل عند أبي حنيفة، ولو احتشت في فرجها الخارج فما لم تبتل أو تصل البلة إلى حرف الداخل لا ينقض، أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض قوله: **(فتجاوزا)** عطف تفسيري، فإن الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة إلى موضع التطهير، فالمعنى إذا خرجا بأن تجاوزا إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به، والمعنى إذا ظهر فتجاوزا، فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينتقض لأنه يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه، بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى مالان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض، ولو ربط الجرح فنفذت البلة إلى طاق لا إلى الخارج نقض، ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس بحدث، ولو بزق فخرج فيه دم قدر الريق نقض لا إن كان الريق غالباً، ولو أخذه من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا. وفي المحيط: حد السيلان أن يعلو وينحدر عن أبي يوسف، وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض، والصحيح لا ينقض. وفي الدراية جعل قول محمد أصح، ومختار السرخسي الأول وهو أولى. وفي مبسوط شيخ الإسلام: تورّم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير، ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح، وعلى هذا قالوا: من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء، فإذا استمرّ فلوقت كل صلاة. وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع، ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقاً. والغرب بالتحريك: ورم في المآقي، وفي المحيط: مص القراد فامتلأ إن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب، وإن كان كبيراً نقض كمص العلقة قوله: **(وقال الشافعي الخ)** حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقاً، وينقض عند زفر مطلقاً سال أو لا، امتلأ الفم من القيء أو لا، وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها. أما حديث أنه ﷺ قاء فلم يتوضأ فلم يعرف[1]. وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني[2] من طريق ضعيفة، ورواه ابن

خرجا من البدن) خروج النجس من بدن الإنسان الحيّ، ينقض الطهارة كيفما كان عندنا، وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وصدور التابعين رضي الله عنهم، وقيد بالخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة ما لم توصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص مّا، والمراد بالبدن بدن الحيّ كما ذكرنا، فإنها إن

---

(١) لا أصل له. قال في نصب الراية ١/ ٣٧: غريب جداً. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٣٠: لم أجده.
وكذا قال ابن الهمام: لا يعرف.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ١٥٧ من حديث تميم الداري وقال: عمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد بن محمد مجهولان.
ورواه ابن عدي ١/ ١٩٠ الكامل من حديث زيد بن ثابت.
وقال ابن عدي: أحمد بن سليمان ليس ممن يحتج بحديثه أو يتدين به ومع ذلك يكتب حديثه اهـ. وذكر الزيلعي ١/ ٣٧ كلام ابن أبي حاتم.
لكن الحديث من طريق بقية بن الوليد وهو وإن صرح بالحديث لكن يخشى التدليس لأن الراوي عنه غير قوي.

على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «الوضوء من كل دم سائل» وقوله عليه الصلاة

عدي في الكامل من أخرى وقال: لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن فروّخ، وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب، فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه اهـ لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق، وقد تظافر معه حديث البخاري عن عائشة: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إليه ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال لا: إنما ذلك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم» قال هشام بن عروة: قال أبي: «ثم توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»[1] واعترض بأنه من كلام عروة، ودفع بأنه خلاف الظاهر، وأيضاً لو كان لقال تتوضأ لكل صلاة، فلما قال توضئي على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول، وهذا لأن لفظ اغسلي خطاب النبي ﷺ لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها ليكون قوله ثم توضئي خطاباً منه لها فلزم كونه من المخاطب بالأوّل وهو النبي ﷺ. وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك، ولفظه «توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت» وصححه[2]. وما رواه الدارقطني من أنه ﷺ احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف[3]. وأما حديث من قاء أو رعف إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال ﷺ «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»[4] ولفظ ثم

خرجت من بدن الميت بعد غسله لا توجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي، وشرط التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير احترازاً عما يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فإنه لا يسمى خارجاً، فكان تفسيراً للخروج ورداً لما ظن زفر أن البادي خارج حتى أورد ما لم يسل نقضاً على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض، للوضوء. وقوله (**يلحقه حكم التطهير**) أي يلحقه حكم هو التطهير، والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى

قوله: (**ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله ﷺ في خمس من الإبل شاة**) أقول: الوجوب فيه يستفاد من كلمة في فإنها قد تكون للسببية. مع أن قوله في خمس من الإبل لا يشبه الوضوء من كل دم، فإن من في الأول للتبيين وفي

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ٢٢٨ من حديث عائشة. بهذا اللفظ وقال ابن حجر عقبه: وادعى بعضهم أن لفظ: ثم توضئي.. من كلام عروة وفيه نظر لأنه لو كان من كلامه لقال: توضأ بصيغة الإخبار لكن جاء بصيغة الأمر فشاكل الأمر الذي في المرفوع: فاغسلي اهـ.

(٢) صحيح. أخرجه الترمذي ١٢٥ بزيادة: وقال أبو معاوية. أحد الرواة. في حديثه: وقال: توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت.
وتكلم الأستاذ أحمد شاكر على هذه الزيادة في تعليقه على الترمذي ومما قاله: وتابع أبا معاوية على هذه الزيادة حماد بن سلمة في رواية الدارمي ١/ ١٩٩ وتابعهما أبو حمزة السكري في رواية ابن حبان وفيه: فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة اهـ.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وبه يقول الثوري ومالك وابن المبارك والشافعي. تتوضأ لكل صلاة.
قلت: وأما الحنفية فعندهم تتوضأ لكل وقت يعني تصلي ما شاءت من النوافل والفرائض حتى يدخل الوقت الآخر.
وانظر فتح الباري ١/ ٤١.

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/١٥٧ من حديث أنس ونقل الزيلعي عن الدارقطني قوله: صالح بن مقاتل ليس بالقوي وأبوه غير معروف وسليم ابن داود مجهول اهـ نصب الراية ١/ ٤٣.
وكلام الدارقطني هذا ليس في سننه فإما أن يكون سقط من بعض النسخ أو نقله الزيلعي من كتاب آخر عنه وحديث أنس كرره الدارقطني في ١/ ١٥١ بنفس الإسناد والمتن. وضعفه ابن الهمام وفي الدراية لابن حجر ١/ ٣٢ إسناده ضعيف.

(٤) مرسل صحيح. أخرجه ابن ماجه ١٢٢١ بهذا اللفظ والدارقطني ١/ ١٥٤ كلاهما من حديث عائشة.
قال البوصيري في الزوائد: في إسناده إسماعيل بن عياش روايته عن الحجازيين ضعيفة وهو من هذا القبيل هنا اهـ.
وقد ساقه الدارقطني من عدة طرق لكن مدارها على ابن عياش. وعلله أيضاً بالرواة عنه ثم قال: والحفاظ من أصحاب ابن جريج يرونه عن ابن جريج عن أبيه مرسلاً وانظر نصب الراية للزيلعي ١/ ٣٨ أطال الكلام عليه وصححه.
وانظر سنن البيهقي ١/ ١٤٢، ١٤٣ نقل عن الشافعي: ليس بثابت وصحح المرسل يعني البيهقي.

والسلام «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» ولأن خروج النجاسة مؤثر

ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني. وقال الحفاظ من أصحاب ابن جريج: يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً انتهى. وقد تكلم في ابن عياش. وجملة الحاصل فيه أنه يحتج من حيث الشاميين لا الحجازيين، وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه ﷺ مرسلاً وقال هذا هو الصحيح، ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة، ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء. وابن عياش قد وثقه ابن معين، وزاد في الإسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة، والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة، وسيأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه، والأفصح في رعف الفتح، والقلس: الخارج من الغثيان، والقيء مع سكون النفس يكون. وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه ﷺ قاء فتوضأ، قال: فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال: صدق أنا صببت له وضوءه»[1] قال الترمذي: وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخصم بالاضطراب فإن معمراً رواه عن يحيى بن أبي كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الأوزاعي. وأجيب أن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره. قال ابن الجوزي: قال الأثرم: قلت لأحمد قد اضطربوا في هذا الحديث، فقال: قد جوّده حسين المعلم، وقد قال الحاكم هو على شرطهما، وروي مثل هذا عن ابن عمر. وفي مصنف عبد الرزاق: أخبرنا الثوري عن أبي إسحاق عن الحرث عن عليّ رضي الله عنه قال: إذا وجد أحدكم رزءاً أو رعافاً أو قيئاً فلينصرف وليتوضأ، فإن تكلم استقبل ولا اعتدّ بما

قصبة الأنف انتقض الوضوء، بخلاف البول إذا نزل إلى قصبة الذكر ولم يظهر، لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق في الجنابة فرض وقال الشافعي: **(الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي ﷺ أنه قاء فلم يتوضأ، ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدي)** أي أمر تعبدنا به: أي كلفنا الله به من غير معنى يعقل، إذ العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع أصابته النجاسة **(فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد)** والباء في تعبدي يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للمبالغة كأحمري في أحمر، ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدي لأن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء كما في المني، بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المني

الثاني للمنشية، ولو كان لفظ الحديث من خمس لكان شبيهاً به كل الشبه قوله: **(والثاني الأمر بالوضوء الخ)** أقول: معطوف على قوله أحدها الأمر بالانصراف الخ قوله: **(ويجاب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه الخ)** أقول: ويجوز أن يكون ذلك على التنزل

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٢٣٨١ والترمذي ٨٧ واللفظ له والحاكم ١/ ٤٢٦ والدارقطني ١/ ١٨٨، ١٨٩ والبيهقي ١/ ١٤٤ وكذا الدارمي ١٦٧٩ كلهم من حديث أبي الدرداء وكذا رواه أحمد ٦/ ٤٤٣ و٥/ ١٩٥، ٢٧٧ وليس في شيء من هذه الطرق عند أحد لفظ: قاء فتوضأ.
إلا عند الترمذي ورواية لأحمد في ٦/ ٤٤٩ ولفظه: عن أبي الدرداء قال: استقاء رسول الله ﷺ فأفطر، فأتي بماء فتوضأ.
قال الترمذي: وقد جود حسين المعلم هذا الحديث.
وقال البيهقي عقبه: هذا الحديث مضطرب واختلفوا فيه اختلافاً شديداً اهـ وقد ذكر الزيلعي ١/ ٤١ نقل ابن الجوزي عن الأثرم عن أحمد فقال: قد جوده حسن المعلم.
وقد صححه الحاكم. وأقره الذهبي على شرط مسلم.
قلت: ومع ذلك فإن كلام الحاكم وغيره ممن صححه ليس فيه لفظ قاء فتوضأ. وإنما بلفظ: قاء فأفطر ولكنه ذكر ثوبان للوضوء يعطي هذه العبارة قوة وإلا فقد انفرد الترمذي بهذه العبارة.
وقد أطال الأستاذ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي حيث قال الترمذي: وهو مذهب الثوري وابن المبارك وأحمد وإسحاق.
وقال مالك والشافعي ليس في القيء والرعاف وضوء قال شاكر: وهو الصحيح. والقائلون بالوضوء احتجوا بأحاديث ضعيفة وآثار عن الصحابة وليس في شيء من ذلك حجة وأما حديث الباب فإنه لا يدل على وجوب الوضوء من القيء لأن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة طاهر وغير طاهر ووجوب الوضوء أو نقضه لا يثبت بالفعل فقط لأن الفعل لا يدل على الوجوب إلا أن يقترن بأمر أو نص بذلك.
تنبيه: وعزو ابن الهمام الحديث للنسائي هو في الكبرى حيث لم يذكر شاكر ولا غيره كونه في النسائي وبحثت عنه فلم أجده.

في زوال الطهارة، وهذا القدر في الأصل معقول، والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي

مضى، والحارث ضعف[1]، ومثله عن سليمان بن عمر[2] وإذا ثبت هذا عنه ﷺ وجب تقديمه على المضيّ في الصلاة لذلك الصحابي الذي جرح في الصلاة بلا مرية. وقول من قال: لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والضحك حديث إن سلم لم يقدح لأن الحجية لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل، فإما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه، إذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة. وأما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني [3] وهو ضعيف. وفي الإطلاق الكائن في حديث ابن عياش[4] غنية عنه. وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فرواه الدارقطني من طريقين[5] في أحدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا، ولفظة القطرة والقطرتين كناية على القلة، ولفظ سائلاً كناية عن الكثرة، فإن لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل، وإلا فحقيقة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقاً فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا. وأما قول علي: أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف. وروى البيهقي في الخلافيات عنه ﷺ: يعاد الوضوء من سبع: من إقطار البول والدم السائل والقيء، ومن دسعة تملأ الفم[6]، ونوم المضطجع، وقهقهة الرجل في الصلاة، وخروج الدم[7]. وفيه سهل ابن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان، فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عياش وحديث أبي الدرداء[8] فلا يعارضها غيرها مما رواه الشافعي، ولو أرخينا العنان وجعلناها تتعارض فإن جمعنا

لاختلاف في تجاسته دون الغائط، فالاقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدي (ولنا قوله ﷺ: الوضوء من كل دم سائل) أخرجه الدارقطني، ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله ﷺ «في خمس من الإبل شاة» ولا خلاف في فرضيته، وقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» ولا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المنيّ، فكان معناه توضأوا من كل دم سال من البدن، وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامتثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجباً، فإن الآمر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر

حيث أنكر الخصم النص في الفرع قوله: (فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا) أقول: فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف قوله: (فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً، وإذا قل

---

(١) موقوف حسن. أثر علي رواه عبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الراية ١/ ٤٢ وأعله ابن الهمام بالحارث الأعور لكن رأيته في سنن الدارقطني ١/ ١٥٦ تابعه عاصم بن ضمرة وهو أيضاً غير قوي لكن يقويه.
قوله الرزء: هو الصوت الخفي.
قوله: ولا اعتد بما مضى. صوابه: وإلا اعتدَّ كما في نصب الراية.

(٢) كذا وقع: ومثله عن سليمان بن عمر.
والصواب كما في نصب الراية ١/ ٤٢ عن سلمان وكلنا عن ابن عمر. رواهما عبد الرزاق في مصنفه وساق الزيلعي كلا الخبرين. عنهما.

(٣) واه بمرة. مراد المصنف ما أخرجه الدارقطني ١/ ١٥٥ عن علي مرفوعاً: القلس حدث قال الدارقطني: في إسناده سوار بن مصعب متروك ولم يروه غيره القَلْس: مصدر قَلَسَ: إذا قاء ملء الفم.

(٤) تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

(٥) ضعيف. مراد المصنف حديث أبي هريرة ولفظه: ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دماً سائلاً رواه الدارقطني من طريق محمد بن الفضل بن عطية وضعفه وكرره من طريق سفيان بن زياد عن حجاج بن نصير وقال: هما ضعيفان اهـ.
وقد ضعفه ابن الهمام أيضاً.

(٦) قوله: من دسعة: الدَّسعة القيئة.

(٧) ضعيف. رواه البيهقي في الخلافيات كما في نصب الراية ١/ ٤٤ وضعفه بابن عفان والجارود.

(٨) الأحاديث الثلاثة تقدمت مرتبة قبل قليل.

الأوّل، غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير، وبملء الفم في القيء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة، بخلاف السبيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة

وهو أولى عند الإمكان كان محمل ما رواه الشافعي[1] على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقاً بين الأدلة، وإن أسقطناها صرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعاً، وهذا القدر في الأصل معقول: أي عقل في الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تأثير، وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم إليه، فالأصل الخارج من السبيلين، وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء، وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي يوجبها الوضوء فثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء، وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعدية الاقتصار ضمناً أصلاً كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشروح، وإذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد أن يقال فلم اشترطتم للنقض في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما؟ فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره: أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق لا

تأكيداً للمطلب لأن في تركه تكذيباً له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه. فإن قيل سلمناه لكن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي. قلنا: ذاك مجاز شرعي، ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (**وقوله عليه الصلاة والسلام «من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم»**) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي ﷺ، ذكره الرازي في شرح الطحاوي. يقال رعف: إذا سال رعافه. قال المطرزي: وفتح العين هو الفصيح، ووجه التمسك به من أوجه: أحدهما الأمر بالانصراف وهو إبطال العمل المنهي عنه المفضي إلى التناقض المستحيل على الشرع. فإن قيل جاز أن يكون الأمر بالانصراف لإزالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرعاف. أجيب بأن الأمر بالبناء يأباه، فإن البناء إذ ذاك غير جائز بالاتفاق. والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول. لا يقال: وقع في الشرع ذلك إذا غسل فمه بعد القيء فقيل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه الصلاة والسلام «هكذا الوضوء من القيء» لأن ذلك بقرينة قائمة فإنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة. والثالث أنه أمر بالبناء وأدناه الإباحة، ولا إباحة للبناء بعد العمل الكثير إلا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق. لا يقال: البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق فكذا ما عطف عليه لأن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ فإن الأمر الأوّل للإباحة والثاني للوجوب، وإذا جاز ذلك

لا ينقض فيصير تبعاً للريق) أقول: قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم، إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه، وإن لم يكن للفم جهة ظهور أصلاً فضلاً عن كونها مرجوحة فلا يثبت به المذهب، وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل، اللهم إلا أن يقال: المراد نفي إطلاق الانتقاض رداً على زفر اهـ. ولك أن تقول: إنما خرج بعد ما أخذ حكم البزاق بجعل الفم باطناً فلا يلزم الانتقاض قوله: **(فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر)** أقول: بل يخرج كما لا يخفى

---

(١) والذي رواه الشافعي هو متن: أنه ﷺ قاء فلم يتوضأ. كذا نسبه صاحب الهداية للشافعي.
وفيه نظر حيث تقدم في ١/ ٣٩ قول الزيلعي: غريب جداً.
وقال ابن حجر: لم أجده. وقال ابن الهمام: لا يعرف.
قلت: فما أظن الشافعي تمسك بهذا الخبر وإلا لكان رواه في كتبه كعادته.
وأما قوله: وما رواه زفر. . . فليس المراد أنه أسنده، وإنما المراد أنه تمسك به وحديثه عند الدارقطني بلفظ: الوضوء من كل دم سائل. وتقدم أنه ضعيف. راجع ٢/ ٣٩.

فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج، وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً. وقال زفر رحمه الله: قليل القيء وكثيره سواء، وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتباراً بالمخرج

بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر، واشتراط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً ملاحظة لبطون الفم فإن له بطوناً معتبراً شرعاً، حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسده صومه، كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد الصوم بإدخال الماء فيه فراعينا الشبهين، فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لأنه يخرج ظاهراً إذا لم يضبطه إلا بتكلف، وقيل أن يزيد على

فعكسه أولى لأنه اتباع الضعيف للقوي قوله: **(ولأن خروج النجاسة)** إثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس، والمصنف رحمه الله ظهر عن حذق عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفرع وشروط القياس، فلا علينا أن نذكر ذلك إجمالاً فنقول: القياس إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته في الآخر فالمذكور الأول هو الأصل والثاني هو الفرع. وشروطه أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة، وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصوم مع الأكل ناسياً، وأن يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه. وأمامعرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فموضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول: فأما الأصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين. أعني الغائط، وهو يشتمل على معنى معقول، وهو أن لخروج النجاسة أثر في زوال الطهارة عن المخرج لاتصافه بضد الطهارة وهو التلوّث بالنجاسة، وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصاف بالحدث لا يقبل التجزي، وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة، وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لأن علماءنا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الإنسان من قوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ الآية، وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس، ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السبيلين فعدّوا الحكم الأول إليه، وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضاً ضرورة تعدي الأول، لأنه لو لم يتعدّ إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس.
فإن قيل التغير واقع لأن مجرد الخروج مؤثر في الأصل واعتبرتم في الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير فأجاب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم الخ. فإن قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر، ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روي أنه ﷺ قاء فلم يتوضأ، فإنه يدل على أن قوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة. فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب. ويجاب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمتفق عليه، فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه. ولسائل أن يقول: قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول، وعديتم غير المعقول تبعاً للمعقول لئلا يلزم التغير المفسد لتعدية المعقول، فهلا تركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعاً له في ذلك؟ والجواب من وجهين: أحدهما أن الأوّل معقول لما ذكرنا ومشروع لاعتباره في الشرع حدثاً، والثاني مشروع فقط فجعله تابعاً للأوّل أولى من عكسه لا محالة. والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثاً استلزم الطهارة عند تكرره، وفي غسل جميع البدن كلما وجد حرج بين فاقتصر على الأعضاء الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا، فكان الثاني من ضرورات الأوّل فكان تابعاً له، وعرّف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن ابن زياد. وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه وإلا فلا. وفرق بين الملء وغيره لأن الفم تجاذب فيه دليلان: أحدهما يقتضي كونه ظاهراً، والآخر يقتضي كونه باطناً حقيقة وحكماً. أما الحقيقة فلأنه إذا فتح فاه يظهر، وإذا ضمه يبطن. وأما الحكم فلأن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهراً. وإذا ابتلع ريقه لا يفسد

قوله: **(ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً)** أقول: عند محمد بعض ما ليس بحدث نجس كالقيء القليل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب التطهير فافهم. وقوله ما لا يكون حدثاً أي لقلته، ولفظ النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهراً قوله: **(وفائدته تظهر، إلى قوله لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد)** أقول: فإنه ينجس الماء وإن قل، وإن تلطخ به الثوب ينجس أيضاً إن

المعتاد، ولإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «القلس حدث». ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً» وقول عليّ رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة: أو دسعة تملأ الفم. وإذا تعارضت الأخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل، وما رواه زفر رحمه الله على الكثير، والفرق بين المسلكين قد بيناه. ولو قاء متفرقاً بحيث لو جمع يملأ الفم، فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد

نصف الفم، وقيل أن يعجز عن إمساكه، وقيل أن يمنعه الكلام، وقيل أن يجاوز الفم، والأصح ما في الكتاب قوله: (بين المسلكين) يعني السبيلين وغيرهما قوله: (وهو الصحيح) احتراز عن قول محمد إنه نجس، وكان الإسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقاً بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه، مع أن الوجه يساعد لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث،

صومه أيضاً كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطناً، فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثر ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكلفة فاعتبر خارجاً، وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق، وإليه أشار بقوله: لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً. فإن قيل: عرّف المصنف ملء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها. فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهراً ليس دليلاً لقوله وملء الفم أن يكون بحال الخ، بل هو دليل لقوله ويملء الفم في القيء. قال (وقال زفر: قليل القيء وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله: لما كان الخارج من غير السبيلين حدثاً بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين، وهو قياس ظاهر، ولقوله ﷺ «القلس حدث» رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله ﷺ، ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي. ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال: القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه، وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقرّ بصحة القياس لا نزاع له فيها فكان أقطع في الإلزام. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً» أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوّة من الدم وضوء، لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء. وحاصل معناه: لا وضوء في الدم القليل، لكن في الكثير وضوء وهو السائل، والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان، والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً. فإن قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمرادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع يلحقه حكم التطهير. فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهره قوله: (وقول عليّ رضي الله عنه حين عدّ الأحداث جملة: أو دسعة) أي دفعة من القيء استدلال بالأثر، والظاهر أنه قال سماعاً من النبي ﷺ فصار قوله كقوله عليه الصلاة والسلام. وقوله (وإذا تعارضت الأخبار) يعني أن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن، وإلا فيرجح أحدهما إن أمكن، وإن لم يمكن يتهاتران فيصار إلى القياس، فإن تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء، وفي مسألتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله قاء عليه الصلاة والسلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه الصلاة والسلام «القلس حدث» والعمل بهما ممكن بحمل ما رواه الشافعي على القليل، وما رواه زفر عن الكثير، وذلك لأن القيء ملء الفم من كثرة الأكل، ورسول الله ﷺ كان عن ذلك بمعزل قوله: (والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لزفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد، وقد بينا عند قوله غير أن الخروج الخ فلا نعيده (ولو قاء متفرقاً بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأن له أثر في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الأقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد

جاوز قدر الدرهم قوله: (وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول: أولاهما قوله لأنه ليس بنجس فإنه عين المدعي، وثانيتهما قوله حيث لم تنتقض به الطهارة قوله: (والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول: فإن قيل المستدل فرض خروجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال. قلنا: حاصل الدليل أن ما ليس بحدث إن كان خارجاً كالقيء القليل فليس بنجس لانتفاء اللازم، وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة وإلا لم تجز صلاة الإنسان أصلاً فتدبر قوله: (وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله، فإن من صلى وهو حامل سخلة أو بيضة حال محها

المجلس، وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان، ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله، وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنتقض به الطهارة (وهذا إذا قاء مرة أو

وأن هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعاً وإلا لم يحصل لإنسان طهارة، فلزم أن ما ليس حدثاً لم يعتبر خارجاً شرعاً، وما لم يعتبر خارجاً لم يعتبر نجساً، فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقي في الماء لم يتنجس

المجلس، وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان) لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده؛ ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تخلل البرء اختلف، وتفسير الاتحاد في الغثيان أن يقيء ثانياً قبل سكون النفس عن الغثيان الأول، فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد (ثم ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً يروى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروي عن ابن عمر ذكره في جامع الكردري وهو الصحيح، وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف، واحترز بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده، واختاره بعض المشايخ احتياطاً. وفائدته تظهر فيما إذا أخذه بقطنة فألقاه في الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وقول أبي يوسف أرفق خصوصاً في حق أصحاب القروح، ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكماً حيث لم تنتقض به الطهارة، ومعناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان الحي يستلزم كونه حدثاً، فإذا لم يكن حدثاً فقد انتفى اللازم وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم وفي كلامه نظر من وجهين: أحدهما أن الضمير في قوله لأنه راجع إلى ما لا يكون حدثاً، ومعنى قوله لم تنتقض به الطهارة ليس بحدث، فكان معنى كلامه لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً لأنه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين. والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس، فإن علة الناقض ذات وصفين: وصف الخروج، ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر. والجواب عن الأول أن تقرير كلامه هكذا ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً، لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً. وقوله حكماً إشارة إلى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته، والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثاً وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجساً. وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله، فإن من صلى وهو حامل سخلة أو بيضة حال محها دماً جازت صلاته، فكان انتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة، ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس بحدث وهو نجس. وأجيب بأنا لا نسلم أنه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت قوله: (وهذا) أي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (إذا قاء مرة أو طعاماً أو ماء، فإن قاء بلغماً) يعني صرفاً لا يشوبه طعام، فإما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف، والأول غير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة، وكذا الثاني عندهما خلافاً لأبي يوسف. له أنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة، وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضاً كالطعام والصفراء، ولهما أن البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض. فإن قيل ينقض ببلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته. أجيب بأنه لا رواية في هذه المسألة، ولئن سلم فالفرق بينهما أن البلغم ما دام في الباطن تزداد ثخانته فتزداد لزوجته، فإذا انفصل عن الباطن تقل ثخانته فتقل لزوجته، وإذا قلت لزوجته ازدادت رقته فجاز أن يقبل النجاسة، ولم يذكر ما إذا اختلط البلغم بالطعام، قالوا: يعتبر فيه الغلبة، فإن كان الطعام غالباً نقض كالدم وإلا فلا قوله: (ولو قاء دماً) فإما أن يكون متجمداً وهو العلق أو مائعاً، فإن كان الأول يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث إذا كان ملء الفم، وإن كان الثاني فكذلك عند محمد اعتباراً بسائر أنواعه. قيل وهي خمسة: الطعام، والماء والمرّة، والسوداء، والصفراء. وعندهما إن سال بقوّة نفسه نقض، وإن قل لأن المعدة ليست محلاً للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهراً فيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيلان،

دماً جازت صلاته) أقول: لو كان المراد ما ذكره لم تترتب الفائدة التي قدمها للخلاف، فإن من كسر البيض ولطخ بذلك الدم ثوبه أو أخذه وألقاه في الماء يتنجس الماء فافهم. وقوله محها بالحاء المهملة (قال المصنف: ولو قاء دماً وهو علق) أقول: أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دماً حقيقة أو لم يكن حيث جعل العلق: أي الغليظ المتجمد قسماً منه. قال عصام الدين: أما العلق النازل من الرأس فلا ينقض الوضوء، ذكره في المحيط اهـ.

طعاماً أو ماء، فإن قاء بلغماً فغير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: ناقض إذا كان ملء الفم، والخلاف في المرتقي من الجوف. أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة. لأبي يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة، ولهما أنه لزج لاتتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض **(ولو قاء دماً وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة)** وإن كان مائعاً فكذلك عند محمد رحمه الله اعتباراً بسائر أنواعه، وعندهما إن سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء وإن كان قليلاً لأن المعدة

قوله: **(وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض)** وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاماً أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لأنه طاهر حيث لم يستحل، وإنما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثاً فلا يكون نجساً، وكذا الصبي إذا ارتضع وقاء من ساعته، قيل هو المختار، وما في القنية لو قاء دوداً كثيراً أو حية ملأت فاه لا ينقض، ولو قاء بلغماً وطعاماً إن كانت الغلبة للطعام وكان بحالٍ لو انفرد يبلغ ملء الفم تنتقض طهارته، وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف، وإن كانا سواء لا ينقض، كذا في الخلاصة. وفي صلاة المحسن قال: العبرة للغالب، ولو استويا يعتبر كل على حدة، وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة. هذا وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء، ويكره أن يأخذه بطرف كمه. والحق بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتناً عن أبي نصر، وعن أبي الليث هو كالبلغمي، وقيل نجس عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وهذا معنى قول أبي الليث: ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقاً.

[فرع] عن أبي حنيفة قاء طعاماً أو ماء فأصاب إنساناً شبراً في شبر لا يمنع، قال المحسن: ما لم يفحش ا هـ. وهذا يقتضي أن نجاسة القيء مخففة، ولا يعرى عن إشكال إذ لا خلاف ولا تعارض فيه، ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته، بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل به القدر المانع، وبما دونه ما دونه قوله: **(ويبلغ**

فكذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الإسلام خواهر زاده أن قول أبي يوسف في هذه المسألة مضطرب، منهم من جعله مع محمد، ومنهم ما جعله مع أبي حنيفة، واختاره المصنف قوله: **(ولو نزل إلى مالان)** أي الذي لان من الأنف: يعني المارن. فإن قيل حكم هذه المسألة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكراراً. أجيب بأن ذكره ههنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوماً من ذلك إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف، وإنما ذكره ههنا بياناً لاتفاق أصحابنا، لأن عند زفر لا ينقض بوصوله إلى قصبة الأنف، وإنما ينقض إذا وصل إلى ما لان وإليه أشار بقوله بالاتفاق. وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير: يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عبد زفر قوله: **(والنوم مضطجعاً)** لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقضه بما يوجب ذلك حكماً قوله: **(والنوم مضطجعاً)** وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يخلو عن خروج ريح عادة، والثابت عادة كالمتيقن به؛ ألا ترى أن من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لأن العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز، بخلاف ما إذا شك بدون الدخول، كذلك النوم متكئاً على أحد وركيه، والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مقدر لا مستعمل، فأبدل التاء في اتكاء من الواو إذ الأصل أو اتكأ، فإن التاء تبدل من الواو في افتعل وغيره **(ولأن الاتكاء يزيل مسكة اليقظة)** أي التماسك الذي يكون لليقظان، وكذلك الاستناد إلى شيء كجدار أو

قال المصنف: **(لأنه سوداء محترقة)** أقول: هذا الاستدلال إنما يحتاج إليه على قولهما، وإلا فمحمد رحمه الله يشترط ملء الفم وإن كان دماً حقيقة قال المصنف: **(فيكون من قرحة في الجوف)** أقول: يتناول انفجار العرق قوله: **(لأن عند زفر لا ينقض بوصوله إلى قصبة الأنف)** أقول: وعندهم ينقض قوله: **(وقوله لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير: يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر)** أقول: فيه بحث قال المصنف: **(أو متكئاً)** أقول: المراد به الميلان إلى جانب بحيث يتجافى مقعده.

ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف **(ولو نزل)** من الرأس **(إلى ما لان من الأنف نقض بالاتفاق)** لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج **(والنوم مضطجعاً أو متكئاً أو مستنداً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط)** لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعري عن خروج شيء عادة، والثابت عادة كالمتيقن به، والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض، ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا النوع من الاستناد، غير أن السند بمنعه من

الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج، والانتقاض مختار الطحاوي اختاره المصنف والقدوري لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم، فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له، ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد، ونقض في المضطجع لأن المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها، وقد وجد في هذا النوع من الاستناد إذ لا يمسكه إلا السند، وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج، إذ قد يكون الدافع قوياً خصوصاً في زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة، ولو كان محتبياً ورأسه على ركبتيه لا ينقض قوله: **(في الصلاة وغيرها)** هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى، أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض، ذكره عليّ بن موسى القمي. وفي الأسرار قال علماؤنا: لا يكون النوم حدثاً في حال من أحوال الصلاة، وكذا قاعداً خارج الصلاة إلا أن يكون متوركاً لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى. ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لأنه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض. وفي الأسرار علله بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك. وفي الذخيرة: من نام واضعاً أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعاً بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه، وفي غيرها لو نام متربعاً ورأسه على فخذيه نقض، وهذا خلاف ما في الذخيرة: ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة. وعن أبي يوسف: إذا تعمد النوم في الصلاة نقض، والمختار الأول. وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضيخان: لو نام في ركوعه أو سجوده إن لم يتعمد لا تفسد، وإن تعمد فسدت في السجود دون الركوع ا هـ كأنه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود. ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافياً لا يفسد للمسكة وإلا يفسد قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول ابن شجاع إنه إنما لا يكون حدثا في هذه الأحوال في الصلاة، وفي ظاهر الرواية لا فرق. ولو نام قاعداً فسقط، عن أبي حنيفة إن انتبه قبل أن يصل جنبه الأرض أو عند الإصابة بلا فصل لم ينتقض. وعن أبي يوسف ينتقض. وعن محمد إن انتبه قبل أن يزايل مقعده الأرض لم ينتقض، وإن زال قبله نقض. والفتوى على رواية أبي حنيفة. وقال الحلواني: ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد، وسواء سقط

حائط بحيث إذا أزيل سقط، وهو ليس من أصل رواية المبسوط وإنما هو مما اختاره الطحاوي لأن الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد، غير أن السند يمنعه من السقوط، والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقرّ على الأرض فيأمن من خروج شيء منه قوله: **(بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة)** يعني إذا كان على هيئه سجود الصلاة من تجافي البطن عن الفخذين وعدم افتراش الذراعين، أما إذا كان بخلافه فينقض. وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثاً في هذه الأحوال إذا كان في الصلاة، أما إذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية **(لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء)** وإذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الأحوال سبباً لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه، لأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان

قال المصنف: **(والقعود)** أقول: أي المستوي قوله: **(يعني إذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ)** قال عصام الدين: نوم الساجد غير ناقض وإن لم يكن على الهيئة المسنونة خلافاً لعلي بن عيسى القمي. قال المصنف: **(إذ لو زال لسقط)** أقول: لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك.

السقوط، بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح، لأن بعض الاستمساك باق، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء، والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام «لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله»

أو لم يسقط، وإن نام جالساً يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا. قال الحلواني: ظاهر المذهب أنه ليس بحدث ا هـ. ويشهد له ما في أبي داود «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضأون»[1] وأما ما في سنن البزار بإسناد صحيح: كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم، فمنهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة»[2] فيجب حمله على النعاس وقد قال الحلواني: لا ذكر للنعاس مضطجعاً، والظاهر أنه ليس بحدث لأنه نوم قليل. وقال الدقاق: إن كان لا يفهم عامة ماقيل حوله كان حدثاً، وإن كان يسهو حرفاً أو حرفين فلا. وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس «نمت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ من الليل إلى أن قال: فتأملت صلاة رسول الله ﷺ ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ، فأتاه بلال فأذنه بالصلاة، فقام فصلى ولم يتوضأ»[3] فهو من خصوصياته ﷺ. في القنية: نومه ﷺ ليس بحدث، وهو من خصائصه قوله: **(والأصل فيه قوله ﷺ الخ)** أقرب الألفاظ إلى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه ﷺ «لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»[4] وقال: تفرد به يزيد بن عبد الرحمٰن الدالاني. وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس «أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام وصلى، فقلت: يا رسول الله إنك قد نمت، قال: إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»[5] وقال أبو داود: قوله إنما

غالب الوجود بذلك السبب، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك **(والأصل فيه)** أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الأحوال **(قوله ﷺ «لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله»)** رواه الترمذي مسنداً إلى ابن عباس عن رسول الله ﷺ. فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند النقلة، روي عن ابن سيرين أنه قال: حدث عمن شئت إلا عن أبي العالية فإنه لا يبالي عمن أخذ: أي لا يبالي أن يروي عن كل أحد.

قوله: **(والأصل فيه: أي في كونه النوم غير ناقض للوضوء في هذه الأحوال)** أقول: وفيه بحث، والأولى أن يقال: أي في النوم مطلقاً ألا يرى إلى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحاً ونوم المتكىء والمستند في ضمن التعليل قال المصنف: **(والأصل فيه قوله**

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٢٠٠ والدارقطني ١/ ١٣١ كلاهما عن أنس بهذا السياق وقال الدارقطني: حديث صحيح. وكذا صححه النووي كما في نصب الراية ١/ ٤٦ وهو في صحيح مسلم ٣٧٦ مع تغير يسير وكذا الترمذي ٧٨.

(٢) صحيح. ذكره الهيثمي في المجمع ١/ ٢٤٨.
وقال: رجاله رجال الصحيح ورواه أبو يعلى من وجه آخر ورجاله رجال الصحيح اهـ وكذا صححه الزيلعي ١/ ٤٧.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٦٣١٦ في كتاب الدعوات بأتم منه ومسلم ٧٦٣ ح ١٨١ كلاهما عن ابن عباس.

(٤) ضعيف جداً. أخرجه البيهقي ١٢١ بهذا اللفظ.
وقال: قال الترمذي: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: هذا لا شيء.

(٥) ضعيف. أخرجه أبو داود ٢٠٢ والترمذي ٧٧ وأحمد ١/ ٢٥٦ والدارقطني ١/ ١٥٩، ١٦٠ والبيهقي ١/ ١٢١ كلهم من حديث ابن عباس.
مداره على يزيد الدالاني. وقد أنكر أبو داود عجزه كما ذكر ابن الهمام وأما الترمذي فقال: وقد رواه سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن ابن عباس موقوفاً عليه.
وكذا قال الدارقطني عقبه: لا يصح.
ومما قاله أبو داود ذكرت حديث الدالاني لأحمد فانتهرني وقال: ما ليزيد الدالاني يدخل على أصحاب قتادة. ولم يعبأ بالحديث اهـ. راجع نصب الراية ١/ ٤٤، ٤٥ فهذا الحديث الصواب وقفه كما ذكر الترمذي وإسناده صحيح كونه موقوفاً. وسعيد ثقة ثبت من أصحاب قتادة وقد وقفه.

(والغلبة على العقل بالإغماء والجنون) لأنه فوق النوم مضطجعاً في الاسترخاء والإغماء حدث في الأحوال كلها، وهو القياس في النوم إلا أنا عرفناه بالأثر، والإغماء فوقه فلا يقاس عليه **(والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع**

الوضوء على من نام مضطجعاً منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني. وروى أوّله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئاً، من هذا ا هـ. وقال ابن حبان في الدالاني: كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات، فكيف إذا انفرد عنهم؟ وقال غيره: صدوق لكنه يهم في الشيء. وقال ابن عدي: فيه لين الحديث، ومع لينه يكتب حديثه، وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال، ثم أسند عن مهدي حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «ليس على من نام قائماً أو قاعداً وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض»[1] وأخرج أيضاً عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال «كنت جالساً في مسجد المدينة أخفق، فاحتضنني رجل من خلفي، فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله وجب عليّ وضوء؟ قال: لا حتى تضع جنبك على الأرض»[2] قال البيهقي: تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف. وأنت إذا تأملت فيما أوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن، ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقاً من أن عين النوم ليس حدثاً فاعتبرت مظنته الخ يستقل بالمطلوب، هذا وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية، وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لأبي حنيفة كذا قيل، وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها. نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينقض، ولو صلى المريض مضطجعاً فنام اختلف المشايخ فيه، وصحح النقض وقوله: **(والجنون)** بالرفع لأنه ليس عطفاً على الإغماء لأنه ليس غلبة على العقل بل زواله. وفي مبسوط شيخ الإسلام: لم ينقض لغلبة الاسترخاء لأن المجنون أقوى من

أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وإبراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله، وكونه لا يبالي عمن أخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده، وقد أسند هذا الحديث إلى ابن عباس. ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه: الأول نفي الوضوء عمن نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً. والثاني: إثباته على من نام مضطجعاً مؤكداً بإنما. فإن قيل: إنما للحصر ولا حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعاً بل هو واجب على المستند والمتكىء كما مر. وأجيب بأنا لا نسلم أنه للحصر بل هو لتأكيد الإثبات ولئن سلمنا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمتكىء والمستند يلحق به بطريق الدلالة. والثالث التعليل وهو قوله فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء، وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لوجوده فيه. قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله: بلغ الاسترخاء غايته لأن أصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائماً، فحينئذ يتناقض أوّل الحديث وآخره. وربما يشير إلى هذا قوله من

ﷺ: **لا وضوء على من نام قائماً أو راكعاً الخ)** أقول: ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضاً قال المصنف: **(إنما الوضوء على من نام مضطجعاً)** أقول: الحصر إضافي في مقابلة القائم ومن ذكر معه بدلالة التعليل.

قوله: **(فحينئذ يتناقض أول الحديث وآخره)** أقول: أي فحين إرادة أصل الاسترخاء قال المصنف: **(إلا أنا عرفناه)** أقول: أي عرفنا عدم كون النوم حدثاً في الأحوال كلها **(قال المصنف بالنص)** أقول: وهو حديث «لا وضوء على من نام قائماً» قوله: **(ومن المشايخ من علله**

---

(١) واهٍ بمرة. أخرجه ابن عدي ٦/ ٤٦٨ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

وفي إسناده مهدي بن هلال قال ابن عدي: قال يحيى عنه: كذاب عدو الله صاحب بدعة من المعروفين بالكذب.

(٢) ضعيف. أخرجه البيهقي ١/ ١٢٠ من طريق ابن عدي بهذا اللفظ وكذا ابن عدي ٢/ ٥٥ كلاهما عن حذيفة وقال البيهقي: بحر السقاء ضعيف لا يحتج بروايته اهـ.

ونقل ابن عدي عن يحيى قوله: ليس بشيء وقال النسائي: متروك.

وسجود) والقياس أنها لا تنقض. وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه ليس بخارج نجس، ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً» وبمثله يترك القياس.

الصحيح، بل لعدم تمييزه الحدث من غيره. وفي الخلاصة: السكر حدث إذا لم يعرف به الرجل من المرأة. وفي المجتبى: إذا دخل في مشيته تمايل وهو الأصح قوله: (وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض، وثبوت الناقض بالنوم ليس إلا إقامة للسبب مقام السبب لخفائه، ومقتضى القياس فيه ليس إلا إقامة المفضي الذي يتحقق معه الخروج غالباً، وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم، فليس القياس في كل نوم النقض قوله: (ألا من ضحك الخ) حديث القهقهة[1] روي مرسلاً ومسنداً، واعترف أهل الحديث بصحته مرسلاً، ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن البصري وإبراهيم النخعي وغيرهما، قاله عبد الرحمٰن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال: أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال: أنا حدثت به إبراهيم عن أبي العالية أنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن أرقم عن الحسن اهـ يعني والحسن يرويه عن أبي العالية، وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن أبي معبد الخزاعي عنه ﷺ قال «بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في زبية فاستضحك القوم فقهقهوا، فلما انصرف ﷺ قال: من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة» قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل أيضاً، وفيه نظر فإنه معبداً الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني كان الحسن يقول فيه: إياكم ومعبداً فإنه ضالّ مضلّ، ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحبته[2] ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة، ورويا له أيضاً حديث جابر أنه قال «لما هاجر رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه مرّا بخباء أم معبد، فبعث النبي ﷺ معبداً وكان صغيراً فقال له: ادع هذه الشاة» الحديث، ولو سلم فإذا صح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به، وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين. وأما

قيل لأن بعض الاستمساك باق، وقوله فلا يتم الاسترخاء. قال (والغلبة على العقل بالإغماء والجنون) والجنون مرفوع عطفاً على قوله والغلبة، والجرّ خطأ لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب، ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون، والإغماء ضرب مرض يضعف القوي ولا يزيل الحجا، وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد. وقوله (لأنه)

بغلبة الاسترخاء) أقول: كما فعله الشارح حيث أرجع ضمير لأنه إلى كل من الإغماء والجنون قال المصنف: (والقهقهة) أقول عمداً كان أو سهواً نائماً كان أو يقظان

---

(١) مرسل. حديث القهقهة روي مرسلاً ومسنداً.
أما المرسل فرواه عبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الراية. ١/ ٥٠ ومن طريقه الدارقطني ١/ ١٦٣ عن أبي العالية الرياحي: أن أعمى تردى في بئر والنبي ﷺ يصلي بأصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد الصلاة.
قال الزيلعي: عبد الرزاق عن معمر عن قتادة هؤلاء من رجال الصحيحين. وقتادة رواه عن أبي العالية هكذا مرسلاً اهـ.
وأخرج الدارقطني في سننه ١/ ١٦٣ روايات عدة عن أبي العالية، مرسلاً.

(٢) لكن قال قال الدارقطني ١/ ١٦٧: وهم أبو حنيفة على منصور بذكر معبد الجهني وإنما رواه منصور عن ابن زاذان عن ابن سيرين عن معبد ومعبد هذا لا صحبة له اهـ.
وكذا قال ابن عدي: لم يقل فيه عن معبد إلا أبو حنيفة ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٥١.
فقول ابن الهمام: معبد هذا هو الخزاعي. غير صواب بل قال ابن حجر في الدراية ١/ ٣٧: وخبر أبي حنيفة رواه محمد في كتابه الآثار عن أبي حنيفة عن منصور عن الحسن فقط ليس فيه معبد اهـ فما ذكره ابن الهمام من تأكيد صحبة الخزاعي بحديث جابر الذي رواه ابن مندة وأبو نعيم لا طائل تحته هنا.

والأثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها، والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه، والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء **(والدابة تخرج من الدبر ناقضة، فإن خرجت من**

روايته مسنداً فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري[1] وأبي هريرة[2] وابن عمر[3] وأنس[4] وجابر[5] وعمران ابن الحصين[6] وأغربها طريق عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان قال: حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، حدثني أبو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الأصبهاني، حدثنا أيوب، حدثنا جعفر، حدثنا أحمد بن فورك، حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري، حدثنا عمار بن يزيد البصري، حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ «من قهقه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة»[7] وأسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية: حدثنا أبيّ حدثنا عمرو ابن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ «من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة»[8] وما طعن به من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث، والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقاً زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل قوله: **(والأثر ورد في صلاة مطلقة)** أما الوارد على واقعة الحال فظاهر، وأما نحو حديث بقية هذا فلانصراف الصلاة مطلقاً إلى ذات الركوع والسجود، وهو بخلاف القياس فيقتصر [النقض عليها] والمراد ما أصلها الركوع والسجود، فإنه لو قهقه فيما

أي لأن كل واحد من الإغماء والجنون **(فوق النوم مضطجعاً في الاسترخاء)** لأن النائم يتنبه بالتنبه دونهما **(والإغماء حدث في الأحوال كلها)** يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء، وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء، لكن تركنا هذا القياس في النوم بقوله عليه الصلاة والسلام «لا وضوء على من نام قائماً» الحديث، والإغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة، إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاها ناقضاً. والسكر إذا حصل به تمايل في المشية كالإغماء قيل لم يعلل المصنف للجنون، ومن المشايخ من علله بغلبة الاسترخاء، وردّ بأن المجنون قد يكون أقوى من الصحيح، والأولى أن يقال إنه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث عن غيره، قوله**(والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود)** احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح **(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ألا من ضحك منكم قهقهة»)** الحديث، رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني «أن النبي ﷺ كان يصلي وأصحابه خلفه فجاء أعرابيّ وفي بصره سوء: أي ضعف، فوقع في ركية فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ من صلاته قال: ألا من ضحك منكم» الحديث، ورواه أسامة بن زيد عن أبيه ورواه أبو العالية مرسلاً ومسنداً إلى أبي موسى الأشعرى

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٤٦ وقال الهيثمي: في إسناده محمد بن عبد الملك الدقيقي لم أر من ترجمه وبقية رجاله موثقون. قال محقق مجمع الزوائد: الدقيقي ترجمه المزي في التهذيب وهو ثقة وعلة الحديث الانقطاع فإن راويه لم يسمع من أبي موسى اهـ.

وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن أبي موسى أنه كان يصلي في أصحابه... فذكر الخبر فقال أبو موسى: من كان منكم ضحك فليعد الصلاة. فهذا موقوف على أبي موسى ورجاله ثقات راوية عن أبي موسى حميد بن هلال قال عنه الذهبي في ميزانه: حجة.

والراوي عنه سليمان بن مغيرة. قال ابن حجر في التقريب: ثقة اهـ وعنه جماعة فالخبر موقوف رفعه بعض الهلكى.

(٢) واه بمرة. حديث أبي هريرة أخرجه الدارقطني ١/ ١٦٤ وقال: وفيه عبد الكريم أبو أمية: متروك.

(٣) ضعيف. حديث ابن عمر أخرجه ابن عدي في الضعفاء كما في نصب الراية ١/ ٤٨ وإسناده واهٍ.

(٤) حديث أنس سيأتي وهو واه بمرة.

(٥) منكر. حديث جابر أخرجه الدارقطني ١/ ١٧٢ وقال: هذا حديث منكر. والمشهور عن جابر خلافه: ليس في الضحك وضوء.

(٦) واه. حديث عمران أخرجه الدارقطني ١/ ١٦٥ وقال: حدث بهذا الحديث سفيان الفزاري وكان ضعيفاً وفيه متروك.

(٧) واه بمرة. رواه أبو القاسم في تاريخ جرجان كما في نصب الراية ١/ ٤٨، ٤٩ وسكت عليه الزيلعي وابن الهمام وليس بجيد فإنه الراوي عن أنس هو موسى بن هلال الطويل بن عبد الله قال الذهبي في المغني ٦٥٠٤: قال ابن حبان: له عن أنس أشياء موضوعة.

(٨) ومع ذلك فالخبر لا يصح ولا يعرف هذا الخبر عن بقية وإنما هو حديث أبي العالية الرياحي مرسل.

رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما، فأشبه الجشاء والفساء، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر **(فإن قشرت نفطة فسال منها ماء**

يصليه بالإيماء لعذر أو راكباً يومىء بالنفل أو الفرض لعذر انتقض، وكذا أيضاً لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة. وقيل تنقض وتبطل. وعن شداد: تنقض ولا تبطل الصلاة وقيل عكسه. والأول أصح لأنها إنما جعلت حدثاً بشرط كونها جناية، ولا جناية من النائم، بخلاف السهو لأنه جناية فيؤاخذ به، ولا يغلب وجود القهقهة ساهياً لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر، وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلهما، وقيل لا تنقض. وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان ولو نسي. وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافاً لزفر. ولو قهقهه الإمام في هذه الحالة ثم قهقه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته، بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه، بطل

(وبمثله) أي بمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون، وكان راويه معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأبي موسى رضي الله عنه (يترك القياس) قيل التعلق به لا يصح لأنه لم يكن في مسجد رسول الله ﷺ ركية فكان موضوعاً. وأجيب بأنه ليس في خبر الجهني أنه كان يصلي في المسجد، فيجوز أن يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركية، وراوي المسجد كأبي موسى وأسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى. وقيل لا يصح من وجه آخر وهو أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله ﷺ الضحك في الصلاة قهقهة، والذين كانوا خلفه أصحابه، وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجهال، وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم وإلا فليس الضحك كبيرة، وهم ليسوا من الصغائر

= الخلاصة: قال الدارقطني في سننه ١/ ١٦٩ روى الثوري وزائدة والقطان وحفص بن غياث وروح بن عبادة فاتفقوا عن هشام عن حفصة عن أبي العالية مرسلاً. ومن هؤلاء خمسة أثبات ثقات حفاظ قولهم أولى ثم ذكر الدارقطني في ١/ ١٧١ عن ابن سيرين قال: لا تأخذوا بمراسيل الحسن ولا أبي العالية.

فإنهما لا يباليان عمن أخذا. ثم أسند الدارقطني عن جابر روايات عدة بأسانيد صحيحة يقول فيها: سئل جابر عن الرجل يضحك في الصلاة فقال يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء.

وأسند الدارقطني في ١/ ١٦٦ عن علي بن المديني قال: قال لي عبد الرحمٰن بن مهدي هذا الحديث يدور على أبي العالية.

فقلت: رواه الحسن مرسلاً. فقال: حدثني حماد بن زيد عن المنقري.

قال: أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية. فقلت: رواه النخعي مرسلاً. فقال: حدثني شريك عن أبي هاشم قال: أنا حدثت به النخعي عن أبي العالية اهـ.

وفي نصب الراية ١/ ٢٥ أسند ابن عدي عن ابن معين قال: مراسيل النخعي صحيحه إلا حديث القهقهة وحديث تاجر البحرين وفي نصب الراية ١/ ٥٣. قال ابن عدي في الكامل: مدار هذه الأحاديث يرجع إلى أبي العالية والحديث له وبه يعرف.

ومن أجله تكلم الناس فيه وسائر أحاديثه مستقيمة اهـ.

وقال الحاكم في مناقب الشافعي: قال الشافعي: أخبار أبي العالية الرياحي رياح. وأراد بذلك حديث **القهقهة فقط** وقال البيهقي: أخبار الرياح رياح فيما يرسل فأما ما يوصله فهو حجة اهـ وانظر الدراية ١/ ٣٥.

وقال ابن حجر ما ملخصه في تلخيص الحبير ١/ ١١٥ قال ابن الجوزي:

قال أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح وكذا قال الذهلي.

لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر.

وروى ابن عدي عن أحمد: ليس في الضحك حديث صحيح.

وحديث الأعمى مداره على أبي العالية وقد اضطرب عليه فيه. واستوفى البيهقي الكلام عليه في الخلافيات اهـ.

خاتمة: فالأخبار المرفوعة كلها واهية لا حجة فيها. والصواب أنه مرسل وقد أنكره بعضهم على أبي العالية. والله تعالى أعلم.

ولو ثبت هذا المرسل لأخذ به مالك وأحمد لأنهما يقبلان المراسيل إن كانت صحيحة. وكذا الشافعي يقبل المرسل إن اعتضد بمرسل آخر أو بمسند ولو لم يكن قوياً.

فكيف هنا لم يقبلوا هذا كله مع كثرة الطرق فهذا يدل على أن بعض الضعفاء والهلكى سرقه وركبه على أسانيد.

أو صديد أو غيره إن سال من رأس الجرح نقض، وإن لم يسل لا ينقض) وقال زفر رحمه الله: ينقض في الوجهين.

وضوءهم، وجعل الأصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الإمام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا محدث غسل بعض أعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الأعضاء ويصلي، وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من أعضاء الوضوء؟ عنده لا وعندهما نعم. ولو اغتسل جنب وصلى فقهقه هل تبطل ويعيد الوضوء؟ اختلف فيه، فقيل لا يعيد لأنه ثابت في ضمن الغسل فإذا لم يبطل المتضمن، لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لأن إعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط، ولو قهقه بعد كلام الإمام متعمداً فسدت كسلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمداً قوله: **(لأن النجس ما عليها)** المعنى لأن ما بحيث يكون نجساً هو ما عليها فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد قوله: **(حتى لو كانت مفضاة الخ)** المفضاة التي اختلط سبيلاها، وقيل مسلك البول والحيض. وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر إشارة إلى الأول، والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال، وظهور أثره أيضاً فيما لو طلقت ثلاثاً وتزوّجت بآخر لا تحل للأول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها. وفي حرمة جماعها على الزوج. قال في فتاوى قاضيخان: إلا أن يعلم أنه يمكنه إتيانها في قبلها من غير تعد. وعن محمد وجوب الوضوء، وبه أخذ أبو حفص للاحتياط، ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزول اليقين بالشك. وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر، بل لا نسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصاً في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيرّجح الوجوب.

بمعصومين ولا من الكبائر بتقدير كونه كبيرة قوله: **(والأثر ورد في صلاة مطلقة)** أي كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء على إحدى الروايتين وصلاة النائم فإن الوضوء لا يفسد في جميع ذلك، وفرق بين القهقهة والضحك وهو واضح، ولم يذكر التبسم في الصلاة لأنه ليس بمفسد للصلاة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل. قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما رآني رسول الله ﷺ إلا تبسم ولو في الصلاة: قال **(والدابة تخرج من الدبر تنقض الوضوء)** الدابة: أي الدودة التي تنشأ في البطن إذا خرجت من الدبر نقضت الوضوء، والتي تنشأ في الجرح إذا خرجت منه أو لحم سقط منه لم ينقض، لأن نفس الدودة ليست بنجسة، ولهذا لو غسلت جازت الصلاة معها فلم يبق من النجس **إلا ما عليها** وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما، فأشبه الخارج من الجرح الجشاء في عدم النقض، والخارج من الدبر الفساء في نقض الوضوء. قيل إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما يدبّ على الأرض، فربما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بياناً لذلك. وقيل قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً هو الصحيح، وقال ههنا: لأن النجس ما عليها وذلك تناقض. وأجيب بأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف، ويجوز أن يكون هذا على قول محمد، أو أطلق النجس بطريق الفرض: يعني لو كان ثمة نجس فهو ما عليها، وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لأن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجساً، وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً لم يستقم في الدبر لأنه نجس وحدث والأول صواب، ويجوز أن يقال: أطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة، فإنه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجساً ذكر في الجرح بلفظ النجس. قوله **(بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة)** متصل بالفساء: يعني أنه ناقض، بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة **(وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كان مفضاة)** وهي التي صار سبيلاها واحداً **(يستحب لها الوضوء)** لاحتمال أن يكون فساء. واختلف في أن

قوله: **(فربما يتوهم، إلى قوله ففسره بياناً لذلك)** أقول: يعني دفعاً لتوهم اختصاص الدابة به قوله: **(وهذا ليس بصحيح، إلى قوله: والأول صواب)** أقول: لا يلزم لكل فرض أن يكون قياساً استثنائياً حتى يتوجه ما ذكره، وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجساً ما عليها، والفرض بجامع الواقع وغيره فيتناول ما في الخرج والدبر **(قال المصنف: فإن قشرت نقطة)** أقول: أي أزيل قشرها(قال

وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين، وهي مسألة الخارج من غير السبيلين، وهذه الجملة نجسة لأن الدم

[فرع] شك في الوضوء أو الحدث وتيقن سبق أحدهما بنى على السابق إلا إن تأيد اللاحق، فعن محمد علم المتوضىء دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء، أو علم جلوسه للوضوء بإناء وشك في إقامته قبل قيامه لا وضوء، وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة، ولو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول، إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى وإلا أعاده، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى، ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ، وقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلاً علم أنه لم يغسل رجليه عيناً وعلم أنه ترك فرضاً مما قبلهما وشك في أنه ما هو يمسح رأسه، ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لأنه لا تيقن بترك شيء هناك أصلاً قوله: **(وهذه الجملة نجسة)** يعني الماء والقيح والصديد قوله: **(لأنه مخرج وليس بخارج)** لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه في هذا الحكم، بل النقض لكونه خارجاً نجساً، وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النفطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض. وفي الكافي: والأصح أن المخرج ناقض انتهى. وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج.

[فروع] يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة، وهي أن يتجردا معاً متعانقين متماسي الفرجين، وعن محمد لا إلا أن يتيقن خروج شيء. قلنا يندر عدم مذى في هذه الحالة، والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية: وكذا المباشرة بين الرجل والغلام، وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما، ولا يجب من مجرد مسها ولو بشهوة ولو فرجها، ولا من مس الذكر. خلافاً للشافعي في الأولى مطلقاً، وفي الثانية إذا مس بباطن الأصابع، ولمالك في الثانية مطلقاً، وفي الأولى إذا مس بشهوة. لنا في الأولى عدم دليل النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على العدم، وقوله تعالى **(أو لامستم النساء)** [المائدة٦] مراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة، وكونه مراداً به اليد قول جماعة آخرين، ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى، وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحدثين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى **(إذا قمتم إلى الصلاة)** إلى قوله تعالى **(وإن كنتم جنباً فاطهروا)** فبين أنه الغسل، ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى **(وإن كنتم مرضى أو على سفر - إلى فتيمموا صعيداً)** إلى آخره، ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بياناً لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض، بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد. ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مسّ عائشة قدميه ﷺ حين طلبته ﷺ لما فقدته ليلاً، وهما منصوبتا في السجود ولم يقطع صلاته

عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة، فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل، ومن قال بطهارة عينها لم يقل به، كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت بثبوت مبتل فإنه لا يتنجس بها. قيل إذا كان الخروج من الدبر محتملاً ينبغي أن يكون الوضوء واجباً. وأجيب بأن كونها متوضئة ثابت بيقين، واليقين لا يزول بالمحتمل كالشاك في الحدث. وقال أبو حفص الكبير: يجب عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد. وقيل إذا كانت منتنة يجب وإلا فلا، وقوله **(قشرت نفطة)** في نونها الحركات الثلاث وهو بثر يخرج باليد ملآن ماء. من قولهم انتفط فلان: أي امتلأ غضباً، فإذا قشرت فإما أن يسيل الماء عن رأس الجرح أو لا، وسماه جرحاً لأن قشرها جرح لها، فإن كان الأول نقض وإن كان الثاني لم ينقض، وإنما أعاد هذه المسألة وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج، أو ليعلم أن حكم الماء حكم غيره لأن الماء لم يذكره من قبل، فربما كان يتوهم أن الماء ليس كغيره، وهذه

المصنف: فسال منها ماء) أقول: أي ظهر فلا يكون قوله إن سال لغواً ولا إن لم يسل تناقضاً قوله: **(قال بعض الشارحين: وهذا هو المختار عندي)** أقول: يعني الاتقاني.

ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ثم يصير ماء، هذا إذا قشرها فخرج بنفسه، أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بخارج، والله أعلم.

لذلك[1]، وعنها أنه ﷺ كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ[2]، رواه البزار في مسنده بإسناد حسن. ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه، عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن

الجملة: أعني قوله ماء أو صديد أو غيرهما، وقوله هذا: أي الذي ذكر أنه إذا سال نقض إنما هو إذا قشرها فخرج بنفسه، أما إذا عصرها فخرج بعصره ولو لم يعصرها لم يخرج لم ينقض لأنه مخرج وليس بخارج، وهو مختار بعض المشايخ، اختاره المصنف، وقال غيرهم: ينقض. قال بعض الشارحين: وهذا هو المختار عندي لأن الخروج لازم الإخراج، ولا بد من

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٤٨٦ والنسائي ١/ ١٠٢ كلاهما من حديث أبي هريرة عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: الله أعوذ برضاك من سخطك وبما فاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.
قوله: في المسجد. كذا وقع عند مسلم ومعناه في مكان سجوده.
ويفسره لفظ النسائي: وهو ساجد.
وقد بوب النسائي بذلك: باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة.
وأخرج البخاري ٥١٣ و٣٨٢ ومسلم ٥١٢ و٢٧٢ والنسائي ١/ ١٠٢ كلهم من حديث عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجليّ وإذا قام بسطتها. قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. ورواه أحمد ٦/ ١٨٢ و٦/ ١٤٨ و٦/ ٢٢٥ فهذا يقوي الحديث الذي رواه مسلم وحده. وكلاهما صحيح.

(٢) حسن. أخرجه البزار في مسنده كما في نصب الراية. ١/ ٧٤ وقال: قال عبد الحق: حديث البزار هذا لا أعلم له علة توجب تركه ولا أعلم فيه إلا قول ابن معين: حديث عبد الكريم الجزري عن عطاء حديث رديء لأنه غير محفوظ.
قال: وانفراد الثقة بالحديث لا يضره اهـ.
وكذا قال الحافظ في الدراية ١/ ٤٥ رجاله ثقات.
وله شواهد وطرق أخرى مختلف فيها راجع نصب الراية ١/ ٧١، ٧٢ ومنها ما أخرجه أبو داود ١٧٨ والترمذي معلقاً ١/ ١٣٨ والنسائي ١/ ١٠٤ كلهم من طريق إبراهيم التيمي عن عائشة: أن النبي ﷺ قبلها ولم يتوضأ ورواه أحمد ٦ ٢١٠ قال أبو داود: هو مرسل التيمي لم يسمع من عائشة.
وقال النسائي: ليس في هذا الباب أحسن منه وإن كان مرسلاً.
وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح وليس يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء.
وأخرجه أبو داود ١٧٩ والترمذي ٨٦ وابن ماجه ٥٠٢ كلهم عن حبيب عن عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ.
قال: قلت: مَن هي إلا أنت فضحكت.
لم ينسب أبو داود عروة هنا ولا الترمذي ونسبه ابن ماجه بقوله: ابن الزبير.
ثم أسند أبو داود ١٨٠ عن الأعمش عن عروة المزني به ونقل أبو داود عن يحيى القطان: حديث الأعمش عن عروة شبه لا شيء. وروينا عن الثوري أن حبيب لم يحدثنا عن عروة بن الزبير وإنما يحدثنا عن عروة المزني اهـ.
وقال الترمذي: سمعت البخاري يضعف هذا الحديث وللحديث طرق أخرى ذكرها الزيلعي وغيره.
وقد تكلم أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي فأطال الكلام عليه وذكر شواهد ومتابعات لرواته وقال: هذه المتابعات والشواهد بعضها صحيح وبعضها يقارب الصحيح اهـ وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٢: وقد مال ابن عبد البر إلى تصحيح هذا الحديث فقال: صححه الكوفيون وثبتوه لرواية الثقات من أئمة الحديث له وحبيب لا ينكر له سماع من عروة بن الزبير لروايته عمن هو أكبر من عروة وأقدم موتاً اهـ.
وقد أخرج أحمد في مسنده ٦/ ٢١ عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة فذكر هذا الحديث اهـ وانظر نصب الراية والدراية ١/ ٤٤.
فائدة: قال الترمذي: وقال الثوري وأهل الكوفة ليس في القبلة وضوء وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق في القبلة وضوء وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد وقد ضعف يحيى القطان هذا الحديث: وقال: هو شبه لا شيء اهـ. قلت: ورواية عن أحمد: لا ينقض. العدة ص ٤٦.
قلت: فهذا أمر مختلف فيه بين آخذ ورد ولكل أدلة فالأولى أن يحتاط الرجل لدينه وهناك مناقشات لا نذكرها خشية التطويل

النبي ﷺ «أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال: هل هو إلا بضعة منك»[1] ورواه ابن حبان في صحيحه. قال الترمذي: هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب. وفي الباب عن أبي أمامة. وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن أبيه. وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث، وحديث ملازم بن عمرو أصح وأحسن، وبه رواه الطحاوي وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ومتنه انتهى. فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان أنه ﷺ قال «من مس ذكره فليتوضأ»[2] وكلا

---

(١) ٢/ ٥٥. جيد. أخرجه أبو داود ١٨٢ و١٨٣ والترمذي ٨٥ والنسائي ١/ ١٠١ وابن ماجه ٤٨٣ والبيهقي ١/ ١٣٤ والدارقطني ١/ ١٤٩ وابن حبان في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ٦١ وأحمد ٤/ ٢٣ كلهم من طريق قيس بن طلق عن أبيه مرفوعاً. واللفظ للنسائي. وليس في أبي داود والترمذي لفظ: في الصلاة.
قال الترمذي: وفي الباب من حديث أبي أمامة.
وحديث طلق أحسن شيء في هذا الباب.
وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي أمامة برقم ٤٨٤ لكن قال البوصيري في الزوائد: في إسناده جعفر بن الزبير اتفقوا على تركه واتهموه.
وجاء في نصب الراية ١/ ٦١ ما ملخصه: ورواه الطحاوي في شرح الآثار وقال: هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في إسناده ومتنه وأسند عن علي المديني قوله: حديث حديث ملازم بن عمر عن قيس عن طلق أحسن من حديث بسرة اهـ وقال ابن حبان في صحيحه: حديث طلق منسوخ لأن طلق قدم المدينة أول سنة من الهجرة ثم أسند عنه أنه اشترك في بناء مسجد المدينة وأما أبو هريرة فإسلامه سنة سبع للهجرة.
قال الزيلعي: وحكى الدارقطني في سننه عن ابن أبي حاتم أنه سأل أباه وأبا زرعة عن حديث قيس بن طلق فوهناه وقالا: ليس ممن يقوم به حجة.
ثم نقل الزيلعي عن البيهقي قوله: وإن صحح نقول: كان في ابتداء الهجرة اهـ.
وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ: روي عدم النقض عن جماعة من الصحابة والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وابن معين وذهب جماعة من الصحابة إلى حديث بسرة. وهو قول الأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق والمشهور عن مالك وأجابوا عن حديث طلق بالضعف أو بالنسخ وقد قال الفلاس: حديث طلق أثبت من حديث بسرة. ثم أجاب أن بسرة مشهورة لا ينكر حديثها اهـ باختصار.
وجاء في تلخيص الحبير ١/ ١٢٥ ما ملخصه: حديث قيس بن طلق صححه علي المديني والفلاس وقالا: هو أثبت عندنا من حديث بسرة. وكذا الطحاوي حيث قال: إسناده مستقيم غير مضطرب بخلاف حديث بسرة وصححه ابن حبان والطبراني وابن حزم. وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني وابن الجوزي.
وادعى فيه النسخ: ابن حبان والطبراني وابن العربي والحازمي وآخرون اهـ. ابن حجر.

(٢) جيد. أخرجه أبو داود ١٨١ والترمذي ٨٢ والنسائي ١/ ١٠٠، ١٠١ وابن ماجه ٤٧٩ والطيالسي ١٦٥٧ وأحمد ٦/ ٤٠٦، ٤٠٧ والدارمي ٧٢٥ و٧٢٦ والدارقطني ١/ ١٤٦ والبيهقي ١/ ١٣٢ ومالك ٤٢/ ٥٨ والشافعي ١/ ٨٧٢ والحاكم ١/ ١٣٦، ١٣٧ من طرق عدة عن عروة عن بسرة وبعضهم رواه عن عروة عن مروان عن بسرة.
قال الترمذي: حديث حسن صحيح وورد من حديث عائشة وأبي هريرة وأم حبيبة وأبي أيوب وغيرهم.
قال البخاري: حديث بسرة أصح شيء في هذا الباب اهـ.
وله شواهد فقد ورد من حديث أم حبيبة رواه ابن ماجه ٤٨١ وقال البوصيري: مكحول مدلس وقد عنعنه فهو منقطع اهـ.
وورد من حديث أبي هريرة أخرجه الحاكم ١/ ١٣٧، ١٣٨ قابله وابن حبان كما في نصب الراية ١/ ٥٦ وأحمد ٨/ ٣٣٣ وصححه الحاكم وأطال الحاكم في تصحيح حديث بسرة.
وورد من حديث ثوبان أخرجه ابن ماجه ٤٨٠.
وقال البوصيري: في إسناده مقال عقبة بن عبد الرحمٰن قال عنه علي المديني: مجهول اهـ.
وجاء في تلخيص الحبير ما ملخصه: صححه الترمذي ونقل عن البخاري أنه أصح شيء في هذا الباب و قال أبو داود في سؤالاته لأحمد: حديث بسرة ليس بصحيح؟.
قال بل هو صحيح. وقال الدارقطني: صحيح ثابت صححه ابن معين والبيهقي اهـ باختصار راجع تلخيص الحبير ١/ ١٢٣، ١٢٤، ١٢٢ وحديث بسرة ساقه الدارقطني في عدة صفحات انظره ١/ ١٤٦.
الخلاصة: هناك اختلاف شديد حول حديث بسرة وطلق.
وهما بين أخذ ورد وقد صحح حديث بسرة جماعة من أئمة هذا الشأن وصحح في المقابل حديث طلق جماعة من أئمة هذا الشأن وما أحسن قول ابن الهمام: كلاهما لا ينزل عن درجه الحسن اهـ.
فعلى هذا ينبغي أن يحتاط المرء لدينه والله تعالى أعلم.

. . . .

الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة بالجهالة، ومرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي على ما عرف في موضعه، ومرة بالتكلم في ملازم وغير ذلك، والحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن، لكن يترجح حديث طلق بأن حديث الرجال أقوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط، ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل. وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال: حديث ملازم بن عمر وأحسن من حديث بسرة. وعن عمرو بن علي الفلاس أنه قال: حديث طلق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت صفوان. وما رجح به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقاً قدم على النبي ﷺ في أول سني الهجرة وهو يبني المسجد وكان ﷺ يقول «قرّبوا اليماني من الطين فإنه من أحسنكم له مساً»[1] ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق إذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك، وهم قد رووا عنه حديثاً ضعيفاً «من مسّ ذكره فليتوضأ» وقال سمع منه ﷺ الناسخ والمنسوخ. وحديث أبي هريرة مضعف أيضاً لأن في سنده يزيد بن عبد الملك، ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطناً أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه، وقد ثبت عن عليّ وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقض منه وإن روي عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة، على أن في الرواية عن عمر نظراً لما سنذكره عنه في كتاب الصلاة، وإن سلكنا طريق الجمع جعل مسّ الذكر كناية عما يخرج منه، وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روادفه، فلما كان مس الذكر غالباً يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر به عنه كما عبر تعالى بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لأجله ويحل فيه، فيتطابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض.

وجود اللازم عند وجود الملزوم، وفيه نظر لأن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه، فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به.

---

(١) هذا الخبر أخرجه ابن حبان في صحيحه انظر حديث ١١١٩ و١١١٤ و١١١٥ مستدلاً فيه على أن حديث منسوخ لأنه قدم في أول الإسلام. انظر نصب الراية ١/ ٦١ وتلخيص الحبير ١/ ١٢٢ ـ ١٢٥.

فصل في الغسل

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه

فصل في الغسل

قوله: (المضمضة الخ) ولو شرب الماء عباً أجزأ عنها لا مصاً. وعن أبي يوسف لا إلا أن يمجه، ولو كان سنه مجوّفاً أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالباً، كذا في التجنيس ثم قال: ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر: إذا كان في أسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزئه ما لم يخرجه ويجري الماء عليها. وفي فتاوى الفضلي والفقيه أبي الليث خلاف هذا، فالاحتياط أن يفعل انتهى. والدرن اليابس في الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع، ولا يضر ما انتضح من غسله في إنائه، بخلاف مالو قطر كله في الإناء. ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان يتقاطر بخلاف الوضوء، ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل، قال في المبتغى: إلا إذا احتلم فإنه لا يأت أهله ما لم يغتسل قوله: (وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين، ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة وإلا أدخله، ويدخله القلفة استحباباً، وفي النوازل لا يجزئه تركه، والأصح الأول للحرج لا لكونه خلقة، وتغسل فرجها الخارج لأنه كالفم، ولا يجب إدخالها الأصبع في قبلها وبه يفتي. ودرن الأظفار على الخلاف السابق في الوضوء، ولا يجب الدلك إلا في رواية عن أبي يوسف، وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا، فإن فعل للمبالغة وهو أصله وذلك بالدلك قوله: (عشر من الفطرة)روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «عشر من الفطرة» قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل

فصل في الغسل

معنى الفصل في اللغة ظاهر، وقد تقدم بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب، فإن وصل بما بعده نوّن وإلا فلا، وإنما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل، أو اقتداء بكتاب الله فإنه وقع على هذا الترتيب، والفرض بمعنى المفروض، والواو في قوله (وفرض الغسل) إما للاستئناف وإما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء، والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي. وقوله عليه الصلاة والسلام «عشر من الفطرة» أي السنة، قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد، فالتي في الرأس: الفرق، والسواك، والمضمضة، والاستنشاق، وقص الشارب. والتي في الجسد: الختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، والاستنجاء بالماء. ولنا قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الإجناب وقوله ـ فاطهروا ـ أي اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة، وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن الإرادة كداخل العينين لما في غسلهما من الضرر والأذى، ولهذا سقط غسلهما من حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس، والمضمضة والاستنشاق لا تعذر فيهما، ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقة فيفترض أيضاً في الجنابة. قوله (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لا جميع البدن والمواجهة فيهما) أي في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة. وقوله (والمراد بما روي) جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء. قال (وسنته

فصل الغسل

قوله: (فإن وصل بما بعده نون) أقول: يجوز أن يضاف إلى ما بعده قوله: (وإلا فلا) أقول فيه: إنه يجوز تنوينه على أن يكون خبر.

الصلاة والسلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ وهو أمر بتطهير جميع البدن، إلا أن ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة، والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام «إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء». قال: **(وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه**

البراجم[1]، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء» قال مصعب بن شيبة: ونسيت العاشرة، إلا أن تكون المضمضة[2]. وانتقاص الماء: الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار، وذكر الختان بدل إعفاء اللحية[3]، وذكر

أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه) قال في النهاية: وهو منقول عن الإمام حميد الدين

---

(١) البراجم: رؤوس الأصابع ومفردها: برجمة.

(٢) حسن غريب: أخرجه مسلم ٢٦١ في باب خصال الفطرة بهذا اللفظ وكذا أبو داود ٥٣ والترمذي ٢٧٥٧ والنسائي ٨/ ١٢٦ وابن ماجه ٢٩٣ والدارقطني ١/ ٩٥ وأحمد ٦/ ١٣٧ كلهم من حديث عائشة بهذا اللفظ ومداره على مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة.

قال النسائي: مصعب بن شيبة منكر الحديث. ثم أسنده النسائي من وجه آخر عن طلق بن حبيب قال: عشرة من السنة فذكره مرقوفاً عليه.
وساق النسائي إسناداً آخر عن المعتمر عن أبيه قال: سمعت طلقاً يذكره عشرة من الفطرة... الخبر.
قال النسائي: وهاتان الروايتان وهما حديث التيْمي وجعفر بن إياس أشبه بالصواب من حديث مصعب.
ثم أسند النسائي عن أبي هريرة مرفوعاً: خمس من الفطرة الختان وحلق العانة ونتف الضَّبْع وتقليم الظفر وتقصير الشارب وقال النِّسائي: وقفه مالك.

ثم أسند عن مالك عن المغيري عن أبي هريرة قال: خمس من الفطرة فذكره موقوفاً اهـ كلام النسائي. ومن عادة مسلم المتابعة لكن الظاهر لم يجد متابعاً وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقال الدارقطني عقب روايته: تفرد به مصعب بن شيبة وقد خالفه أبو بشر وسليمان التيمي فروياه عن طلق بن حبيب من قوله.
غير مرفوع اهـ وقال ابن التركماني في الجوهر النقي ١/ ٥٢ هذ حديث معلول.
وقد ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٦ وقال: وإن كان في مسلم ففيه علتان. ذكرهما ابن دقيق العيد في الإمام وعزاهما لابن منده ثم ذكر كلام النسائي ثم قال الزيلعي: ولذا لم يخرجه البخاري ولم يلتفت مسلم إلى هاتين العلتين وهما ضعف مصعب وإرسال التيمي له. لأن مصعباً عنده ثقة والثقة إذا وصل حديثاً يقدم وصله على الإرسال اهـ.
قلت: وكلام الزيلعي فيه نظر لأن الرواية التي أشار إليها أن النسائي رواه مرسلاً. غير سديد بل إن النسائي رواه عن طلق بن حبيب قال: عشرة من السنة... فذكره.

وهذا ليس بمرسل بل هو مقطوع لأنه قول التابعي والمرسل هو أن يقول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا.
وأما مصعب بن شيبة. فقال عنه ابن حجر في التقريب: ليس الحديث. وقال الذهبي في الميزان: قال أبو حاتم: لا يحمدونه. وقال غيره: ثقة.
وقال الدارقطني: ليس بالقوي. وقال أحمد: روى مناكير.
قال الذهبي منها ما رواه أبو داود عنه عن طلق عن ابن الزبير عن عائشة أنه ﷺ كان يأمر بالغسل من الجنابة والحجامة وغسل الميت ويوم الجمعة. أخرجه أبو داود وقال: مصعب ضعيف.

الخلاصة: مصعب غير قوي لا سيما قال أحمد أحاديثه مناكير. الشيء الثاني خالفه من هو أثبت منه وهو سليمان التيمي وجعفر بن إياس فروياه عن طلق بن حبيب من قوله. لم ينفرد النسائي بهذه العلة بل وافقه الدارقطني. ومن عادة مسلم ذكر متابعة لبعض من تكلم فيهم وهنا لم يذكر متابعاً فالظاهر أنه لم يجد له متابعاً. وحديث أبي هريرة رواه مسلم ٢٥٧ بأسانيد صحيحة يذكر فيه خمس من الفطرة. وليست عشرة فهذه علة ثالثة للحديث. فهذا أول حديث مرّ معي في التخريج رواه مسلم وهو غير قوي فيه ضعف فالكمال لله وحده.

(٣) ضعيف. أخرجه أبو داود ٥٤ وابن ماجه ٢٩٤ وأحمد ٤/ ٢٦٤ والبيهقي ١/ ٥٣ كلهم حديث سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن جده.
قال ابن التركماني في الجوهر النقي: في إسناده علي بن زيد ضعفه البيهقي في موضع آخر. اهـ.
وقال في نصب الراية ١/ ٧٧: قال البخاري: لا يعرف لسلمة بن محمد سماع من جده عمار وقال ابن القطان: علي بن زيد وثقه قوم وضعفه آخرون اهـ.

وقال ابن حجر في التقريب: سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر. مجهول اهـ.
فللحديث علل ثلاث. جهالة سلمة والانقطاع وضعف علي بن زيد. فهذه العلل توهن هذا الخبر.

وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه، ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً، ثم يتنحي عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله ﷺ، وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر، وإنما

الانتضاح بدل انتفاض الماء قوله: **(ولنا قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ وهو أمر بتطهير جميع البدن)** لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الإيصال إليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر، وذلك كداخل العينين والقلفة بالنافي للحرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله ﷺ «تحت كل شعرة جنابة، فبلوا الشعر وأنقوا البشرة»[1] رواه أبو داود والترمذي من غير معارض، إذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة»[2] والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وعلى هذا لا حاجة إلى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله ﷺ «إنهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء»[3] كأنه يعني ما عن أبي هريرة أنه ﷺ جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة[4]، لكن انعقد الإجماع على خروج الاثنين منهما وهو

الضرير، وأنه أصح. وفي بعض النسخ: النجاسة، وليس بصحيح لأن لام التعريف إما أن تكون للعهد أو للجنس، لا وجه للأوّل لأن كلمة الشك تأباه، فإن العهد يقتضي التقرّر إما ذكراً وإما ذهناً، ولا وجه للثاني لأن كون النجاسات كلها في بدنه محال، وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كي لا تزداد إصابة الماء، وهذا القليل

مبتدأ محذوف قوله: **(لا وجه للأول لأنّ كلمة الشك تأباه، فإن العهد يقتضي التقرر إما ذكراً أو علماً، ولا وجه للثاني لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال، وأقلها وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً الخ)** أقول: الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي التقرر في الذكر والعلم، بل ينبغي أن يعلل امتناع العهد بأنه لا معهود ههنا، ويجوز أن يقال: كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة، وأيضاً يجوز أن يقال: يحمل النجاسة بقرينة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالإزالة عرفاً مقدار الجزء ليس كذلك، ألا يرى أنه إذا قال القائل لعبده اشتر اللحم يتقيد اللحم بما يتعارف شراؤه في الأسواق، حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء لا يعد ممتثلاً، على أنه لو صح ما ذكره لم يصح تنكير النجاسة أيضاً حيث يتناول النكرة فرداً ما أي فرد كان قال المصنف: **(وليس عليها بلّ ذوائبها)** أقول: الذؤابة تتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها فبلها إيصال الماء إليها جميعاً لا إمرار الماء على الظواهر فقط.

---

(١) ضعيف جداً. أخرجه أبو داود ٢٤٨ والترمذي ١٠٦ وابن ماجه ٥٩٧ والبيهقي ١/ ١٧٥ كلهم من حديث أبي هريرة ومداره على الحارث بن وجيه.
قال أبو داود: حديث ابن وجيه منكر وهو ضعيف.
وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديثه وليس بذاك.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٤٢ مداره على الحارث وهو ضعيف جداً. وقال الدارقطني في العلل: روي عن الحسن مرسلاً.
وقال البيهقي: أنكره أهل العلم بالحديث.

(٢) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ١٣٥٨ و١٣٥٩ و١٣٨٥ و٤٧٧٥ و٦٥٩٩ ومسلم ٢٦٥٨ ح٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، وأبو داود ٤٧١٤ والترمذي ٢١٣٨ والطيالسي ٢٣٥٩ و٢٤٣٣ وأحمد ٢/ ٣٩٣، ٤١٠، ٢٣٣، ٢٧٥، ٢٨٢، ٤١٠، ٤٨١، من عدة طرق كلهم من حديث أبي هريرة: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يُهودانه وأبواه ينصرانه أو يُمجسانه كما تنتج البهيمةُ بهيمةً جمعاء. هل تحسون فيها جدعاء؟
وفي رواية: ما من مولود بدل كل مولود.

(٣) لا أصل به. قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٨: غريب وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٤٧: لم أجده اهـ ولذا قال ابن الهمام: لعل صاحب الهداية يعني حديث أبي هريرة الآتي.

(٤) واه بمرة. أخرجه الدارقطني ١/ ١١٥ في سننه.
وقال: هذا باطل. لم يحدث به إلا بركة بن محمد وهو يصنع الحديث والصواب حديث وكيع عن ابن سيرين قال: سنّ رسول الله ﷺ الاستنشاق في الجنابة ثلاثاً. مرسل ونقل الزيلعي في نصب الراية ١/ ٧٨ عن البيهقي في المعرفة بمثل كلام الدارقطني ونقل الزيلعي عن الحاكم في المدخل قوله: بركة الحلبي يروي أحاديث موضوعة اهـ.
ولذا قال ابن الهمام: الحديث ضعيف وانعقد الاجماع على فروج اثنين. يعني الاكتفاء بواحدة من المضمضة والاستنشاق.

يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كي لا تزداد بإصابة الماء (**وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر**) لقوله عليه الصلاة والسلام لأم سلمة رضي الله عنها «أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك» وليس عليها بلّ ذوائبها هو الصحيح، بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها.

ضعيف قوله: (**وسنته الخ**) ظاهر، وهل يمسح رأسه في هذا الوضوء؟ نعم في الصحيح، وفي رواية الحسن لا، ولم يذكر كيفية الصب، واختلف فيه فقال الحلواني: يفيض على منكبه الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده. وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالرأس ثم بالأيسر. وقيل يبدأ بالرأس، وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انغمس الجنب في ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة وإلا فلا قوله: (**هكذا حكت ميمونة**) روى الجماعة عنها قالت «وضعت للنبي ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره، ثم دلك يده بالأرض، ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ويديه، ثم غسل رأسه ثلاثاً، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه»[(١)] قوله: (**وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها**) هذا فرع قيام الضفيرة، فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أبي جعفر يجب إيصال الماء إليه، وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب، وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وإن كانت غنية قوله: (**لقوله ﷺ لأم سلمة**) في مسلم وغيره عنها «قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضَفْرَ رأسي أفأنقضه في غسل الجنابة، فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين»[(٢)] ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول، وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت: يا عجباً لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد، وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات[(٣)]. وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقال «أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها»[(٤)] وإن كان فيه محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه. قال في الإمام: ورد ما يدل على أن المرأة تنقض

الذي ذكرناه لا يزداد بإصابة الماء، ثم قال: إلا أن الرواية بالألف واللام قد ثبتت في بعض النسخ، فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين: إنما يتعين التنكير إذا انحصر اللام في التعريفين، وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية، وليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فإما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما مر. قوله (**ثم يتوضأ وضوءه للصلاة إلا رجليه**) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعده وذلك يعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن التسييل هو الموجود فلم يكن التسييل من بعد معدماً له. وقيل إنما قال ذلك دفعاً لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فإنه قد يسمى وضوءاً. وقوله (**ويبدأ بإزالة النجاسة**) تكرار، وأعاده لبيان التعليل، والظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الرطب، فإن ميمونة رضي الله عنها قالت: توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه، وغسل فرجه وما أصابه من الأذى، قوله (**وليس على المرأة**) ههنا أمران نقض الضفائر، وبلّها. أما نقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء الشعر

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٢٥٧ بهذا اللفظ ومسلم ٣١٧ وأبو داود ٢٤٥ والترمذي ١٠٣ والنسائي ١/ ١٣٧ وابن ماجه ٥٧٣ والدارمي ٧٤٧ من طرق كلهم عن ابن عباس عن خالته ميمونة وكذا البيهقي ١/ ١٧٧.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٣٣٠ بهذا اللفظ وأبو داود ٢٥١ والترمذي ١٠٥ والنسائي ١/ ١٣١ وابن ماجه ٦٠٣ والبيهقي ١/ ١٨١ وأحمد ٦/ ٣١٥ كلهم عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة.

(٣) موقوف صحيح. أخرجه مسلم ٣٣١ بهذا اللفظ باب: حكم ضفائر المغتسلة. والبيهقي ١/ ١٨١.

(٤) أخرجه أبو داود ٢٥٥ عن جبير بن نُفير عن ثوبان مرفوعاً.

قال في نصب الراية ١/ ٨٠ اسماعيل بن عياش وابنه فيهما مقال. ثم ذكر كلام ابن دقيق العيد.

قال (والمعاني الموجبة للغسل إنزال المنيّ على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله خروج المنيّ كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه الصلاة والسلام «الماء من الماء» أي الغسل من المنيّ، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب، والجنابة في اللغة خروج المنيّ على وجه الشهوة، يقال

رأسها في الحيض، وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج «أهللت مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى، فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت: يا رسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة، فقال لها ﷺ: انقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمرتك» الحديث[١] وروى الدارقطني في الإفراد من حديث مسلم بن صبيح، حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بخطمى[٢] وأشنان[٣]، فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته ا هـ»[٤] ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب وأجاب [٥] متأخر بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق، فإنه فيه في رواية «أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ قال لا» الحديث. وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني، وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لأجل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لأنها كانت حائضاً، هذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب. وأجيب تارة بالمنع، فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظراً إلى أصوله، فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في النساء دفعاً للحرج إذ لا يمكنهن حلقه، وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعده قوله: (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بلّها ثلاثاً مع كل بلة عصرة. وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين، وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ ا هـ. والأصح نفيه للحصر المذكور في الحديث قوله: (والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي

بالاتفاق. لأنه عليه الصلاة والسلام قال لأم سلمة حين قالت: «يا رسول الله إني امرأة أشدّ ضفر رأسي أفأنقضها إذا اغتسلت؟ فقال لها: أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك» لا يقال خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى ﴿فاطهروا﴾ لأن الشعر ليس ببدن من كل وجه، والأمر بالتطهر، أو لأن مواضع الضرورة مستثناة كداخل العينين، وأما بلّها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج، وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثاً مع كل بلة عصرة ليبلغ الماء شعب قرونها، بخلاف اللحية فإنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها. وفي تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها. قال في المبسوط: الرجل إذا ضفر شعره كما يفعله العلويون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر؟ ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب، وذكر الصدر الشهيد أنه يجب قال (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلل الموجبة، واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء. قال في النهاية: هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل، فإنها تنقضه فكيف

قال المصنف: (والمعاني الموجبة) أقول: الجمهور على أن هذه المعاني شروط لا أسباب لمنافاته الطهارة فجعلها موجبات تسامح قوله: (ورد بأن الغسل، إلى قوله: وأورد عليه الحيض) أقول: أراد الاتقاني قال المصنف: (والجنابة في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣١٦ بهذا اللفظ وكرره ٣١٧ و٣١٩ ومسلم ١٢١١ ح ١١٣، ١١٥ رواه البخاري في كتاب الحيض ورواه مسلم في كتاب الحج. كلاهما من طريق عروة عن عائشة.

(٢) الخطمي: نبت معروف كان يستعمل قديماً بدل الصابون اليوم.

(٣) الأشنان: شيء يلتف على شجر البلوط والصنوبر له رائحة عطرية ويساعد على التنظيف.

(٤) غريب. أخرجه الدارقطني في الإفراد والخطيب في تلخيص المتشابه كما في نصب الراية ١/ ٨٠ كلاهما من حديث أنس بهذا اللفظ.
قلت: ورجاله ثقات على شرط مسلم إن كان الإسناد إلى مسلم بن صبيح قوي وكتاب الإفراد للدارقطني والمتشابه للخطيب لم يطبعا بعد.
قلت: ثم رأيت ابن حجر في الدراية ١/ ٤٨ يقول: في إسناده من لا يُعرف.

(٥) قوله: (الفتح وأجاب متأخر) هو التونوي صاحب درر البحار كذا بهامش اهـ مصححه.

أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة. والحديث محمول على خروج المنيّ عن شهوة، ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً

تنقضه فكيف توجبه. وفي مبسوط شيخ الإسلام: سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ. وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب إعتاق، والأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء. وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المنيّ عن شهوة والإيلاج في الآدمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل. لكن في الفتاوى الظهيرية: بال فخرج منه مني إن كان ذكره منكسراً لا غسل عليه، وإن كان منتشراً فعليه الغسل. وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الإنزال فيه نظر. بخلاف ما روي عن محمد في مستيقظ وجد ماء ولم يتذكر احتلاماً، إن كان ذكره منتشراً قبل النوم لا يجب وإلا فيجب لأنه بناء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره، ومحمل الأول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لأن في الوجه الأول: يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة. واعلم أن مطلق الإيلاج في الآدمي يتناول إيلاج الذكر في القبل والدبر وإيلاج الأصبع. وفي إدخال الأصبع الدبر خلاف في إيجاب الغسل فليعلم ذلك قوله: **(ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب)** والجنابة في اللغة إنما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكماً بنفي ولا إثبات. والحديث وهو قوله ﷺ «إنما الماء من الماء»[1] من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لأن اللام للعهد الذهني: أي الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها، على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع، فإن عائشة أخذت في تفسيرها إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر، حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا أبو حنيفة، حدثنا عكرة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المذي فقالت: إن كل فحل يمذي، وإنه المذي والودي والمنيّ، فأما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل، وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ ولا يغتسل، وأما المنيّ فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل[2]. وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة

توجبه. وذكر في مبسوط شيخ الإسلام سبب وجوب الاغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ، وردّ بأن الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أم لم توجد، وفيه نظر، وعند بعضهم: السبب الجنابة، وأورد عليه الحيض والنفاس، ولو زيد أو ما في معناها لاندفع، وعلى هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة. وقوله **(إنزال المنيّ على وجه الدفق والشهوة)** قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لاشتراطه الدفق والشهوة حال الخروج، ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشترطا الدفق عند الخروج حتى قالا يجب الغسل إذا زايل المني عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق، ورد بأنه مستقيم على قولهم فإن خروج المنيّ على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق، وإما أن يجب الغسل إذا زايل المنيّ عن مكانه عن شهوة، وإن خرج من غير دفق فليس في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأوّل وهذا جيد، لكن كلام المصنف يوهم ترك بعض موجباته عندهما في موضع بيانها، وربما يبين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمداً الخ بعض بيان. وقال الشافعي: خروج المنيّ كيفما كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله ﷺ «الماء من الماء» أي الغسل من المني، ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى. وإن كنتم جنباً فاطهروا. والجنب في اللغة من خرج منه المنيّ على وجه الشهوة، يقال أجنب الرجل: إذا قضى شهوته من المرأة، فالأمر بالتطهير يتناول من خرج منه المنيّ على وجه الشهوة، وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به. وقوله من

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٤٣ ح ٨١ و٣٤٦ ح ٨٥ وأبو داود ٢١٧ وأحمد ٣/٤٧ كلهم من حديث أبي سعيد زاد مسلم في أوله: إنما.

(٢) أثر عائشة في إسناده عبد ربه لم يرو عن أحد من أصحاب الأصول الستة. وهو مجهول وكذا أمه والصواب ماوراه عبد الرزاق عن قتاده وعكرمة موقوفاً عليهما وهو عن عائشة منكر.

للخروج بالمزايلة إذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب (والتقاء الختانين من

وعكرمة نحوه فلا يتصور منيّ إلا من خروجه بشهوة، وإلا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه لتعطي أحكامها قوله: (ثم المعتبر الخ) لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق، وإنما الخلاف في أنه هل تشترط مقارنة الشهوة للخروج؟ فعند أبي يوسف نعم، وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فإنه مزلقة. وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج، ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف إذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه، ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة، وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أتمها فأنزل لا يعيدها ويغتسل. وقولهما أحوط لأن الجنابة قضاء الشهوة بالإنزال، فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها، وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج، لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج، فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو أقوى مما بقي، والاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب، وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمنى بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم، فلما انفصل أخذ احليله حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده. ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده، وبعد أحدها يعيد بالاتفاق، وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقاً. قيل ومنها مستيقظ وجد بثوبه أو فخذه بللاً ولم يتذكر احتلاماً وشك في أنه مذي أو مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافاً له، وفيه نظر، فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنها ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاط لقيام ذلك الاحتمال، وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقاً حيث يجب اتفاقاً حملاً للرقة على ما ذكرنا. وقوله أقيس وأخذ به خلف بن أيوب وأبو الليث، ولو تيقن أنه مذي لا يجب اتفاقاً لكن التيقن متعذر مع النوم. وقولهما أحوط قال في التجنيس: لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه، ثم يحتمل أنه كان منياً فرق بواسطة الهواء. وفي التجنيس: أغشي عليه فأفاق فوجد مذياً أو كان سكران فأفاق فوجد مذياً لا غسل عليه، ذكره أبو علي الدقاق، ولا يشبه النائم إذا استيقظ فوجد على فراشه مذياً حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام بالإجماع، وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب. والفرق أن المني والمذي لا بد له من سبب، وقد ظهر في النوم تذكر أولاً لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه، ثم يحتمل أنه منيّ رق بالهواء، وللغذاء فاعتبرناه منياً احتياطاً، ولا كذلك السكران والمغشي عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب، ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بللاً لا يجب

المرأة قيل إنما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فإن قاضيها لا يسمى جنباً. وقيل ذكره اتفاقاً لوجوبه على المحتلم. وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك، والمحتلم وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها «أنها لما سألت النبي ﷺ عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال عليه الصلاة والسلام: أتجد لذلك لذة؟ قالت: نعم، قال عليه الصلاة والسلام: فلتغتسل» والحديث يعني قوله «الماء من الماء» محمول على خروج المني عن شهوة توفيقاً بين الأدلة، ولأن قوله من الماء يتناول المذي والودي وليس ثمة غسل بالإجماع فيراد به الخصوص، ويحمل على حالة الشهوة بدليل حديث أم سلمة. وقوله (ثم المعتبر) ظاهر، وثمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المني من إحليله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافاً لهما، هو قاس الخروج بالمزايلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجه) معناه أنا ذكرنا أن للشهوة مدخلاً في وجوب الغسل، وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون

قال المصنف: (وعند أبي يوسف ظهوره) أقول: يعني ظهوره مع الانفصال بشهوة قال المصنف: (فالاحتياط في الإيجاب) أقول: أي القول بالوجوب.

غير إنزال) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل» ولأنه سبب الإنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه، وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية، ويجب على المفعول به احتياطاً، بخلاف البهيمة وما دون الفرج لأن السببية ناقصة. قال (والحيض) لقوله تعالى

اتفاقاً، ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بأن لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته يجب عليهما الغسل، صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما. وقيل إذا كان غليظاً أبيض فعليه، أو رقيقاً أصفر فعليه فيفيدونه بصورة نقل الخلاف. والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذاً. ولو احتملت ووجدت لذة الإنزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر الرواية. قال الحلواني: وبه يؤخذ. وقيل يجب بخلاف الرجل. وجه الظاهر حديث أم سليم قالت «يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتملت؟ قال: نعم إذا رأت الماء»[1] وجه الثاني ما روي عنها أنها سألته ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، فقال ﷺ «إذا رأت ذلك فلتغتسل»[2] والأول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج، ويحتمل كون المراد بما يرى الرجل الاحتلام والماء فيوافق الأول فيجب حمله عليه لأنه الغالب إذ الغالب رؤية الماء مع الاحتلام، والحق أن الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها، والقائل بوجوبه في هذه الخلافية إنما يوجبه بناء على وجوده وإن لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الإنزال كان عليها الغسل، وإلا لا لأن ماءها لا يكون دافقاً كماء الرجل، وإنما ينزل من صدرها، فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج، فخلى هذا الأوجه وجوب الغسل في الخلافية، والاحتلام يصدق برؤيتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود

الأخرى وهو الخروج، فبالنظر إلى الأول يجب، وبالنظر إلى الثاني لا يجب، والباب باب العبادات فنوجبه احتياطاً. وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد، والظاهر أنه سهو لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع. فإن قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الريح من المفضاة. أجيب بأن جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل، إذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا معتبر به، قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخائف من الريبة يأخذ بقول أبي يوسف وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكر والأنثى، ومن عادتهم إختان الأنثى. وقوله (من غير إنزال) ليس بشرط لوجوب الغسل، فإنه لو أنزل وجب بالإجماع، وإنما ذكره نفياً لقول الأنصار رضي الله عنهم فإنهم قالوا لا يجب الغسل بالإكسال، واستدلوا بظاهر قوله ﷺ «الماء من الماء» ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل» وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل، ولا منافاة بين الحديثين فنعمل بكل واحد منهما وتقول الجنابة تثبت بانفصال المنيّ عن شهوة بقوله «الماء من الماء» لما ذكرنا من تأويله، وبالإيلاج في الأدمي بقوله «إذا التقى الختانان» الحديث، وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بتأييد الله، وفي قوله (وتوارث الحشفة إشارة) إلى أن مجرد التلاقي لا يوجبه، ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً لمحمد. والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر. وقوله (ولأنه سبب الإنزال) بيانه أن الشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفياً وله سبب ظاهر، يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر الخفي، ويترتب عليه الحكم، وههنا التقاء الختانين سبب الإنزال، ونفس الإنزال الذي ترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل، وقد يخفى الإنزال لقلة المني فيقام الالتقاء مقام الإنزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر، والالتقاء مجاز للإيلاج لأنه سببه، وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية حتى أن بعض الفسقة يرجحون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق،

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٣٠ وأطرافه في ٢٨٢ و٣٢٢٨ و٦٠٩١ و٦١٢١ ومسلم ٣١٣ وأبو داود ٢٣٧ والترمذي ١٢٢ والنسائي ١/ ١١٤ وابن ماجه ٦٠٠ وأحمد ٦/ ٣٠٢، ٢٩٢ كلهم من حديث أم سلمة واللفظ للشيخان زاد مسلم: قالت أم سلمة: وتحتلم المرأة؟ فقال: تربت يداك فيم يشبهها ولدها وهذه الزيادة عند البخاري أيضاً.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٣١٢ بهذا السياق من حديث أنس قال: سألت امرأة... فائدة: لم يسمها لأن أم سليم هي والدة أنس بن مالك.

﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد) وكذا (النفاس) للإجماع. قال (وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدين وعرفة

لذة الإنزال وعدمه، فلذا لما أطلقت أم سُلَيم السؤال عن احتلام المرأة قيد ﷺ جوابها بإحدى الصورتين فقال «إذا رأت الماء» ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فإنها لو تيقنت الإنزال بأن استيقظت في فور الاحتلام فأحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جفّ فلم تر بعينها شيئاً لا يسع القول بأن لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأي يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال:

رأيت الله أكبر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها، أو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا ظهر الحبل لأنها لا تحبل إلا إذا أنزلت، ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها منيّ الرجل لا غسل عليها. امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مراراً وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها، ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء، فإن رأته صريحاً وجب كأنه احتلام قوله: (والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها، إذا جماع المختونة ألذ، وفي نظم الفقه سنة فيهما، غير أنه لو تركه يجبر عليه إلا من خشية الهلاك، ولو تركته هي لا، والتعبير بغيبوبة الحشفة أولى لتناوله الإيلاج في الدبر، ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيراً، وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب[1]، وفي مصنف ابن أبي شيبة «إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل» ولا يعارضه حديث «إنما الماء من الماء» فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن الفتيا التي كانوا يفتون إنما الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال[2] فصرح بالنسخ، ثم

وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمرأة، ويجب على المفعول به احتياطاً أما عند أبي يوسف ومحمد فلأنهما يوجبان الحد الذي فيه للاحتياط في تركه فلأن يوجبا الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلأنه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه، والاحتياط في كل باب بما يناسبه. وقوله (بخلاف البهيمة وما دون الفرج) متصل بقوله فيقام مقامه: أي يقام سبب الإنزال مقامه في السبيلين في الآدمي، بخلاف البهيمة فإنه لا يجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير إنزال، وبخلاف ما دون الفرج وهو التفخيذ والتبطين فإنه لا يجب فيه الغسل أيضاً لنقصان السببية إذا لم ينزل. قال والحيض لقوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ اختلف الشارحون في تفسير كلامه، فمنهم من حمله على ظاهره وقال: نفس الحيض يوجب الغسل لأنه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد، ومنهم من حمله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لأنه لا يجب إلا عند انقطاعه وقال: لأنه يلازمه، ومنهم من حمله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لأن الحيض ما دام باقياً لا يجب الغسل، والخروج عن

قوله: (فمنهم من حمله الخ) أقول: المراد من الأول الاتقاني، ومن الثاني حافظ الدين النسفي، ومن الثالث حميد الدين الضرير

---

(1) غريب بهذا اللفظ. مراد ابن الهمام الحديث الذي ساقه صاحب الهداية رواه فقط ابن وهب وكذا قال الزيلعي ١/ ٨٤ ونقل عن عبد الحق قوله: إسناده ضعيف جداً اهـ.

وأما قوله وفي مصنف ابن أبي شيبة: . . . فهذا رواه ابن ماجه ٦١١ من طريق ابن أبي شيبة بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة.

قال البوصيري في زوائده: إسناده ضعيف لضعف الحجاج بن أرطاة اهـ.

أما قول ابن الهمام ففي الصحيحين ثابت بمعناه. فهذا صواب.

أخرج مسلم ٤٣٩ وأبو داود ٢١٦ كلاهما من حديث أبي هريرة ولفظ مسلم: إذا جلس بين شعبها الأربع ومسّ الختانُ الختان فقد وجب الغسل وهو عند البخاري ٢٩١ ومسلم ٣٤٨ وابن ماجه ٦١٠ والدارمي ٧٦٣ وأحمد ٢/ ٥٢٠، ٣٩٣، ٢٣٤، ٤٧١، ٣٤٧ كلهم من حديث أبي هريرة: إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جَهَدَها فقد وجب الغسل.

ورواية لأحمد: اجتهد ورواية له: وأجهد نفسه.

(2) صحيح أخرجه أبو داود ٢١٥ والترمذي ١١٠ و١١١ وابن ماجه ٦٠٩ كلهم عن أبي بن كعب قال: فذكره واللفظ لأبي داود. ورواه أحمد ٥/ ١١٥ و١١٦ والدارمي ٧٦٢ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وكذا رواه البيهقي ١/ ١٦٥ و١٦٦ وقال: هذا إسناد موصول صحيح اهـ ونقل الزيلعي ١/ ٨٣ عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي عن حديث الماء من الماء فقال: كلها منسوخة بحديث أبي بن كعب.

(والإحرام) نص على السنية، وقيل هذه الأربعة مستحبة، وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسناً في الأصل. وقال مالك رحمه الله: هو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى الجمعة فليغتسل». ولنا قوله عليه الصلاة والسلام

ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالإيلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الآدمية، وأصحابنا منعوه إلا أن ينزل، لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهراً أو حكماً عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزايلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه، وهذا علة كون الإيلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى الإيلاج في الدبر، وعلى الملاط به إذ ربما يلتذ فينزل ويخفي لما قلنا، وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء. وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافاً في المبتغى قوله: **(والحيض)** أي انقطاعه، وكذا في النفاس قيل فيه نظر، إذ انقطاعه طهارة وإناطة الغسل بالحدث: أعني النجس الخارج أنسب، فالكلام على ظاهره، فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول، فإذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه، والأولى منهما وزان ما قدمنا في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة، وشرع في المسنونة وهي الأربعة المذكورة. بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب، فإن أسلم جنباً اختلف فيه فقيل لا يجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة، والأصح وجوبه لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الإسلام، فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به فيفترض، ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت، قال شمس الأئمة: لا غسل عليها بخلاف الجنب. والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده، والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده، فلذا لو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل. ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول. قال قاضيخان: والأحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اهـ ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثاً. وقد يقال: لا معنى للفرق بين هاتين، فإنه إن اعتبر حال البلوغ أوان انعقاد أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما، وإن اعتبر أوان توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما. والحيض إما حدث أو يوجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة لما سنحققه في بابه، فوجب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً. وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كي لا يثبت الانقطاع إلا وهي بالغة، بخلاف الجنابة قوله: **(وقيل هذه الأربعة مستحبة)** وهو النظر، فإن غسل الجمعة لا مردّ لشرعيته، وكان واجباً على ما يفيده دليل مالك، وهو من

الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة، وعزى هذا إلى الإمام حميد الدين، وفي الكل نظر. أما في الأول فلأن الحيض اسم للدم مخصوص، وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سبباً للمعنى، وأما في الثاني فلأن الانقطاع طهر الطهر لا يوجب الإطهار، ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما، على أن قوله لا يجب إلا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية، وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك، ويجوز أن يقال: معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الإنسان يوجب تطهير جميع البدن، واكتفى بالأعضاء الأربعة فيما كثر وقوعه دفعاً للحرج، ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الأصل كخروج المنيّ فكان مجازاً بالحذف من باب. واسأل القرية. إذ لا يلتبس أن نفس الدم لا يوجب شيئاً، ووجه التمسك بقوله تعالى ﴿حتى يطهرن﴾ بالتشديد على وجوب الاغتسال، أما بالنسبة إلى القربان فلأنه تعالى غيا حرمة القربان الذي كان حلالاً إلى الاغتسال، فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأموراً به، وإلا لكانت حرمة مؤبدة،

قوله: (وإلا كانت حرمة مؤبدة) أقول: وفيه أن الحرمة تنتهي بمضي وقت صلاة عليها وإن لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة قوله: (والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال: ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول: وفيه أنه يصدق على واحد منهما.

«من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فهو أفضل» وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ، ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله هو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها،

رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل»(١) وفي الصحيحين من حديث الخدري أنه ﷺ قال «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»(٢) فإن عوّل في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن الناسخ(٣) وإن صححه الترمذي لا يقوي، قوة حديثِ الوجوبِ وليس فيه تاريخ أيضاً، فعند التعارض يقدم الموجب، فإذا نسخ الوجب لا يبقى حكم آخر بخصوصه إلا بدليل، والدليل المذكور يفيد الاستحباب، وكذا إن عوّل على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، كما يفيده ما أخرج أبو داود عن عكرمة أن ناساً من أهل العراق جاؤوا فقالوا: يا بن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجباً؟ فقال لا، ولكنه طهور، وخير لمن اغتسل، ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب، وسأخبركم كيف بدء الغسل: كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف إنما هو عريش، فخرج رسول الله ﷺ في يوم حارّ وعرق الناس في ذلك الصوف حتى صارت منهم رياح حتى آذى بعضهم بعضاً، فلما وجد ﷺ تلك الرياح قال: يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، وليمسّ أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه. قال ابن عباس: ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق(٤). وإن عوّل على أن المراد بالأمر الندب وبالوجوب الثبوت شرعاً على وجه الندب بالقرينة المنفصلة: أعني قوله ﷺ «ومن اغتسل فهو أفضل» فدليل الندب يثبت الاستحباب، إذ لا سنة دون المواظبة منه ﷺ وليس ذلك لازم الندب، ثم يقاس عليه باقي الاغتسال، وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب. وأما ما روى ابن ماجه «كان ﷺ يغتسل يوم العيدين»(٥) وعن الفاكه بن سعد الصحابي أنه ﷺ كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر

وفي ذلك نقض لما شرعه بقوله تعالى ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ وبقوله تعالى ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ وأما بالنسبة إلى الصلاة فلأن الاغتسال لما صار شرط الحل القربان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائماً أولى. وأما النفاس فإنما وجب الاغتسال فيه بالإجماع. قوله (وسنن رسول الله ﷺ) بيان للغسل المسنون (نص) يعني القدوري (على السنية) يعني في هذه الأربعة وقد قيل هذه الأربعة مستحبة يدل على ذلك تسمية محمد

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٨٧٧ و٨٩٤ و٩١٩ ومسلم ٨٤٤ كلاهما من رواية عبد الله بن عمر مرفوعاً؛
وأما من رواية عمر فأخرجه البخاري ٨٧٨، و٨٨٢ ومسلم ٨٤٥ وعمر على المنبر فقال: ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل.
ورواية البخاري: إذا راح. ورواه أبو داود ٣٤٠.

(٢) صحيح أخرجه البخاري ٨٧٩ ومسلم ٨٤٦ ح ٥، ٧، وأبو داود ٣٤١ ومالك ١٠٢ ح ٤ كلهم من حديث أبي سعيد. وكذا الدارمي ١٥٠٢.

(٣) حسن. مراد المصنف ما أخرجه أبو داود ٣٥٤ والترمذي ٤٩٧ والنسائي ٣/ ٩٤ والدارمي ١٥٠٤ وأحمد ٥/٨، ١١ والطيالسي ١٣٥٠ كلهم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعاً: من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغُسل أفضل.
قال الترمذي: حديث سمرة حديث حسن.
قال الزيلعي ١/٨٨، ٨٩ وفي سماع الحسن من سمرة اختلاف اهـ.
وورد من حديث أنس أخرجه الطيالسي ٢١١٠ وابن ماجه من طريقه برقم ١٠٩١ وفي إسناده يزيد الرقاشي قال البوصيري في الزوائد: ضعيف اهـ.
وله طرق أخرى واهية أوردها الزيلعي في نصب الراية ١/ ٩٢.

(٤) جيد. أخرجه أبو داود ٣٥٣ والحاكم ١/ ٢٨٠ والبيهقي ١/ ١٩٥ كلهم عن عكرمة عن ابن عباس وصححه الحاكم على شرط البخاري وأقره الذهبي.

(٥) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ١٣١٥ عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى. قال البوصيري في زوائده: فيه جبارة بن المغلس. ضعيف وحجاج بن تميم ضعيف أيضاً.

وفيه خلاف الحسن، والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة. وأما في عرفة والإحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى. قال **(وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء)** لقوله عليه الصلاة والسلام «كل فحل يمذي وفيه الوضوء» والودي: الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجاً فيكون

فضعيفان[1]، قاله النووي وغيره. وأما ما روى الترمذي وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه «أنه ﷺ تجرّد لإهلاله واغتسل»[2] فواقعة حال لا تستلزم المواظبة، فاللازم الاستحباب، إلا أن يقال إهلاله اسم جنس مضاف فيعم لفظ كل إهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل، هذا ومن الأغسال المندوبة: الاغتسال لدخول مكة، والوقوف بمزدلفة، ودخول مدينة النبي ﷺ، ومن غسل الميت، وللحجامة لشبهة الخلاف، ولليلة القدر إذا رآها، وللمجنون إذا أفاق، والصبي إذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية، وكذا يستحب للكافر إذا أسلم. قال في التجنيس: بذلك أمر ﷺ من جاءه يريد الإسلام، وظاهره وكذا واقعة ابن أثال تفيد أن الغسل قبل الإسلام للإسلام، ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة إذا اجتمعا كما لفرضي جنابة وحيض. وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما، وجه الأول أن كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل، فإذا اجتمعا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فيوجبانه فيكون منهما، وجه الثاني أن وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث، وإذا جاءت بالسبب الأول لا يؤثر السبب الثاني إياها، وهذا لأنها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب، فإذا ثبتت بأحدهما استحال أن تثبت بالثاني حال قيامها، وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة

الغسل يوم الجمعة في الأصل حسناً وهو أقواهم حيث ذهب إلى وجوبه مالك لقوله عليه الصلاة والسلام «من أتى منكم الجمعة فليغتسل» رواه ابن عمر. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل» رواه سمرة بن جندب، وقوله فبها ونعمت أي بالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أي الأخذ بالسنة **(وبهذا)** أي بهذا الحديث **(يحمل ما رواه)** مالك **(على الاستحباب)** توفيقاً بينهما **(أو على النسخ)** بدليل ما روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أنهما قالا: كان الناس عمال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالاغتسال ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأنفسهم، وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهاراً لفضيلته. قال عليه الصلاة والسلام: «سيد الأيام يوم الجمعة» ومعنى قوله **(لزيادة فضيلتها)** لأنها تؤدي بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها، وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه. وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف خلافاً للحسن،

---

(١) ضعيف جداً. أخرجه ابن ماجه ١٣١٦ من حديث الفاكه بن سعد. قال البوصيري في زوائده: فيه يوسف بن خالد السمتي قال يحيى: كذاب خبيث. اهـ وقال السندي: كذبه غير واحد.

ومن هذا الطريق أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند ٤/ ٧٨ وكذا البزار والطبراني كما في نصب الراية ١/ ٨٥.

وقال الزيلعي: علة الحديث يوسف السمتي قال في الإمام. ابن دقيق العيد. تكلموا فأقطعوا فيه اهـ.

وكذا ضعف النووي كلا الحديثين كما ذكر ابن الهمام.

وفي مجمع الزوائد ٢/ ١٩٨ أخرج البزار من طريق محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ اغتسل للعيدين.

قال الهيثمي: فيه مندل فيه كلام ومحمد لا أعرفه ومن فوقه اهـ.

لكن ذكر الزيلعي ١/ ٨٦ أن محمداً هذا هو حفيد أبي رافع وهو علة الحديث قال البخاري: منكر الحديث اهـ.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٨٣٠ عن خارجة وقال: حسن غريب.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ١٧: قال ابن القطان: لم يصححه الترمذي لأن فيه عبد الله بن يعقوب المدني أجهدت نفسي في معرفة حاله فلم أجد أحداً ذكره اهـ.

لكن روى البزار والطبراني في الكبير كما في المجمع ٣/ ٢١٧ عن ابن عمر قال: من السنة أن يغتسل الرجل إذا أراد الإحرام قال الهيثمي: رجال البزار ثقات كلهم.

فهذا يشهد لحديث الترمذي. ويزيل غرابته.

معتبراً به. والمنيّ: خاثر أبيض ينكسر منه الذكر. والمذي: رقيق يضرب إلى البياض يخرج منه عند ملاعبة الرجل أهله. والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحنث على الأول لا الثاني قوله: (للصلاة الخ) تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أولاً، وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف، وفيمن اغتسل قبل الغروب، وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف. وعند الحسن لا. واستشكله شارح الكنز لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله، بل أن يكون فيه متطهراً بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن قوله: (وفيهما الوضوء) أورد: لا يتصور الوضوء من الودي لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق. أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء، وبأنه يتصور فيما لو توضأ على إثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتحلل ودي وخرج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء، وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما، حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد. فعلم أن كلا منهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد، وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث ما نعية اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعاً إلى غاية استعمال المزيل، أو وصف اعتباري شرعاً يمنع إلى الغاية المذكورة، وكل منهما أمر واحد لا تعدد إلا في أسبابه. فالثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر، إذ لا دليل يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم يكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني، وأنه لم يوجب شيئاً لاستحالة تحصيل الحاصل. نعم لو وقعت الأسباب دفعة كأن رعف وبال وفسا معاً أضيف ثبوته إلى كلها فلا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع، كذا قرر في فصول الآمدي، وهو معقول يجب قبوله، وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضاً كالأول، وعن أبي حنيفة نحوه. والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف، والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف وتوضأ منهما. وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيره فمنهما قوله: (لقوله ﷺ «كل فحل يمذي وفيه الوضوء»)[1] أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري، وأخرج إسحاق والطحاوي من حديث عليّ نحوه[2]، وأصله

ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة، وأما في عرفة والإحرام فسنبينه في المناسك إن شاء الله تعالى، وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله ﷺ «كل فحل يمذي وفيه الوضوء») رواه أبو داود بإسناد صحيح. فإن قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أجيب بأنهما يشابهان المني فذكرهما في فصل الغسل، والأوجه أن يقال: إنما ذكرهما هنا لأن أحمد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في رواية، فذكرهما هنا نفياً لما يقوله. فإن قيل إذا كان حكمه الوضوء كان

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٢١١ وأحمد ٤/ ٣٤٢ كلاهما من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال: ذاك المذْيُ. وكل فحل يمذي. فتغسل من ذلك فرجك وأنثيك وتوضأ وضوءك للصلاة. هذا لفظ أبي داود. وسكت عليه هو والمنذري قال في نصب الراية ١/ ٩٣: قال عبد الحق في أحكامه: إسناده لا يحتج به اهـ وله شواهد ورد من حديث معقل بن يسار أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٨٤ وضعفه.
وله شاهد سيأتي. فالحديث ضعيف لكن يحسن لشواهد.

(٢) حسن. أخرجه الطحاوي في شرح الآثار ١/ ٢٨ كما في ذيل نصب الراية وإسحاق في مسنده كما في نصب الراية ١/ ٩٤ كلاهما عن علي قال: كنت أجد مذياً فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فقال: إن كل فحل يمذي فإن كان المني ففيه الغسل وإن كان المذي ففيه الوضوء. وإسناده حسن بمجموع طريقيه ويشهد له ما مرّ.

. . . .

عن عليّ في الصحيحين[١] شهير. وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له[٢].

[فرع] الجنب أولى بالماء المباح إذا وجده هو وحائض أو ومعه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من المحدث.

ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه قد علم من قوله كل ما خرج من السبيلين. أجيب بأن ذكره للتأكيد، وقيل ذكره تصريحاً بالنفي لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما. فإن قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودي بعده. أجيب بأجوبة منها أنه إذا بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء، ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى حالة بقاء الوقت تنتقض طهارته، ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به، وفيه ضعف، والتفسير مأثور عن عائشة، وإنما مرادها منيّ الرجل خاصة لأن منيّ المرأة ليس خاثراً ولا أبيض وإنما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث، وليس ينكسر منه الذكر، والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن يقال: ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة.

---

(١) صحيح. مراده حديث علي قال: كنت رجلاً مذّاء فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأله فقال فيه الوضوء. أخرجه البخاري ١٣٢ و١٧٨ و٢٦٩ ومسلم ٣٠٣ من عدة طرق وأبو داود ٢٠٦ و٢٠٧ وأحمد ١/ ١٤٥، ١٢٩، ١١١، ١٢١، ١٢٤ كلهم من حديث علي واللفظ للبخاري ولفظ مسلم وأحمد: وكنت أستحييّ أن أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: يغسل ذكره ويتوضأ. ورواية لابن ماجه عن علي سئل النبي ﷺ ٥٠٤ ووقع في رواية لأحمد ١/ ١١١ والترمذي ١١٤ عن علي: سألت. لم يذكر المقداد.

(٢) قوله: أثر عائشة. تقدم في ١/ ٦١ وهو منكر عن عائشة والصواب عن عكرمة وقتادة.

باب الماء الذي يجوز به الوضوءُ وما لا يجوز

(الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى. وأنزلنا من السماء ماء طهورا. وقوله عليه الصلاة والسلام «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر «هو الطهر ماؤه والحل ميتته» ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه. قال **(ولا يجوز بما**

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

قوله لقوله تعالى. ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾[الفرقان: ٤٨] يستدل به على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصلها من السماء، وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال تعالى ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ وعلى بعضها إن لم يكن كذلك. واعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه، وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك، بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية، والأصحاب مصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره، بل إنما هو المبالغ في طهارته، أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره، وسيأتي تمامه مع مالك رضي الله عنه، وكون الإجماع على أن الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به. وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه، فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ [الأنفال ١١] وحديث «الماء طهور»[1] حاصل كلامهم فيه أنه مع

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

معنى الباب في اللغة النوع، وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقبت بباب كذا. ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما تحصل به الطهارة وهو الماء المطلق **(الطهارة من الأحداث)** غليظاً كان الحدث أو خفيفاً **(جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً وقوله عليه الصلاة والسلام «الماء طهور لا ينجسه شيء)** الحديث. ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقاً، والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه. لا يقال: الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلاً من السماء لأن الله تعالى قال ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ وقال ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾ وسيأتي الكلام على الحديث، وذكر الأحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الخبث أيضاً تحصل بهذه المياه، لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك. قوله **(ولا يجوز بما اعتصر)** بالقصر على أنها موصولة هكذا

باب الماء

أقول: فيقدر المضاف في قوله باب الماء: أي مسائل الماء قال المصنف: (لقوله تعالى ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهوراً﴾) أقول: في

---

(١) ضعيف. مراد المصنف ما أورده صاحب الهداية بلفظ: الماء طهور لا ينجسه شيء. إلا ما غيَّر لونه أو طعمه أو ريحه. فبهذا اللفظ لا يوجد لذا قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٩٤ غريب بهذا اللفظ وقد أخرج ابن ماجه عن أبي أمامة مرفوعاً بلفظ: إن الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه اهـ.
وهذا أخرجه ابن ماجه ٥٢١ كتاب الطهارة باب الحياض وليس فيه لفظ: طهور. ولعله سقط من بعض النسخ.
قال البوصيري في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف رشدين بن سعد.
وقال الزيلعي ١/ ٩٤: هذا حديث ضعيف رشدين جرحه النسائي وابن حبان وأبو حاتم. وشيخه معاوية بن صالح قال عنه أبو حاتم: لا يحتج به اهـ.
وله طرق وألفاظ أخرى وكلها واهية انظر نصب الراية ١/ ٩٤ ولذا اختصر ابن الهمام ذلك كله فقال: الحديث مع الاستثناء ضعيف. يعني لفظ: إلا ما غير... هذا هو الاستثناء وأما صدره وسيأتي بعده.

اعتصر من الشجر والثمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية

الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الخدري «قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال ﷺ: الماء طهور لا ينجسه شيء»[1] وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند، وقد قال: وله إسناد صحيح فذكره، وكذا قال الإمام أحمد: هو حديث صحيح، فحينئذ يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء، وبالإجماع على تنجسه بتغير وصفه بالنجاسة. وأما إنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والإجماع على تنجسه بالتغير يفيد أن ظاهره غير مراد. نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى، وحديث «هو الطهور ماؤه» عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة «أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا أفنتوضأ من البحر؟ فقال ﷺ: هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته»[2] صححه الترمذي. وقال: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: حديث صحيح هذا. وأما ما أعل به من جهالة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو

المسموع وقوله (**لأنه ليس بماء مطلق**) لأنه عند إطلاق الماء لا ينطلق عليه، وتحقيق ذلك أنا لو فرضنا في بيت إنسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو ثمر فقيل له هات ماء لا يسبق إلى ذهن المخاطب إلا الأوّل، ولا نعني بالمطلق والمقيد إلا هذا (**والحكم**) وهو الطهارة (**عند فقده**) أي فقد الماء المطلق (**منقول إلى التيمم**) قال تعالى ﴿**فلم تجدوا ماء فتيمموا**﴾ وقوله (**والوظيفة الخ**) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقاً لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمطلق. ووجهه أن الوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه، ومعناه أن شرط

الاستدلال بالآية نوع خفاء، إذ المفهوم منها أن ماء طهوراً أنزل من السماء، والمدعي أن كل ماء أنزل من السماء طهور، والفرق بين المعنيين بين قوله: (**لا يقال: الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور الخ**) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف، فإن الاستدلال على بعض المدعي ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيراً قوله: (**لكن لما كان التبويب لماء يحصل به الوضوء ذكر ذلك**) أقول: وإنما كان التبويب له لأنه ذكر نواقضه قبله وما يوجب الغسل، فلما ذكر الحدث ناسب أن يذكر ما يزيله قال المصنف: (**ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه**) أقول: بيان وجه التمسك بالحديث: أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله ﷺ «خلق الماء طهوراً» قوله: (**قلت قياساً لا دلالة لأنه معقول المعنى**) أقول: فإنه معلول بإزالة العين عن المحل اهـ.

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ٦٦ و٦٧ والترمذي ٦٦ والنسائي ١/ ١٧٤ والبيهقي ١/ ٤، ٥ والدارقطني ١/ ٣٠، ٣١ والطيالسي ٢١٩٩ وأحمد ٣/ ١٥، ٣١، ٨٦ والشافعي ٣٥ من طرق عدة من حديث أبي سعيد.
قال الترمذي: حديث حسن وقد جوّد أبو أسامة هذا الحديث.
وفي تلخيص الحبير ما ملخصه حسنه الترمذي وصححه أحمد ويحيى بن معين وابن حزم اهـ ابن حجر ١/ ١٢، ١٣.
فائدة: قال الخطابي في معالم السنن ٦١: قد يتوهم بعض الناس أنهم كانوا يفعلون ذلك قصداً والصواب أن بئر بضاعة كانت في منحدر وكانت السيول تكسح الأقذار ونحوها إليه. إلا أنه بئر بضاعة هذا كان كثير المياه فلا يتأثر بذلك ولا يتغير ماؤه اهـ باختصار مع التصرف.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٨٣ والترمذي ٦٩ والنسائي ١/ ١٧٦ وابن ماجه ٣٨٦ والدارمي ٧٣٠ والدارقطني ١/ ٣٦، ٣٧ والبيهقي ١/ ٣ والحاكم ١/ ١٤٠، ١٤١ ومالك ٢٢ ح ١٢ والشافعي ٤٢ وأحمد ٢/ ٢٣٧، ٣٦١، ٣٩٣ من عدة طرق كلهم من حديث أبي هريرة قال الترمذي: حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وأقره الذهبي.
وفي نصب الراية ١/ ٩٦ قال الترمذي: سألت البخاري عنه فقال: صحيح.
وله شواهد ورد من حديث جابر أخرجه ابن ماجه ٣٨٨ والدارقطني ١/ ٣٤ والحاكم ١/ ١٤٣ وأحمد ٣/ ٣٧٣ ومن حديث علي أخرجه الدارقطني ١/ ٣٥ والحاكم ١/ ١٤٣ ومن حديث أبي بكر أخرجه الدارقطني ١/ ٣٥.
فهذا بمجموع طرقه صحيح وقد صححه البخاري والترمذي والحاكم والذهبي وغيرهم فلا عبرة بمن أعله وقد أطال ابن الهمام في تقويته والرد على من ضعفه وسبقه الزيلعي في نصب الراية ١/ ٩٥ ٩٩.

فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه. وأما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج، ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله.

هذا أو عبد الله بن سعيد فمدفوعان بإظهار معرفتهما، وإقامة مالك في الموطإ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاح عن سعيد ابن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا. وأما الإعلال بالإرسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة ابن أبي بردة أن ناساً من بني مدلج أتوا رسول الله ﷺ وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة اللذين روياه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فمبني على أن إرسال الأحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه، وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه، وكذا الإعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه، فإما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا. وأما قوله: السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلي فيه السدر فالله أعلم به، والذي في الصحيحين قوله ﷺ في الذي وقصته ناقته «اغسلوه بماء وسدر»[1] الحديث ليس فيه غلي قوله: (والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو: سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم لم يلحق بالمطلق في إزالة الحكمية كما ألحقه أبو حنيفة به في إزالة الحقيقة؟ فأجاب بامتناع الإلحاق لفوات شرطه. فإن حكم الأصل: أعني إزالة الحكمية غير معقول، إذا لا نجاسة على الأعضاء محسوسة يزيلها الماء ليلحق به المائع في ذلك، بل الكائن اعتبار شرعي محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه، وقد عين لإزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرها بها في ذلك، بخلاف إناطة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثراً في ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين أو غيرهما، فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وأن الاقتصار على الأربعة غير معقول قوله: (وقال الشافعي) اعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء، والمقيد لا يزيل لأن الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص، والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقيد بذلك أولاً فقال الشافعي وغيره: تقيد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ما دام المخالط مغلوباً أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة، وقد رأيناه يقال في ماء المدّ والنيل حال غلبة لون الطين عليه، وتقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فيمرّ الرفيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب نتوضأ، فيطلقه مع تغير أوصافه بانتفاعها، فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو

القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس، وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس، بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حساً فجاز فيها الإلحاق على قول أبي حنيفة وأبي يوسف. ولقائل أن يقول: هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فإن كونه معقولاً ليس بشرط فيها. والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك. فإن قلت: فكيف ألحقته به في النجاسة الحقيقية؟ قلت: قياساً لا دلالة لأنه معقول المعنى. فإن قلت: من شرط الدلالة أن يكون الملحق في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير، والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة، والماء والمائع سيان في ذلك، وكون الماء مبذولاً لا مدخل له في ذلك. قلت: إنهما سيان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقاً، والأول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع. وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري. وقوله (فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب

---

(1) صحيح. أخرجه البخاري ١٨٤٩ و١٨٥٠ و١٨٥١ ومسلم ١٢٠٦ من عدة طرق وأبو داود ٣٢٣٨ و٣٢٤١ والترمذي ٩٥١ والنسائي ٥/١٩٥ والدارمي ١٧٩٤ كلهم من حديث ابن عباس وسيأتي في كتاب الحج.

وليس فيه كون الماء مغلياً فلعل المرغيناني ذكره بالمعنى وذكر المرغيناني له سيأتي بعد أسطر.

وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار. قال (ولا) يجوز (**بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج**) لأنه لا يسمى ماء مطلقا، والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ، فإن تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به. قال (**وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أوصافه، كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الأشنان**) قال الشيخ الإمام: أجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق، والمروي عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح، كذا اختاره الناطفي والإمام السرخسي رحمه الله.

كذلك. وقد اغتسل ﷺ يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي[1]، والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية قوله: (**والإضافة إليه كالإضافة إلى البئر والعين**) معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الإضافة إلى البئر والعين، فالتشبيه ليس إلا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقاً ولزمه حكمه من إزالة الحكمية شرعاً، إذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولزوم التقييد يندرج فيه، وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوباً إذ في إطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عدماً وهو عكس الثابت لغة وعرفاً وشرعاً بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء. ونقل بعضهم فيه خلافاً بين الصاحبين، وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبا يوسف بالأجزاء، وفي المحيط عكسه، والأول أثبت فإن صاحب الأجناس نقل قول محمد نصاً بمعناه. قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والأشنان[2]: إذا لم يتغير لونه حتى يحمرّ بالأشنان أو يسودّ

عليه غيره. وقوله (**كالأشربة الخ**) إن أراد بها الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان والحماض، وبالخل الخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والثمر، وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة اللف والنشر، وإن أراد بالأشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كنت الأربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره. والباقلا إذا شدّدت اللام فهو مقصور وإذا خففت فممدود. وماء الزردج هو مايخرج من العصفر المنقوع. وقوله (**ما تغير بالطبخ**) قيل المراد بالتغير الثخونة فإنه يصير مرقاً. قوله (**فغير أحد أوصافه**) التي هي الطعم واللون، والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به. قال في النهاية: لكن المنقول عن الأساتذة أنه يجوز حتى إن أوراق الأشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يتوضأون منها من غير نكير، وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقياً على رقته، أما إذا غلب عليه غيره فصار به ثخيناً فلا يجوز. فإن قيل: قد تقدم من قول النبي ﷺ «إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» وذلك يقتضي عدم جواز التوضي عند تغير أحد الأوصاف. أجيب بأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام «لا ينجسه شيء» أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر. وقوله (**أجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق**) أي في عدم جواز التوضي بهما (**والمروي عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران**) وسنذكر حكمه وقوله (**وهو الصحيح**) لأنه خالطه طاهر فغير أحد أوصافه كماء الزعفران.

قال المصنف: (**وفي الكتاب إشارة إليه**) أقول: أي إلى جواز التوضي بما يقطر من الكرم قال المصنف: (**كماء المد**) أقول: المد هو السيل قال المصنف: (**ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة**) أقول: قال عصام الدين: منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ما مطلقاً، والجواب أن المراد هو الاستلزام الأكثري، فإن الغالب في المقيد تجدد الاسم كالخبز والمرقة والصبغ ونحو ذلك بخلاف المطلق، وهذا القدر كاف في غرضنا، إذ الأولى في الفرد الذي يشتبه حاله أن يلحق بالأكثر الأغلب اهـ. وأقول: لك أن تمنع الأكثرية، ألا ترى إلى ماء الورد وماء الهندبا وماء الخلاف وأشباهها

---

(١) أخرجه النسائي ١/١٣١ من طريق مجاهد عن أم هانىء: أن رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة من إناء واحد من قصعة فيها أثر العجين وكذا رواه ابن ماجه ٣٧٨ والبيهقي ١/٧ ومجاهد لم يسمع أم هانىء لكن رواه البيهقي فذكر واسطة.

(٢) الأشنان: شيء يلتف على شجر البلوط والصنوبر يستعمل قديماً كمطهر ومنظف وقد تقدم.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد، ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يخلو عنها عادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين، ولأن الخلط القليل لامعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض فيعتبر الغالب، والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح. فإن تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار

بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء به. فمحمد يراعي لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء، ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطاً بالعين إن كانت رقة الماء غالبة، فإن كان الطين غالباً فلا. وصرح في التجنيس بأن من التفريع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول الجرجاني إذا طرح الزاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينقش إذا كتب به، فإن نقش لا يجوز والماء هو المغلوب. وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فإن طبخ، فإن كان إذا برد ثخن لا يجوز الوضوء به، أو لم يثخن ورقة الماء باقية جاز. وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف. واقتحم شارح الكنز رحمه الله التوفيق بين كلام الأصحاب بإعطاء ضابط في ذلك وهو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين: الأوّل كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج، فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه. الثاني غلبة المخالط، فإن كان جامداً فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء، وإن كان مائعاً موافقاً للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فبتغييره أكثرها أو في بعضها فبغلبة ما به الخلاف، كاللبن يخالف في الطعم واللون، فإن غلب لونه وطعمه منع وإلا جاز، وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم. والوجه أنه يخرج من الأقسام ما خالط جامداً فسلب رقته وجريانه لأن هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه، بل ليس بماء أصلاً كما يسير إليه قول المصنف فيما يأتي قريباً في المختلط بالأشنان إلا أن يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه قوله: (**وقال مالك، إلى قوله: لما روينا**) يعني الماء طهور الخ، وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور. ولنذكر تلك الطريقة الموعودة. قال الشيخ تقي الدين: من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجاه عنه قال «قلت يا رسول الله إنا بأرض

واعلم أن ما ذكر في المختصر إن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظة كان بين رواية المختصر والمروي عن أبي يوسف خلاف، وإن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوباً بأجزاء الزردج فلا خلاف بينهما، والإمام الناطفي والسرخسي اختار المروي عن أبي يوسف. وقوله (**وقال الشافعي**) ظاهر، وقوله (**وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر**) يعني أنها للتعريف لا للتقييد، والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجاً من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة للتعريف. وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل، وإن كان خارجاً منه فهي للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم، فبقي الاعتبار للمخلط، ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء، فإن كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به، وإن كانت أجزاء المخلوط غالبة بأن صار ثخيناً زال عنه رقته الأصلية لم يجز. وقوله (**وهو الصحيح**) نفي لقول محمد فإنه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم، وبيان ذلك ما قيل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كلون الماء أو لا فإن كان الثاني والزعفران والعصفر فالعبرة للون، فإن غلب لون الماء جاز الوضوء به، وإن لم يغلب لم يجز، فإن كان الأول كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء وإنما كان الأول صحيحاً لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية، إذ وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى. وقوله (**بعد ما خلط به غيره**) إنما قيد به لأن الماء إذا طبخ وحده وتغير جاز الوضوء به. وقوله (**إلا إذا طبخ فيه**) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به، وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي أغلي بالسدر إلا إذا صار غليظاً بحيث لا يمكن تسييله على العضو لزوال اسم الماء عنه. قال (**وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به**) أراد بالماء ما لا يكون جارياً ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعد هذا، وقد وقع في بعض

غيرته إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه، لأن الميت قد يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر، بذلك وردت السنة، إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه **(وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً)** وقال مالك رحمه الله: يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا. وقال الشافعي رحمه الله: يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» ولنا حديث المستيقظ من منامه، وقوله عليه الصلاة والسلام «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا

أهل كتاب أفنأكل في آنيتهم؟ قال: إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها»[1] وفي رواية أبي داود «إنا نجاور قوماً أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنيتهم الخمر»[2] فذكره. وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي ﷺ من مزادة المشركة[3]، فإن الأول يدل على نجاسة الإناء والثاني على طهارة الماء، فجمعهما بأن النجاسة ما لم تؤثر في الماء لم تغيره، لكن جمهور العلماء على أن النهي في الحديث السابق للكراهة. والأمر بالغسل للندب لا للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من أكله ﷺ في بيت اليهودية التي سمته ﷺ[4]. وروى أحمد في مسنده أنه ﷺ أضافه اليهودي بخبز وإهالة سنخة[5] فإنهما يقتضيان مع عدم تنجس المأكول عدم تنجس الإناء، إذا لا يقال في الطعام إنه لا يتنجس ما لم يتغير، على أن الحديث روي مع الاستثناء من طريقين من غير طريق رشدين للبيهقي: أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن

نسخ الهداية: قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً، وفي بعضها قليلاً كان أو كثيراً، وهو لفظ المختصر. وتوجيه الأولى أن يقال شبه فعيلاً بمعنى فاعل بفعيل بمعنى مفعول في حذف علامة التأنيث كما في قوله تعالى ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ وفي قوله (قليلاً) احتراز عن قول مالك فإنه لا يتنجس الماء عنده إذا لم ير لها أثر. وقوله (كثيراً) مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعاً فالكثير أولى. وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلاً كان أو كثيراً إذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به، والقليل ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل: وقوله قليلاً احتراز عن قول مالك، وقوله كثيراً احتراز عن قول الشافعي، فإن مالكاً يجوّز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه، ويستدل بما روينا من قوله ﷺ «الماء طهور لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه أو طعمه» الحديث. والشافعي يجوّزه إذا كان الماء قلتين لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين، فقيل القلتان خمس قرب كل قربة خمسون مناً، وقيل ثلثمائة منّ تقريباً لا تحديداً، وقيل القلة جرة تحمل من اليمن تسع قربتين وشيئاً. ولنا حديث المستيقظ من منامه وهو قوله ﷺ «إذا استيقظ

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٤٩٦ كتاب الصيد ومسلم ١٩٣٠ وأبو داود ٣٨٣٩ والترمذي ١٧٩٧ وابن ماجه ٣٢٠٧ والدارمي ٢٤٠٤ وأحمد ٤/ ١٩٥ والطيالسي ١٠١٤ كلهم من حديث أبي ثعلبة.

(٢) هذا اللفظ لأبي داود ٣٨٣٩ وتقدم في الذي قبله.

(٣) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٤٤ كتاب التيمم. وأحمد ٤/ ٤٣٤، ٤٣٥ والبيهقي ١/ ٣٢، ٢١٨، ٢١٩، كلهم من حديث عمران ابن حصين في خبر طويل وفيه: ثم سار النبي ﷺ فاشتكى الناس من العطش فنزل فدعا فلاناً. كان يسميه أبو رجاء نسبه عوف. ودعا علياً فقال: اذهبا فابتغيا الماء فانطلقا فتلقّيا امرأة بين مزادتين من ماء على بعير لها فقالا: أين الماء؟ قالت: عهدي بالماء أمس هذه الساعة. ونفرنا خلوفاً. قالا لها: انطلقي إذا قالت: إلى أين قالا: إلى رسول الله ﷺ. قالت: الذي يقال له: الصابيء قالا: هو الذي تعنين فانطلقي فجاءا بها إلى النبي ﷺ وحدثاه الحديث فقال: استنزلوها عن بعيرها ودعا النبي ﷺ بإناء فَفَرَّغ فيه من أفواه المزادتين... الحديث. وكذا رواه مسلم ٦٨٢ باب قضاء الفائتة.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٤٢٤٩ مختصراً و٥٧٧٧ ومسلم. ٢١٩٠ وأبو داود ٤٥٠٨ ورواية مسلم وأبي داود من حديث أنس ولفظهما: أن امرأة يهودية أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة فأكل منها فجيء بها إلى النبي ﷺ فسألها عن ذلك فقالت: أردت لأقتلك قال: ما كان الله ليسلطك على ذاك أو قال: عليّ. قال: فقالوا: ألا تقتلها؟ قال: لا. قال: فما زلت أعرفها في لَهَوات رسول الله ﷺ.
ورواية البخاري هي من حديث أبي هريرة وسياقه مختلف ورواه البخاري ٢٦١٧ من حديث أنس بمثل سياق مسلم إلا أنه مختصر.

(٥) حسن. أخرجه أحمد ٣/ ٢١٠، ٢٧٠ من حديث أنس وإسناده حسن.
قوله إهالة سنخة: يعني طعام له رائحة بسبب فساد وسَنِخَ الدُّهْنُ. زنخ وهذا تسميه العامة بطعام: مزنخ.

يغتسلن فيه من الجنابة» من غير فصل. والذي رواه مالك رحمه الله ورد بئر بضاعة وماؤها كان جارياً في البساتين،

أبي أمامة رضي الله عنه، عنه ﷺ «إن الماء طاهر إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه». الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به «الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه»[1] قال البيهقي: والحديث غير قوي قوله: (لقوله ﷺ) روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث»[2] وأخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما. قال المصنف: ضعفه أبو داود، قيل: لعله في غير سننه. ووجهه أن الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على أبي أسامة، فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر، ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وإن دفع بأن الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدّث مرة عن أحدهما ومرة عن الآخر، وكذا دفع تغليظ أبي أسامة في آخر السند إذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر، وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما ابنا عبد الله بن عمر رويا عنه، بقي فيه اضطراب كثير في متنه، ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير «لم ينجسه شيء»[3] ورواية محمد بن إسحاق بسنده: سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الأول.

أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً» ووجه التمسك به أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة، فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً. وقوله عليه الصلاة والسلام «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة» رواه أبو هريرة، وهو حجة على الفريقين، أما على مالك فإنه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لا يغير أحد أوصاف الماء بيقين، وأما على الشافعي فلأنه نهى عن البول في الماء الدائم، ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن منجساً كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم، ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء. لا يقال: يجوز أن يكون النهي للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم ينافيه، فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى، فإن البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة، وكلام الشارع مصون عن ذلك. فإن قيل الاستدلال بإطلاق

قوله: (ووجه التمسك به، إلى قوله: فحقيقة النجاسة أولى أن يكون نجساً) أقول: فيه بحث قوله: (لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول: يعني تأكيده بالنون، ثم إن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز

---

(١) ضعيف. تقدم في ١/ ٦٩.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٦٣، ٦٤، ٦٥، والترمذي ٦٧ والنسائي ١/ ١٧٥ وابن ماجه ٥١٧ و٥١٨ والدارمي ٧٣٢ و٧٣٣ والطيالسي ١٩٥٤ وابن حبان ١٢٤٩ والحاكم ١/ ١٣٢، ١٣٣ والدارقطني ١/ ٢١ والبيهقي ١/ ٢٦٠ والشافعي ٣٦ و٣٧ في ترتيب المسند. من طرق عدة كلهم من حديث ابن عمر بألفاظ متقاربة.
أورده الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٠٥ ونقل عن ابن دقيق إعلاله له بأنه مضطرب من جهة الإسناد والمتن ومن جهة المعنى أيضاً ثم ذكر كلاماً طويلاً حوله.
وأورده ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٦ ـ ١٩ فذكر كلاماً طويلاً حول متنه وإسناده وطرقه وملخصه: صححه الحاكم على شرطهما وقال: قد احتجا بجميع رواته.
وقال ابن منده في إحدى طرقه: إسناده صحيح على شرط مسلم وفيه اضطراب إلا أنه غير قادح قال ابن حجر: وله طريق ثالث عند الحاكم سئل ابن معين عن هذه الطريقة فقال: إسنادها جيد. فقيل له: رواه ابن عُلَيّة ولم يرفعه فقال: وإن لم يحفظه ابن علية فالحديث جيد الإسناد.
وقال ابن عبد البر في الاستذكار: هذا حديث معلول اهـ وذكره ابن قيم في تعليقه على أبي داود ١/ ٦٢ وعلله وختم كلامه بقوله: وأما تصحيح من صححه من الحفاظ فمعارض بمن ضعفه أيضاً وقد ضعفه حافظ المغرب ابن عبد البر وغيره.
ولهذا أعرض عنه أصحاب الصحيح جملة اهـ.
وكذا صححه الأستاذ أحمد شاكر بعد كلام طويل حوله في تعليقه على الترمذي.
وأورده الألباني في الإرواء ٢٣ وملخصه: صححه الطحاوي والحاكم وابن خزيمة وابن حبان والنووي والذهبي والعسقلاني وإعلال بعضهم له بالاضطراب مردود كما بينته في أبي داود: ٥٦ اهـ.

(٣) قال الزيلعي ١/ ١١٤ هذا غير صحيح بل سكت عليه فهو صحيح عنده.

وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود، وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة

قال البيهقي: وهو غريب. وقال إسماعيل بن عياش عن محمد بن إسحاق الكلاب والدوب. ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال: دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستاناً فيه مقرى ماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه، فقلت له: أتتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت؟ فحدثني عن أبيه عن النبي ﷺ قال «إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً لم ينجسه شيء» ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثاً. وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث»[1] وضعفه الدارقطني

الحديث حجة عليكم لأن الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت إطلاقه. أجيب بأنه في حكم الجاري بالإجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض قوله: (والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بأنه ورد في بئر بضاعة) وهي بكسر الباء وضمها: بئر قديمة بالمدينة تلقى فيها الجيف ومحايض النساء، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ حين توضأ منها فقال «الماء طهور» الحديث، وقد كان ماؤها جارياً في البساتين يسقى منه خمس بساتين، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا. فإن قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الألف واللام؟ أجيب بأنه ليس من باب الخصوص في شيء، وإنما هو من باب الحمل للتوفيق، فإن الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلا كأنهما وردا معاً ثم بعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على محمل إن أمكن وإن لم يمكن يطلب الترجيح وإن لم يمكن يتهاتران، وههنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ، وقوله عليه الصلاة والسلام «لا يبولنّ أحدكم» الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعاً للتناقض. فإن قيل استدل المصنف أول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحمله ههنا على بئر بضاعة، فإن كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل، وإن كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال. أجاب العلامة علاء الدين عبد العزيز بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح، والحمل ليس بباطل لأن الحديث مشتمل على قضيتين: إحداهما الماء طهور، والثانية لا ينجسه شيء، والاستدلال بالأولى لأنها تفيد المقصود من غير افتقار إلى الثانية والحمل للثانية. ورد بأن الضمير في لا ينجسه شيء راجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس، فكيف يصح حمله على معين. وأجاب بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز، ويسمى ذلك استخداماً كما في قول الشاعر:

إذا نـزل الـسـمـاء بـأرض قـوم رعـيـنـاه وإن كـانـوا غـضـابـا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام «هو الطهور ماؤه والحل ميتته» في كونه جواباً زائداً على مقدار الحاجة، فإن الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة، وكان ذلك يحصل بقوله «لا ينجسه شيء» إلا أنه زاد قوله «الماء طهور» وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير، وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء إلا ما غير إلى آخره لكونه جارياً، ولا يلزم أن يكون الماء البالغ قلتين طاهراً إذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ، وقوله «لا يبولن أحدكم» الحديث. وقوله (وما رواه الشافعي) يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لأن في إسناده ضعفاً ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني أستاذ محمد بن إسماعيل البخاري. وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل

---

(١) واهٍ بمرة. حديث جابر أخرجه الدارقطني ١/ ٢٦ وابن عدي ٦/ ٣٤ والعقيلي ٣/ ٤٧٣ من حديث جابر ومداره على القاسم العمري وقد نقل العقيلي عن أحمد قوله: كان يكذب وقال مرة: ليس بشيء.

وقد ذكر ابن الهمام عن الدارقطني أنه صوب في هذا الحديث أنه قول ابن عمر. وبنى ابن الهمام على ذلك وهن حديث الباب عن ابن عمر. والجواب: أن رواية الضعفاء لا تعلل رواية الثقات.

لذا قال البيهقي ١/ ٢٦٢ مجيباً عن ذلك: حديث الأربعين قلة تفرد به العمري وقد غلط فيه وكان ضعيفاً جرحه أحمد والبخاري والصحيح في الأربعين قاله ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص من قوله وكذا قال الدارقطني وهم فيه القاسم وكان كثير الخطأ.

جاز الوضوء منه إذا لم ير لها أثر لأنها لا تستقر مع جريان الماء) والأثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون، والجاري ما

بالقاسم. وذكر أن الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو وموقوفاً، ثم روي بإسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن أبي المنكدر عن ابن عمر قال «إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس» وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه «إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء» وأخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه، وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال «إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثاً» قال الدارقطني: كذا قال، وخالفه غير واحد رووه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غرباً. ومنهم من قال أربعين دلواً. وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضاً، وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره: يعني لم يحمل خبثاً أنه يضعف عن النجاسة فينجس، كما يقال: هو لا يحمل الكل: أي لا يطيقه، لكن المعنى حينئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين في القلة ينجس، وهو يستلزم أحد أمرين: إما عدم تمام الجواب إن لم يعتبر مفهومَ شرطه فإنه حينئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان، وإما اعتبار المفهوم ليتم الجواب. والمعنى حينئذ: إذا كان قلتين ينجس لا إن زاد، فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كي لا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب، إذا لم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئاً ما لا ينجس ما لم يتغير، فالمعوّل عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقربة ورأس الجبل، وقول الشافعي في مسنده: أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً» وقال في الحديث: بقلال هجر. قال ابن جريج: رأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئاً»[1] قال الشافعي: فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفاً، فإذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا أن يتغير منقطع للجهالة. ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند أفاد وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدي من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عنه ﷺ «إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء» ويذكر أنهما فرقان. قال ابن عدي: قوله في متنه «من قلال هجر» غير محفوظ لا يذكر إلا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب، يكنى أبا بشر منكر الحديث، ثم أسند من كلام غيره فيه ما هو أقطع من هذا، وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة، وفيه قال محمد: قلت ليحيى بن عقيل: أي قلال؟ قلال حجر، قال محمد: فرأيت قلال هجر فأظن كل قلة تسع فرقين. فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلاً فكيف وليس به. وفيه أن مجموع القلتين أربعة وستون رطلاً، وفي الأوّل أنهما اثنان وثلاثون رطلاً وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عنه ﷺ «إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء» والقلة أربعة آصع. هذا تلخيص ما ذكره

وفي متنه اضطراب فإنه قال في بعض الروايات إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثاً، وفي بعضها أربعين قلة هكذا رواه جابر وأخذ به إبراهيم النخعي، والقلة في نفسها مجهولة لأنها تذكر ويراد بها قامة الرجل، وتذكر ويراد بها رأس الجبل، وتذكر ويراد بها الجرة، والتعيين بقلال هجر لا يثبت بقول جريج لأن جريجاً ممن لا يقلد فيبقى محتملاً، وكذلك قوله لا يحتمل خبثاً يحتمل ما قاله الشافعي: أي لا يقبل النجاسة ويدفعها، ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضعف عن احتمال الخبث

(وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول: قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الإسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم فجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تعيين ذاته ويبقى العلم

---

(١) أجاب ابن حجر في تلخيص الحبير ١/١٨، ١٩ عن رواية ابن جريج هذه بأنها معلقة وخلاصة كلامه: لا تصح عن ابن جريج.

. . . .

الشيخ تقي الدين في الإمام، وبه ترجح ضعف الحديث عنده، ولذا لم يذكره في الإلمام مع شدة حاجته إليه، وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البرّ والقاضي إسماعيل بن إسحاق وأبو بكر بن العربي المالكيون؛ وفي البدائع عن ابن المديني: لا يثبت حديث القلتين[1] فوجب العدول عنه، وإذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب من قوله ﷺ «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة» كما هو رواية أبي داود[2] أو ثم يغتسل منه أو فيه »[3] كما هو روايتا الصحيحين لايمس محل النزاع، وهذا لأن حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا به، فقال مالك: ما لم يتغير للحديث السابق، فحينئذ يختلف بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال الشافعي: قلتان للحديث المذكور آنفاً. وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية: يعتبر فيه أكبر رأي المبتلي إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء وإلا جاز، وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال أو بالوضوء أو باليد روايات، والأوّل أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم، وهو الأليق بأصل أبي حنيفة: أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه إلى رأي المبتلي بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعاً. والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر، وترجيح الأول أخذ من حريم البئر غير منقول عن الأئمة الثلاثة. قال شمس الأئمة: المذهب الظاهر التحرّي والتفويض إلى رأي المبتلي من غير حكم بالتقدير، فإن غلب على الظن وصولها تنجس، وإن غلب عدم وصولها لم ينجس، وهذا هو الأصح اهـ. وما نقل عن محمد حين سئل عنه إن كان مثل مسجدي هذا فكثير، فقيس حين قام فكان اثنى عشر في مثلها، في رواية وثمانياً في ثمان في أخرى لا يستلزم تقديره به إلا في نظره، وهو لا يلزم غيره، وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلي فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل، وليس هذا من قبيل الأمور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد. ثم رأيت التصريح بأن محمداً رجع عن هذا قال الحاكم: قال أبو عصمة: كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة، ثم رجع إلى قول أبي حنيفة وقال: لا أوقت فيه شيئاً، فإذا عرفت هذا فقوله ﷺ «لا

فينجس، وإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحاً قوله: **(والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة)** اختلف الناس في تعريف الماء الجاري، فمنهم من قال هو ما لا يتكرر استعماله، وذلك بأنه إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر فإذا أخذه ثانياً لا يكون فيه شيء من الماء الأوّل وقيل ما يذهب بتبنة. وقيل هو ما إذا كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه. قيل والأصح ما يعده الناس جارياً، وحكمه ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر. وقوله **(إذا لم ير لها أثر)** أي لم يبصر لها

بصفته وهي أنه من الثقات بخلاف الإرسال إذ لا علم فيه بالراوي أصلا قوله: **(ويحتمل إذا قل الماء حتى انتهى إلى القلتين فإنه يضعف عن احتمال الخبث فينجس)** أقول: فلا يكون في التقييد ببلوغ القلتين فائدة، إذ في الأكثر من ذلك القدر الحكم كذلك، وكلام الشارع مصون عن مثله كما سبق قوله: **(وقوله إذا لم ير لها أثر أي لم يبصر لها أثر)** أقول: فيه بحث، فإن قوله والأثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون يمنع حمل قوله إذا لم ير لها أثر على ما ذكره الشارح، بل معناه إذا لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه الذوق والشم والإبصار

---

(١) ختم ابن الهمام كلامه بقوله: قال ابن المديني نقلاً عن البدائع: لا يثبت حديث القلتين. وقد ضعفهُ ابن عبد البر وأبو بكر بن العربي اهـ.
خاتمة: ومع ذلك فهناك من الأئمة الكثير من قد صححه فهذا حديث مختلف فيه بين أهل العلم ما بين مصحح له ومضعف فالأقرب أنه حسن وقول ابن المديني لا يثبت: لا يعني أنه باطل. ومثل ذلك قولهم لا يصح ومن أراد المزيد فليراجع المصادر التي ذكرتها آنفاً خصوصاً نصب الراية وتلخيص الحبير وسنن البيهقي والدارقطني والكلام عليه اهـ والله أعلم.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٧٠ بهذا اللفظ وكذا البيهقي ١/ ٢٣٨ كلاهما من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٢٣٩ ومسلم ٢٨٢ وأبو داود ٦٩ والترمذي ٦٨ والنسائي ١/ ٤٩ والدارمي ٧٣١ وأحمد ٢/ ٣٤٦، ٣٦٢ والبيهقي ١/ ٢٣٨ كلهم من حديث أبي هريرة: لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ـ الذي لا يجري ـ ثم يغتسل فيه. هذا لفظ البخاري وأحمد وغيرهما ورواية مسلم: ثم يغتسل منه.

لا يتكرر استعماله، وقيل ما يذهب بتبنة. قال **(والغدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا**

يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه»[١] إنما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء، فليست اللام فيه للاستغراق للإجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم إذاً بموجبه نقول المراد أن بعض الماء ينجس، وأنا أقول إنه إذا تغير أو لم يبلغ قلتين ينجس، وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة. فالتحقيق في سَوْقِ الخلافية أن يقال: يفوّض إلى رأي المبتلي غير مقدر بشيء لعدم المدرك الشرعي قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم[٢]. وقول مالك: بل فيه وهو حديث «الماء طهور»[٣] حيث أناط الكثرة بعدم التغير. قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جارياً في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال: كانت بئر بضاعة طريقاً للماء إلى البساتين[٤]، وهذا تقوم به الحجة عندنا إذا وثقنا الواقدي، أما عند المخالف فلا لتضعيفه إياه مع أنه أرسل هذا خصوصاً مع ادعائهم أن المشهور من حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا، ثم لو تنزلوا عن هذه الأمور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتهض، إذ لاتعارض لأن حاصل النهي عنْ البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة، وحاصل: الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه، ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين. فإن قيل هنا معارضٌ آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه. قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة، بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم: أعني تعليله بتنجس الماء عيناً بتقدير نجاستها لجواز كونه الأعم من النجاسة والكراهة فنقول: نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير، وأين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات المعارض بقوله ﷺ «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه»[٥] الحديث، فإنه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل، والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: **(إذا لم ير لها أثر)** وهو الطعم وأخواه، فلو بال إنسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم يظهر في الجرية أثره. وعن محمد: لو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز، هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت جيفة مثلاً إن أخذت الجرية أو نصفها لا يجوز من أسفلها وإن لم ير أثر، وإن كان أكثر الجرية في مكان طاهر جاز، وهذا

أثر، إشارة إلى أن النجاسة إذا كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع. قال في المحيط: إذا وقعت النجاسة في الماء الجاري، فإن كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، وإن كانت مرئية كالجيفة والعذرة، فإن كان النهر كبيراً لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من الجانب الآخر، وإن كان صغيراً فإن لاقاها أكثر الماء فهو نجس، وإن كان أقله فهو طاهر، وإن كان النصف جاز الوضوء به في الحكم، والأحوط أن لا يتوضأ قوله: **(والغدير العظيم)** الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر: أي ترك، وهو الذي تركه ماء السيل، وقيل بمعنى مفاعل أي مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانقطاعه عند شدة الحاجة إليه. واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه: أي وصل إلى بعض

---

(١) متفق عليه تقدم في الذي قبله.

(٢) يعني: فيه اضطراب.

(٣) هو حديث بئر بضاعة تقدم مستوفياً في ٢/ ٦٩ وهو صحيح.

تنبيه: عبادة المصنف عن مالك فيها عدم وضوح راجع كلام صاحب الهداية في نقله عن مالك قبل قليل وقد ذكر دليل مالك هناك.

(٤) مرسل ضعيف. قال في نصب الراية ١/ ١١٤ هذا سند مرسل ضعيف ذكره البيهقي في المعرفة وانقد الطحاوي وقال: الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلاً عما يرسله اهـ الزيلعي.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٢٧٩ ح ٩١ ٩٢ وأبو داود ٧١ كلاهما من حديث أبي هريرة وتمامه: أن يُغسل سبع مرار أولاهنّ بتراب. والحديث رواه الجماعة بسياق آخر وسيأتي.

وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) إذ أثر التحريك في

يحتاج إلى مخصص لحديث «الماء طهور»[١] بعد حمله على الجاري، فمقتضاه أن يجوز التوضي من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير، ويوافقه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدّ عرضها فيجري الماء فوقه وتحته أنه لا بأس به، نقله في الينابيع عنه. والعذرات في السطح كالميتة في الماء إن كان يجري عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب[٢] فهو نجس،، وإن كانت متفرقة وأكثره يجري على الطاهر فهو طاهر، وكذا ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك. وأما التوضي في عين والماء يخرج منها فإن كان موضع خروجه جاز وإن كان في غيره فكذلك إن كان قدره أربعاً في أربع فأقل، فإن كان خمساً في خمس اختلف فيه، واختار السعدي جوازه، والخلاف مبني على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرير الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولاً، وهذه مبنية على نجاسة المستعمل قوله: **(والجاري الخ)** وقيل فيه ما يعده الناس جارياً قيل هو الأصح، وألحقوا بالجاري حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس، وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه؟ فيه خلاف ذكره في المنية، ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر وهو المختار، وما قيل لو استنجى بقمقمة فلما صبّ منها لاقى المصبوب البول قبل يده فهو طاهر لأنه ماء جار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لأنه يقتضي أنه إذا استنجى لا يصير نجساً وليس بشيء. قال: ونظيره ما أورده المشايخ في الكتب أن المسافر إذا كان معه ميزاب واسع وإداوة ماء يحتاج إليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه على طمعه قيل ينبغي أن يأمر أحداً من رفقائه حتى يصّب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر إناء طاهر يجتمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهراً وطهوراً لأنه جار: قال بعضهم: هذا ليس بشيء لأن الجاري إنما لا يصير مستعملاً إذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه، ومما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لأنه جار، وكذا إذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزاً أن يتوضأ بما يجري في النهر. وذكر في فتاوى قاضيخان في المسألة الأولى وقال: والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد، وهذا مطلقاً إنما هو بناء على كون المستعمل نجساً، وكذا كثير من أشباه هذا، فأما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع. وقولهم في الحفيرة الثانية إن المجتمع فيها نجس بعد إلحاق محل الوضوء الجاري فيه نظر، بل الوجه أنه طاهر يتوضأ به كما يتوضأ الأسفل من جرية المتوضي الأعلى، ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ إنسان بالجاري في النهر قبل استقراره قوله: **(والغدير العظيم)** تقدم في الخلافية ما يغني في الكلام هنا. وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعاً، وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة، وعلى المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه، والكل في المربع، فإن كان الحوض مدوّر فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون، وفي الحساب يكتفي بأقل منها بكسر للنسبة لكن يفتي بستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر، والكل تحكمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين. وفي الفتاوى: غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم

كان قليلاً، وإذا لم يخلص كان كثيراً لا ينجس بوقوع النجاسة فيه، إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجاري. ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلوص، فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك: فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، والمراد بالتحرك هو التحرك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المكث ولا

---

(١) هو حديث بئر بضاعة تقدم في ٦٩/٢ وهو صحيح.

(٢) يوضع على السطح لينقل الماء إلى الأرض وتسميه العامة: مزراب.

السراية فوق أثر النجاسة. ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو قول أبي يوسف رحمه الله، وعنه التحريك باليد، وعن محمد رحمه الله بالتوضي. ووجه الأول أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي، وبعضهم قدروا بالمساحة عشراً في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس، وعليه الفتوى،

يمتلىء في الشتاء ويرفع منه الجمد إن كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وإن كثر بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشراً في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجمد طاهران ا هـ. وهذا بناء على ما ذكروا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه، وإن كان الماء النجس غالباً على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته، وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر إذا كان ممره طاهراً أو أكثر ممره على ما عرف في ماء الطسح وقد ذكرناه آنفاً لأنها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم، فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشراً في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهراً، هذا إذا كان الغدير الباقي محكوماً بطهارته، ولو سقطت نجاسة في ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشراً فهو نجس، وكذا إذا دخله ماء شيئاً فشيئاً حتى صار عشراً، ولو سقطت في عشر ثم صار أقل فهو طاهر، وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس، أو خرج من جانب آخر ذكرناه، ولو جمد حوض كبير فنقب فيه إنسان نقباً فتوضأ فيه، فإن كان الماء متصلاً بباطن النقب لا يجوز وإلا جاز، وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة، أو اغتسل والماء متصل بألواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز، وإن كان أسفل منها جاز لأنه الأول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لا فيه، وفي الثاني حوض كبير مسقف. واعلم أن أكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر، فأما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثير أو كبير ثم تجري التفاريع قوله: **(والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر إلى آخره)** وقيل ذراع، وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال. قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكفي، ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية، واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال المال ولا يخرجه عن كونه غديراً عظيماً فيجوز لهذا التوضي في الأجمة ونحوها.

[فروع] لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل، وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه، وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله. وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة: يعني كل مقدار لو كان ماء

معتبر بالحباب، فإن الماء وإن كثر يعلوه ويتحرك. ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك، فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال، وهو أن يغتسل إنسان في جانب منه اغتسالاً وسطاً ولم يتحرك الجانب الآخر، وبه أخذ أبو يوسف. وروى أبو يوسف أيضاً عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير. وروي عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي. وجه القول الأول ما ذكره في الكتاب أن الحاجة إلى الاغتسال في الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي، لأن الوضوء يكون في البيوت عادة. ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاغتسال وبالتوضي وبغسل اليد، إلا أن التحريك بغسل اليد يكون أخف فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس. ووجه الثالث أن مبنى الماء في حكم النجاسة على الخفة، فإن القياس أن يتنجس وإن كثر الماء، إلا أنه أسقط حكم النجاسة عن بعض المياة تخفيفاً فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء. وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشيء آخر غير التحريك، فمنهم من اعتبر بالكدرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكدارة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص وإلا فلا. وروي عن أبي حفص الكبير أنه اعتبر بالصبغ فقال: يلقي زعفران في جانب منه، فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص وإلا فلا. وروي عن أبي سليمان الجوزجاني أنه

قوله: **(فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء)** أقول: فيه بحث **(قال المصنف: إذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة)** أقول: فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعياً لا ظاهراً، وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل.

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح.

تنجس، فإذا كان غيره تنجس ولو كان للماء طول دون عرض. قال في الاختيار وغيره: الأصح أنه إن كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشراً في عشر فهو كثير، وهذا تفريع على التقدير بعشر، ولو فرّعنا على الأصح ينبغي أن يعتبر أكبر الرأي لو ضم، ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشراً في عشر اختلف فيه. ومنهم من صحح جعله كثيراً، والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر، وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص إليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق، وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فأقرب الأمور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه، وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير، وأنت إذا حققت الأصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه قوله: (**إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع**) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ بخارى وبلخ قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع. وفي المرئية لا. وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه، فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل، وهو أيضاً الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الإسلام، ويوافقه ما في المبتغي: قوم يتوضأون صفاً على شط النهر جاز، فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ماء جار اهـ. وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة.

[فروع] يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذر ولا يتيقن، ولا يجب أن يسأل إذ الحاجة إليه عند عدم الدليل، والأصل دليل يطلق الاستعمال. وقال عمر حين سأل عمرو بن العاص صاحب الحوض: أترده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطأ[1] وكذا إذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الماء للمكث. وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الأحكام ويمسها الرستاقيون[2] بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقيناً النجاسة، ولو ظن الماء نجساً فتوضأ ثم ظهر

اعتبر بالمساحة إن كان عشراً في عشر فهو مما لا يخلص. وعن محمد في النوادر في أنه سئل عن هذه المسألة فقال: إن كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض، فلما قام مسح مسجده فكان ثمانياً في ثمان، وفي رواية وعشراً في عشر في رواية، وبقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ، ثم ألفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتات فوق كل مشتة أصبع قائمة، والمصنف اختار للفتوى ذراع الكرباس وهي سبع مشتات ليس فوق كل مشتة أصبع قائمة توسعة للأمور على الناس، والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف. وقوله (**هو الصحيح**) احترازاً عن قول بعضهم إن المعتبر فيه أن يكون ذراعاً، وقال آخرون أن يكون قدر شبر. وقوله (**في الكتاب**) يعني مختصر القدوري. وقوله (**إشارة إلى أنه يتنجس موضع الوقوع**) لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخارى وبلخ، فرقوا بينهما فقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرئية وعن أبي يوسف أنه لا ينجس إلا إذا ظهر أثرها فيه: أي في موضع الوقوع كالماء الجاري، وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين، وجوّزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم البلوى فيه. قال (**وموت ما ليس له نفس سائلة**) إذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها (**في الماء لا ينجسه**) وإنما جمع الزنابير دون غيرها لأنها أنواع شتى. وقال الشافعي: يفسده لأنه حرام بقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ والتحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة. وقوله (**لا بطريق الكرامة**) احتراز عن الآدمي. فإن قيل دون الخل وسوس الثمار إذا ماتت فيها مع أنها ميتة لا ينجس الخل والثمار.

(١) جيد. أخرجه مالك ٢٣ ح ١٤ بسند جيد أن عمر خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً... الأثر.
(٢) أي الفلاحون وأصحاب المزارع.

قوله في الكتاب وجاز الوضوء من الجانب الآخر، إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أن لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري قال **(وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها)** وقال الشافعي رحمه الله: يفسده لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة، بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فيه «هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه» ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت، حتى حلّ المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها، والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين. قال **(وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)** وقال الشافعي رحمه الله: يفسده إلا السمك لما مر. ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى

له أنه طاهر جاز. وفي فوائد الرستغفني: التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لأن المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اهـ. وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض، ففي مكان لا يتحقق النهر أفضل. قالوا: ولا بأس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر، ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره قوله: **(ولنا قوله ﷺ «هذا هو الحلال أكله وشربه» إلى آخره)** عن سلمان رضي الله عنه، عنه ﷺ قال «يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه»[1] رواه الدارقطني، وقال: لم يرفعه إلا بقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اهـ. وأعله ابن عدي بجهالة سعيد ودفعا بأن بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وشعبة، وناهيك بشعبة واحتياطه. قال يحيى: كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد، وقد روى له الجماعة إلا البخاري، وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب، وقال: واسم أبيه عبد الجبار، وكان ثقة فانتفت الجهالة، والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن[2] قوله: **(حتى حل**

أجاب بقوله: لأن فيه ضرورة. ولنا ما روى أبو بكر الرازي بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه ﷺ قال فيه: أي في مثل هذه الحادثة فإنه عليه الصلاة والسلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال: «هو الحلال أكله وشرابه والوضوء منه» ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه، ولا دم في هذه الأشياء إذ الفرض كذلك فلا ينجس ههنا. فإن قيل: لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح، فإن ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية عمداً ليس فيها دم مسفوح وهي نجسة، وذبيحة المسلم إذا لم يسل منها دم يعارض بأن أكلت ورق العناب حلال مع أن الدم لم يسل. فالجواب أن القياس في ذبيحة المجوسي والوثني الطهارة كذبيحة المسلم، إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله ﷺ «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم» فجعل الشرع ذبحه كلا ذبح، وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية

قال المصنف: **(ولأن المنجس هو اختلاط الدم)** أقول: لا الموت قال المصنف **(هو اختلاط الدم بأجزائه)** أقول: المراد بالأجزاء غير معادن الدم قال المصنف: **(حتى حل المذكي)** أقول: لو قال حتى طهر لكان أشمل قال المصنف: **(والحرمة)** أقول: اللام للعهد: أي الحرمة لا للكرامة قال المصنف: **(كالطين)** أقول: أي كحرمة الطين قوله: **(وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسل منها الدم الخ)** أقول: وأيضاً ذلك العارض إذا كان مانعاً عن سيلان الدم، فالظاهر أنه يمنع عن اختلاط الأجزاء به أيضاً إذ الاختلاط

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٧ بهذا اللفظ من حديث سلمان وكذا ابن عدي ٣/ ٤٠٦.
قال الدارقطني: لم يروه غير بقية عن الزبيدي وهو ضعيف. اهـ وكذا بقية فيه كلام.
وفي نصب الراية ١/ ١١٥ أعله ابن عدي بالزبيدي وقال: هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ اهـ وله علة ثالثة وهي ضعف ابن جدعان.

(٢) هذا غير صواب. قال الذهبي في الميزان ٢/ ١٢٠ الزبيدي سعيد بن أبي سعيد روى عنه بقية. لا يعرف وأحاديثه ساقطة قال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة.
ثم ذكر الذهبي له هذا الحديث. وهو ساقط على قاعدة الذهبي.
وقال ابن حجر في التقريب ١/ ٢٩٩ هو سعيد بن عبد الجبار ضعيف كان جرير يكذبه اهـ.

له حكم النجاسة كبيضة حال محها دماً، ولأنه لا دم فيها، إذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس، وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن. وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح.

المذكي لانعدام الدم فيه) يعني أن سبب شرعية الذكاة في الأصل سبباً للحل زوال الدم بها. ثم إن الشارع أقام نفس الفعل من الأهل مقام زواله، حتى لو امتنع الخروج بمانع كأن أكلت ورق العناب حل اعتباراً له خارجاً قوله: **(وموت ما يعيش في الماء الخ)** هذه داخلة في المسألة قبلها لأن ما يعيش في الماء لا دم فيه، ثم لا فرق بين أن يموت في الماء أو خارجه ثم ينقل إليه في الصحيح، وغير الماء من المائعات كالماء لأن المنجس هو الدم ولا دم للمائي، ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دماً لاسوَدّ. نعم روي عن محمد رحمه الله إذا تفتت الضفدع في الماء كرهتُ شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت أجزاؤه فيه. وهذا تصريح بأن كراهة شربه تحريمية، وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه قوله: **(ولأنه لا دم فيها)** هذا التعليل هو الأصح، بخلاف ما قبله فإنه يستلزم أنه لو مات سبع في البر لا ينجس لأنه مات في معدنه كذا قيل، وكون البرية معدناً للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء، والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء، وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبست ثم وقعت، وكذا السخلة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبست لا ينجس الماء لأنها كانت في معدنها. وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فأرة حية جازت لا ميتة لانصباب الدم عن

الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لإتيانه بما هو المأمور به الداخل تحت قدرته، ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية، وإنما قيد بقوله عند الموت لأنه إذا كان حياً لا ينجس، ولهذا قلنا: المصلي إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت، ولو ماتت حتف أنفها واستصحبها فسدت، وهذا لأن الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فيتنجس اللحم بتشربه إياه، ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسل منها دم قوله: **(والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة)** جواب عن استدلال الشافعي، فإن الطين حرام لا لكرامته وليس بنجس. قال **(وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده)** ما يعيش في الماء: يعني ما يكون مولده ومثواه فيه إذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان. قيل إنما قال في المسألة الأولى لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لأن الموت في المسألة الأولى في غير معدنه فيتوهم التنجيس فيناسب نفيه، وفي الثانية في معدنه فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده وقال الشافعي: **(يفسده إلا السمك لما مر)** يعني من قوله لأن التحريم لا بطريق الكرمة آية النجاسة. قيل في هذا التعليل إشكال، وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعي على ما روي عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي. والجواب أنه المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الإلزام عليها **(ولنا أنه مات في معدنه)** وهو ظاهر، وكل ما مات في معدنه كان نجساً في معدنه، وكل ما كان نجساً في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دماً: أي تغيرت صفرتها دماً، حتى لو صلى وفي كمه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها بخلاف ما إذا صلى وفي كمه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنها. قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطي للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في البر لأنه معدنها، والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطاً فإنهم يمثلون بالدم في العروق والمح في البيضة وأشباههما وليس البر كذلك. وقوله **(ولأنه لا دم فيها)** أي في هذه الحيوانات إذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس كما تقدم (و) إذا مات **(في غير الماء)** كالخل والعصير والحليب ونحوها **(قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن)** وهو قول نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف **(وقيل لا يفسده)** وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد **(لعدم الدم وهو الأصح)** لإطراده، قيل في كل واحد من التعليلين نظر، أما في الأول فلأن التعليل بالعدم على وجود الشيء لا يجوز، وأما في الثاني فلأن انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى، والجواب عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو

بانتقال الدم من معدنه فلم يوجد المنجس قوله: **(لكن احتمل تغير صفة الماء)** أقول: بأن يخرجه من الطهورية قوله: **(قيل في هذا التعليل إشكال)** أقول: القائل هو الإتقاني قوله: **(قيل في كل واحد من التعليلين نظر)** أقول: القائل هو الإتقاني أيضاً

والضفدع البحري والبري فيه سواء. وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن، وما يعيش في الماء ما يكون تولده ومثواه في الماء، ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد. قال **(والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث)** خلافاً لمالك والشافعي رحمهما الله.

مجراه بالموت، ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا قوله: **(والضفدع البحري)** هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري قوله: **(لوجود الدم)** إن ثبت هذا فينبغي أن لا يتردد في أنه مفسد، وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضاً، ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس قوله: **(والماء المستعمل)** تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتها له ووقت ذلك، قدم الأوّل لأنه أهم، وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية، فالحسن عن أبي حنيفة مغلظ النجاسة، وأبو يوسف عنه مخففها، ومحمد عنه طاهر غير طهور، وكل أخذ بما رواه. وقال مشايخ العراق: إنه طاهر عند أصحابنا. واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته، وعليه الفتوى، وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس، وأما الحكم بنجاسة العين شرعاً فلا، وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ في لفظه ﷺ فحرم على من شرف بقرابته الناصرة له ولم تصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صحت، فكذا يجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس، وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس. فإن قيل قد وجدناه فإن الخطايا تخرج مع الماء، وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك ينجس. أما الصغرى فلقوله ﷺ «إذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره»[1] وأما الكبرى فلقوله ﷺ «من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله»[2] فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي، أما لغة فظاهر، وأما شرعاً فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه. وأما قوله ﷺ «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة»[3] فغاية ما يفيد نهي

بيان انتفاء المانع، فإنا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطي حكم النجاسة في معدنها فكان المعدن مانعاً عن ترتب الحكم عليها. وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم، وههنا كذلك لأن كونه دماً مسفوحاً هو المنجس لا غير **(والضفدع البري والبحري فيه سواء)** وإنما يعرف البري من البحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه سترة، وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن. وقوله **(وما يعيش في الماء)** بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومثواه فيه كما ذكرناه في أوّل البحث **(ومائي المعاش دون مائي المولد)** كالبط والإوز ونحوهما **(مفسد)** قوله **(والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث)** قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود، وقيد بقوله في

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٢٤٤ وأحمد ٢/ ٣٠٣ كلاهما من حديث أبي هريرة: إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب. هذا لفظ مسلم من طريق مالك وهو في الموطأ ٣٢/ ٣١ وأخرجه مسلم ٢٤٥ وأحمد ١/ ١٦٦ كلاهما من حديث عثمان: من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره هذا اللفظ لمسلم.

وورد هذا الحديث من طريق عطاء بن يسار عن عبد الله الصنابحي بأتم منه أخرجه مالك ٣١/ ٣٠ والترمذي برقم (٢) والنسائي ١/ ٧٤، ٧٥ وابن ماجه ٢٨٢ والحاكم ١/ ١٣٠ وأحمد ٤/ ٣٤٩. وأخرجه ابن ماجه ٢٨٣ وأحمد ٤/ ١١٣ عن عمرو بن عبسة مرفوعاً.

(٢) صحيح. أخرجه الحاكم ٤/ ٢٤٤ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: أن رسول الله ﷺ قام بعد أن رجم الأسلمي ـ يعني ماعزـ. فقال: اجتنبوا هذه القاذورة التي نهى الله عنها فمن ألمّ فليستتر بستر الله وليتب إلى الله فإنه مَن يُبْد لنا من صفحته نُقِمْ عليه كتاب الله. قال الحاكم: صحيح على شرطهما وأقره الذهبي. وهو كما قالا.

(٣) صحيح. تقدم في ٢/ ٧٧ واللفظ لأبي داود وأصله في الصحيحين.

هما يقولان إن الطهور ما يطهر غيره مرّة بعد أخرى كالقطوع. وقال زفر، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله:

الاغتسال كراهة التحريم، ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي. ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيراً للنهي المذكور. وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية، والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على إلغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة، ذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفاً بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف، لا أن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك، وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث، وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه، فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة؛ فأما أن هناك وصفاً حقيقياً عقلياً أو محسوساً فلا، ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا يقبل، ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع؛ ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم أنها ليست سوى اعتبار شرعي ألزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء، وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضاً ليس إلا نفس ذلك الاعتبار، فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجساً إلا أن هذا إنما ينتهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك وأكثر العلماء، وأما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيراً بلون النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل، وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رافع الحدث، فإنما ينتهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل، غير أنا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على أصولنا فإن قيل: لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير في سقوط حكمه. فالجواب الضرورة لا يعد وحكمها محلها، والبلوى فيه إنما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضىء وتبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه. وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ. وحاصله

طهارة الأحداث إشارة إلى أنه يجوز استعماله في طهارة الأنجاس فيما روى محمد عن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه، فإن إزالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده قوله: **(خلافاً لمالك والشافعي)** للشافعي في الماء المستعمل ثلاثة أقوال: أظهرها كقول محمد، وفي قول طاهر وطهور وهو قول مالك، وفي آخر إن كان المستعمل محدثاً فهو طاهر غير طهور، وإن كان متوضئاً فهو طاهر وطهور وهو قول زفر **(هما)** أي مالك والشافعي **(يقولان إن الطهور ماء يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع)** ولا يكون كذلك إلا إذا لم يتنجس بالاستعمال، والجواب أنه المحكي عن ثعلب، ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديداً، ويعضده قوله تعالى ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾ وإلا فليس فعول من التفعيل في شيء، وإذا كان بياناً لنهايته فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلاً عن التكرار فيه. وقول زفر لأن الأعضاء طاهرة حقيقة معناه أن أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكماً، فالماء المستعمل فيها بالنظر إلى الأول طاهر، وبالنظر إلى الثاني نجس، والحكم عليه بأحدهما إبطال للآخر، وإعمالهما ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما، فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين. وقول محمد وهو أنه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى. وقوله

قوله: **(والجواب أنه المحكي عن ثعلب، ورد عليه بأنه هذا الخ)** أقول: الرد لصاحب الكشاف والعبارة عبارته قوله: **(وإلا فليس فعول عن التفعيل في شيء)** أقول: انتهى عبارة الكشاف في هذا المقام قوله: **(وإذا كان بياناً لنهايته فيها لا يستدل به الخ)** أقول: فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه.

إذا كان المستعمل متوضئاً فهو طهور، وإن كان محدثاً فهو طاهر غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة، وباعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكماً، وباعتباره يكون الماء نجساً فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين وقال محمد رحمه الله: وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور، لأن ملاقاة الطاهر للطاهر لا توجب التنجس، إلا أنه أقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: هو نجس

أنه عند أبي حنيفة وأبي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب، وعند محمد التقرب كان معه رفع أولاً، وعند زفر الرفع كان معه تقرب أو لا، والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى تصير عبادة. لا يقال: ما ذكر لا ينتهض على زفر، إذ يقول: مجرد القربة لا يدنس بل الإسقاط، فإن المال لم يتدنس بمجرد التقرب به، ولذا جاز للهاشمي صدقة التطوّع، بل مقتضاه أن لا يصير مستعملاً إلا بالإسقاط مع التقرب، فإن التصرف: أعني مال الزكاة لا يتفرد فيه الإسقاط عنه، إذ لا تجوز الزكاة إلا بنية، وليس هو قول واحد من الثلاثة لأنا نقول: غاية الأمر ثبوت الحكم في الأصل مع المجموع، وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسب للحكم، فإن عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به، والذي نعقله أن كلاً من التقرب الماحي للسيئات والإسقاط مؤثر في التغير، ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوّع وأثر التغير حتى حرم على النبي ﷺ[1]، ثم رأينا الأثر عند سقوط وصف الإسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد فحرم على قرابته الناصرة له[2] فعرفنا أن كُلاً أثّر تغيراً شرعياً، وبهذا يبعد قول محمد إنه التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة، قال: لأنه ليس بمروي عنه، والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسد له ومثله عن الجرجاني. وما استدلوا به عليه من مسألة المنغمس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر، جوابه أن الإزالة عنده مفسدة إلا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعاً لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف لا يصير مستعملاً للحاجة. وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه ﷺ من إناء واحد وكلاهما جنب[3]، على أن الضرورة كافية في ذلك، بخلاف ما لو أدخل المحدث رجله أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة، وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة أن غمس جنب أو غير متوضىء يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجانة لم يجز الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه، وذلك لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع الكوز في الحبّ فأدخل يده إلى المرفق لإخراجه لا يصير مستعملاً نص عليه في الخلاصة، قال بخلاف ما لو أدخل

(لأن ملاقاة الطاهر) وهو الماء **(للطاهر)** وهو العضو المغسول لأنه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كما لو غسل به ثوب طاهر **(إلا أنه أقيمت به قربة)** ولإقامتها تأثير في تغيير ما أقيمت به **(فتغيرت به)** أي بالاستعمال **(صفة الماء كمال الصدقة)** الذي أقيمت به قربة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيباً، وقد صح أن أصحاب رسول الله ﷺ بادروا إلى وضوئه فمسحوا به وجوههم، فلو كان نجساً لمنعهم كما منع أبا طيبة الحجام الحجام عن شرب دمه.

قال المصنف: **(لأن الأعضاء طاهرة حقيقية)** أقول: دليل للثاني ويعلم منه دليل الأول قوله: **(فتغيرت به: أي وبالاستعمال صفة الماء)** أقول:

---

(١) يشير المصنف لقوله ﷺ: إنا لا تحل لنا الصدقة. وهو بعض حديث أخرجه أبو داود ١٦٥٠ والترمذي ٦٥٧ والنسائي ٥/١٠٧ والحاكم ١/٤٠٤ وأحمد ٦/١٠٥٨ كلهم من حديث أبي رافع بأتم منه.

(٢) صحيح. فقد أخرج مسلم ١٠٧٢ في كتاب الزكاة عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال: قال رسول الله ﷺ إنما الصدقات أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد وآل محمد ويأتي في مصارف الزكاة.

(٣) صحيح. هو معنى حديث أخرجه البخاري ٢٩٩ و٢٥٠ و٢٦١ و٢٦٣ و٢٧٣ و٥٩٥٦ ومسلم ٣١٦ ح٣٦ وأحمد ٦/٢٣١، ١٧١ كلهم من حديث عائشة ولفظ الرواية الأولى للبخاري: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد كلانا جنب ورواية أحمد: من الجنابة وكذا مسلم وباقي روايات البخاري بدون قيد الجنابة. وروايات أخرى لأحمد ٦/٣٧، ١٧٢، ١٧١، ١٩٣، ١٩١، ١٩٩، ٢٣٠.

لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم» الحديث، ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية، ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء

يده للتبرد أنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة، فهذا يوجب حمل المروى عن أبي حنيفة على نحوه ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملاً إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء، فإن أراد الغسل إن كان أصبعاً أو أكثر دون الكف لا يضر [1] مع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة، ولا يخلو من حاجته، إلى تأمل وجهه. واعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملاً بالإدخال للتبرد محمله ما إذا كان محدثاً، أما إن كان متطهراً فلا، إذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال، وكذا إطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا، وكذا ما ذكر من أن بعد الإنقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملاً لا نجساً، فأما لو لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبرداً لا تقرباً واستناناً يجب أن لا يصير مستعملاً وقد صرح بذلك. قال في المبتغى وغيره: بتبرده يصير مستعملاً إن كان محدثاً وإلا فلا، ويغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل لا يصير مستعملاً، وكذا يغسل بدنه أو رأسه للطين أو الدرن إذا لم يكن محدثاً لظهور قصد إزالة ذلك. ووضوء الصبي كالبالغ، وبتعليم الوضوء إذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل، وبوضوء الحائض يصير مستعملاً لأن وضوءه مستحب على ما سنذكره إن شاء الله تعالى في باب الحيض، ولا يخفي انتهاض الوجه على مالك في قوله إن الطهور يطهر مرة بعد أخرى، وقوله هو كالقطوع لا يجديه شيئاً وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرر، فإن مفهومه ليس إلا المبالغة في الطاهر، كذا كل ما كان على صيغة فعول فإنه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف، والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره، بل رفع مانع الغير ليس إلا أمراً شرعياً لولا استفادته من قوله تعالى ﴿ماء ليطهركم به﴾ [الأنفال ١١] لما أفاده الماء أخذاً من صيغة فعول، وتكرر القطع لما يطلق عليه قطوع ليس إلا

ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم» الحديث أنه ﷺ كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكمية وهوالاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه. وقوله (ولأنه ماء) أي ولأن الماء المستعمل ما أزيل به أحد المانعين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياساً على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي، ولقائل أن يقول: المتوضيء قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثاً، فإذا استعمله فلا يخلو إما أن تتحول هذه الصفة منه إلى الماء أو لا، ولا سبيل إلى الأول لأن الأعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني، وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء. والجواب أن كلامنا ليس في المتوضيء وصفته، وإنما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكماً وقد زالت شرعاً بالوضوء الذي أقيمت، به قربة وقد أقمنا الدليل آنفاً على أن لإقامتها تأثيراً في تغير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثاً شرعاً كمال الصدقة ولا نعني بصيرورة الماء نجساً إلا اتصافه بالخبث شرعاً، والانتقال على الأعراض الحقيقية لا يجوز، وأما الأمور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر، ألا ترى أن الملك للبائع أمر اعتباري حكمي، وبعد أن قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع إليه، وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلظها وخفتها، فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم، وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فإن اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيجيء إن شاء الله تعالى. وقوله (والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقديم، ولكن قدم الحكم لما ذكر آنفاً، ولأنه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه، ثم سبب كون الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إزالة الحدث أو قصد القربة، وعند

الأظهر: أي بالإقامة، وذكر الضمير لكون الإقامة في تأويل أن مع الفعل قوله: (ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله ﷺ «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» الحديث) أقول: مآله إلى الاستدلال بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم، والأظهر أن يستدل بتأكيد لا يغتسلن على كون النهي للتحريم قال المصنف: (ولأنه أزيلت به النجاسة) أقول: الدليل أخص من المدعي حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القربة دون رفع الحدث، ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الأول قال المصنف: (وإنها تزال بالقرب) أقول: لقوله تعالى

(١) (قوله مع الكف بخلافه) كذا بالأصول، ولعله بخلافه مع الكف اهـ مصححه

المستعمل في النجاسة الحقيقية، وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله إنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف. قال **(والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة)** قال رضي الله عنه: وهذا عند أبي يوسف رحمه الله، وقيل هو قول أبي حنيفة أيضاً. وقال محمد رحمه الله: لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القربة لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه وإنها تزال بالقرب، وأبو يوسف رحمه الله يقول: إسقاط الفرض مؤثر أيضاً فيثبت الفساد بالأمرين، ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح أنه كما زايل العضو صار مستعملاً، لأن سقوط

لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة، وذلك لأن القطع تأثير في الغير بالإبانة، وهذا يستفاد من صيغة فاعل فإن صحته إطلاق قاطع ما دام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرر القطع فقد ثبت التكرر بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه حينئذ ليس إلا باعتبار كثرته وجودته. والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف، فإن كان ذلك الوصف متعدياً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير، وإن كان قاصراً في نفسه كان باعتباره في نفسه لا أنه يصيره متعدياً وصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار جودته في نفسه، أما إفادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً، وانظر إلى قول جرير:

عذاب الثنايا ريقهنّ طهور

في صفة أهل الجنة وليس هو برافع قوله: **(وقيل هو قول أبي حنيفة)** قال شيخ الإسلام: يجب أن يكون قول أبي حنيفة لمسائل نقلت، وذكر ما نقلناه آنفاً من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيد بما إذا لم يرد رفع شيء، وفي موضع آخر تصريح بأن الإناء قيد، حتى لو أدخل رجله في البئر أو يده لا يفسده، ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فيهما، وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بإدخال بعض عضو، وهو يوافق المروي عن أبي يوسف في الطاهر إذا أدخل رأسه في الإناء وابتل بعض رأسه أنه يصير مستعملاً، أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه يصير مستعملاً ببعض العضو، قال في الخلاصة: هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملاً؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا أزيل به حدث أو تقرب به. وقال محمد: إذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع. ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة، ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ إن الحدث لا يتجزأ رفعاً كما لا يتجزأ ثبوتاً، والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملاقاة يفيد أن صيرورة الماء مستعملاً بأحد أمور

محمد هو قصد القربة فقط، وعند زفر الشافعي إزالة الحدث لا غير، فلو توضأ محدث بنية القربة صار الماء مستعملاً بالإجماع ولو توضأ رجل متوضىء بنية التبرد لا يصير الماء مستعملاً بالإجماع، ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لمحمد لعدم قصد القربة، وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث عنده بلا نية، ولو توضأ المتوضىء بقصد القربة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر، والشافعي استدل لمحمد بقوله **(لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه)** أي إلى الماء المستعمل كما قررناه، وانتقالها بإزالتها عن محلها وإزالتها بالقرب كما في مال الصدقة. وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضاً لأن التغير عندهما إنما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها إلى الماء، وقد انتقلت إلى الماء في الحالين جميعاً كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالأمرين جميعاً. وقوله **(ومتى يصير مستعملاً)** بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال. وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على أن الماء ما دام متردداً في العضو ليس له حكم الاستعمال، فإذا زايل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء اختلفوا فيه، فقال سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي إنه لا يصير مستعملاً. وذهب أصحابنا إلى أنه كما زايل العضو صار مستعملاً حتى لو

﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ وللحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء أو مع آخر قطر الماء قال المصنف: **(وأبو يوسف يقول: إسقاط الفرض مؤثر أيضاً)** أقول: لأنه تطهير مقتضٍ لإزالة النجاسة منتقلة إلى الماء قوله: **(وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازاً عقلياً)** أقول: فيه بحث قوله: **(وهو مناقض لأصل المذهب)** أقول: فيه بحث، فإن مواقع الضرورة مستثناة

حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده، والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الأمرين، وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران: الرجل لعدم اشتراط الصب، والماء لعدم نية القربة. وعند أبي حنيفة رحمه الله: كلاهما نجسان: الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء.

ثلاثة: رفع الحدث تقرباً أو غير تقرب، والتقرب سواء كان معه رفع حدث أولاً. وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع إدخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة، ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث، فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفاً على غسل الباقي، وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل به دنساً شرعاً على ما ذكرناه. هذا والمفيد لاعتبار الإسقاط مؤثراً فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه. وأما الرابع فأشار إليه بقوله ومتى يصير مستعملاً الصحيح أنه كما زايل العضو احترز به عن قول كثير من المشايخ، وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملاً حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخر، وعدم جوازه من عضو إلى عضو آخر إلا في الجنابة لأن البدن فيها كالعضو الواحد، ويمسح رأسه ببلل في يده لا بلل من عضو آخر، والمحققون على ما ذكر في الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة، ولا ضرورة بعد الانفصال، وغاية ما ذكروا أن المأخوذ من مكان آخر مستعمل، ولا كلام في هذا فإنه اتفاق، بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار، وما ذكروه لا يمسه ولا يتعرض له قوله: (والجنب) هذه المسألة التي خرّج أبو بكر الرازي اختلاف

أصاب ثوبه تنجس وقالوا: إن من نسي مسح رأسه فأخذ من لحيته ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال **(الصحيح أنه كما زايل العضو)** والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما تقول كما خرجت من البيت رأيت زيداً: أي فاجأت رؤية زيد، ومعناه يصير الماء مفاجئاً وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في مكان وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازاً عقلياً. وقوله **(لأن سقوط حكم الاستعمال)** ظاهر. وأورد بأن فيه حرجاً فكان ضرورة، وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المنديل والثياب للحرج وهو مناقض لأصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجمع، ولا حرج فيه إذ المختار من الأقوال للفتوى أنه طاهر غير طهور. قال **(والجنب إذا انغمس في البئر)** جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف، وطهر الرجل ولم ينجس الماء عند محمد، ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة، وقيد بقوله **(لطلب الدلو)** لأنه لو انغمس في البئر للاغتسال للصلاة فسد الماء عند الكل. لأبي يوسف في بقاء الرجل نجساً أن الصب عنده شرط لأن القياس يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة، وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير، والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلته فيشترط تحصيلاً للمأمور به بحسب الإمكان، وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه، وانتفاؤه يستلزم انتفاء المشروط، وفي بقاء الماء طاهراً أن سبب استعماله أحد الأمرين إسقاط الفرض، ونية القربة كما تقدم لا سبب له غيرهما، وقد انتفيا جميعاً فينتفي الحكم. فإن قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع فإنه يسقط عنده وإن لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملاً لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسألة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو، فلو سقط

من قواعد الشرع قال المصنف: **(والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو)** أقول: فيه إشارة إلى قلة الماء قال المصنف: **(والماء لعدم نية القربة)** أقول: الماء المستعمل طاهر عند محمد، فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه، إلا أن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل قوله: **(فسد الماء عند الكل)** أقول: لا نسلم ذلك عند أبي يوسف، فإنه يشترط الصب قوله: **(فإن قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع إلى قوله أجيب بأنه ترك أصله)** أقول: لا توجيه لهذا المنع بعد ما بين كون إسقاط الفرض مشروطاً عنده بالصب فافهم. وكتب في هامش هذا البحث نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته: هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسألة

وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل. وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال، وهو أوفق الروايات عنه. قال **(وكل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي)** لقوله عليه الصلاة والسلام «أيما إهاب دبغ فقد طهر» وهو بعمومه حجة على مالك رحمه

أبي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال: عند أبي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقرباً، وعند محمد ما لم ينو القربة لا يصير مستعملاً وجهه في قول محمد ظاهر. قال وصار كما إذا أدخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملاً. وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فإذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملاً، ولو حكمنا باستعماله لكان نجساً بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة، فكان الحكم بطهارته مستلزماً للحكم بنجاسته، فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله. وعن أبي حنيفة أنهما نجسان. واختلفوا في نجاسة الرجل عنده، فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ، وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ. وعنه أن الرجل طاهر، وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم أخذ ماء الاستعمال قبل الانفصال، والكل ظاهر من الكتاب، وأنت علمت أن أخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسألة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بحاله لاشتراطه الصب فإنه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق به في العضو لا الثوب لا لما ذكر لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت إلا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملاً نجساً ولا بأول الملاقاة قوله: **(وكل إهاب دبغ فقد طهر)** يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا

الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى. ولمحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب، فإنه إذا لم يكن شرطاً لا يستلزم انتفاؤه انتفاء الحكم، وفي طهارة الماء عدم نية التقرب، فإن السبب عنده ليس إلا إقامة القربة بالنية ولم توجد، وكان هذا السبب متعيناً كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه. ولأبي حنيفة في نجاسة الماء إسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة، فإن الماء يصير به مستعملاً وإن لم توجد النية لأنها ليست بشرط لسقوط الفرض وفي بقاء الرجل نجساً لبقاء لحدث في بقية الأعضاء **(وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل)** لأن النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملاً والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته **(وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه)** لكونه أكثر مناسبة لأصله، فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن، وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر، وعلى الثالث يجوز كلاهما، وإنما قدم قول أبي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله كما بينا. قال **(وكل إهاب دبغ فقد طهر)** يتعلق بدباغ الإهاب ثلاث مسائل: طهارته، وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة: والوضوء منه بأن يجعل قربة وبه يتعلق بهذا الباب، وإنما قال والصلاة فيه بأن يجعل ثوباً ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وإن كان الحكم فيهما واحداً لأن البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاشتمال، ولأنه منصوص عليه بقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة، وإنما ذكر الحكمين الأخيرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازاً عن قول مالك فإن يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه، وإنما قدم الخنزير على الآدمي لأن الموضع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى، واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن ثبوتها يستلزم ثبوتهما بقوله ﷺ «أيما إهاب دبغ فقد طهر» **(وهو بعمومه)** لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة **(حجة على مالك في جلد الميتة)** فإنه يقول: لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الأشياء دون المائع فيعمل جراباً للحبوب دون السمن والخل وغيرهما. فإن قيل: جلد الخنزير والآدمي خارج عن عمومه فيجوز أن يخص

الاغتسال، وشرط الصب ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو اهـ فيه بحث، فإنه بين قبيله إن اشتراط الصب لكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله قوله: **(وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر)** أقول: وكتب في هامش هذا المقام نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته: وجه النظر أن الماء إن لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة، وكذا إن دخل لأنه تنجس بملاقاة الرجل اهـ. كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال؟ قوله: **(طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد)** أقول: فيه بحث

الله في جلد الميتة، ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لأنه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين؛ ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطياداً، بخلاف

ما لا يحتمله، فلا يطهر جلد الحية والفأرة به كاللحم وعند محمد لو أصلح مصارين شاة ميتة أو دبغ المثانة وأصلحها طهرت. وقال أبو يوسف: هي كاللحم، ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل جلد الفيل خلافاً لمحمد في قول إن الفيل نجس العين. وعندهما هو كسائر السباع، واستدل بحديث ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ «أيما إهاب دبغ فقد طهر» رواه الترمذي وصححه[1]، ورواه مسلم بلفظ آخر، وهو كما تراه عام، فإخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى. أو لحم خنزير فإنه رجس. بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لأنه صالح لعوده، وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الأمرين، وقد جوّز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى. ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه. إلى كل من العهد ولفظ الجلالة، وتعين عوده إلى المضاف إليه في قوله تعالى. واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون. ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قولك رأيت ابن زيد فكلمته لأن المحدث عنه بالرؤية، رتب على الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراداً به وإلا اختل النظم، وإذا جاز كل منهما لغة، والموضع موضع احتياط وجب إعادته على ما فيه الاحتياط، وهو بما قلنا. وأما

منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله ﷺ «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب» أجيب بأنه قياس فيه إبطال النص وهو قول عليه الصلاة والسلام «أيما إهاب دبغ» الحديث، وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ما سنذكره، ولو خرج جلد الميتة أيضاً لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالإهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا قال الخليل والأصمعي، وليس ذلك داخلاً في عموم قوله «أيما إهاب دبغ» ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل. قوله (وحجة على الشافعي) عطف على قوله حجة على مالك، فإن الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ، وتخصيص الكلب موافق لما ذكر في الأسرار، وذكر في المبسوط أن كل ما يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي قياساً على جلد الخنزير والآدمي، وعلى هذا لا فائدة في تخصيصه. وقوله (وليس الكلب بنجس العين) جواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وإن لم يذكر في الكتاب. واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين، فمنهم من ذهب إلى ذلك. قال شمس الأئمة في مبسوطه: والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس، إليه يشير محمد في الكتاب في قوله: وليس الميت بأنجس من الكلب والخنزير. قيل والأصح أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياداً وليس نجس العين كذلك، ولا يشكل بالسرقين فإنه نجس لا محالة وينتفع به إيقاداً وغيره لأنه انتفاع بالإهلاك، وهو جائز كالدنو من الخمر للإراقة وهو مختار المصنف.

قوله: (ولأنه منصوص عليه) أقول: أي تطهير الثوب قوله: (وإنما ذكر الحكمين الأخيرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازاً عن قول مالك فإنه يقول: يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه لا فيه) أقول: فهذا وجه آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه، إذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم اعلم أن مالكاً إنما ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه دفعاً للتعارض بين الحديثين قال المصنف: (وهو بعمومه حجة على مالك) أقول: وإطلاق طهر لطهوره في الطهارة ظاهراً وباطناً قال المصنف: (لأنه اسم لغير المدبوغ) أقول: وبعد الدباغ يسمى شناً وأديماً قوله: (لأن الموضع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى) أقول: فيه أن الآدمي ليس بنجس قوله: (وهو بعمومه، إلى قوله: حجة على مالك رحمه الله) أقول: كتب في هامش الكتاب نقلاً عن خط المصنف ما هو صورته: تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق، وجلد الآدمي والخنزير خارجان على ما سنذكره فلو خرج جلد الميتة أيضاً لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل اهـ. قال عصام الدين: جلد المذكى وإن لم يكن مأكولاً طاهر عند علمائنا، وكذا عند مالك صرح به في شرح فلا يتناوله الحديث اهـ قوله: (وهو مختار المصنف) أقول: يعني قوله فإنه نجس لا محالة وينتفع به إيقاداً أو غيره

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٦٦ ح١٠٥ وأبو داود ٤١٢٣ والترمذي ١٧٢٨ والنسائي ١/١٧٣ وابن ماجه ٣٦٠٩ والدارمي ١٩١٨ والشافعي ٥٨ وأحمد ١/٢١٩، ٢٧٠ والدارقطني ١/٤٦ كلهم من حديث ابن عباس بهذا اللفظ إلا أن مسلماً وحده قال: إذا. والباقون: أي أصحاب السنن بلفظ: أيما.

وفي الباب أحاديث وروايات.

الخنزير لأنه نجس العين، إذ الهاء في قوله تعالى. فإنه رجس. منصرف إليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما روينا ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وإن كان تشميساً أو تتريباً لأن المقصود يحصل به فلا معنى

جلد الآدمي فليس فيه إلا كرامته وهو ما ذكره بقوله وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته ولا يخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا صرح في العناية بأنه إذا دبغ جلد الآدمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه، وبقي جلد الكلب داخلاً في العموم إذ نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ، على أن فيه روايتين في رواية لا يطهر بناء على نجاسة عينه. قال شيخ الإسلام: وهو ظاهر المذهب. وفي فتاوى قاضيخان: فروع عليه: منها وقع الكلب في بئر تنجس أصاب فمه الماء أو لم يصب ولو ابتل فانتفض فأصاب ثوباً أكثر من الدرهم أفسده. واختلف المشايخ في التصحيح، والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلواً للماء. فإن قيل يجب أن يخرج منه إهاب الميتة أيضاً بطريق النسخ بما رواه أصحاب السنن الأربعة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه ﷺ «أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[1] حسنه الترمذي. وعند أحمد قبل موته بشهر أو بشهرين. قلنا الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على

وقوله (**بخلاف الخنزير**) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (**لأنه نجس العين، إذ الهاء في قوله تعالى ﴿فإنه رجس﴾ عائد إليه لقربه**) فإن قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع إليه الضمير. أجيب بأن المضاف إليه قد يكون مقصوداً مثل أن يقول مثلاً رأيت ابن زيد فإنه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعاً إلى المضاف لأنه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعاً إلى المضاف إليه كقوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله

قوله: (**وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله إلا جلد الخنزير**) أقول: بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين، إلا أن يراد الاتصال المعنوي فإنه بيان لوجه الاستثناء قوله: (**كقوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ فإن الضمير يجوز إلى كل من المضاف والمضاف إليه**) أقول: هذا ليس نظيراً لما تقدم، إذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الأولين فقوله كقوله غير مناسب

---

(1) حسن غريب. أخرجه أبو داود ٤١٢٧ و٤١٢٨ والترمذي ١٧٢٩ والنسائي ٧/ ١٧٥ وابن ماجه ٣٦١٣ وأحمد ٤/ ٣١١ والطيالسي ١٢٩٣ والبيهقي ١/ ١٤ كلهم من حديث عبد الله بن محكَيْم. بالتصغير. بهذا اللفظ قال الترمذي: حديث حسن وكان أحمد يقول به ثم تركه لما اضطربوا في إسناده.

وفي تلخيص الحبير ١/ ٤٧ ما ملخصه: وقال الخلال: كان أحمد يقول به ثم تركه لما رأى تزلزل الرواة فيه.

وقال ابن حبان: هو متصل. وقال البيهقي والخطابي: هو مرسل وقال ابن دقيق العيد: تضعيف من ضعفه ليس من قبل الإسناد بل بسبب الاضطراب اهـ وقال النووي: فيه اضطراب في سنده ومتنه واختلاف في صحبة ابن حكيم اهـ نصب الراية ١/ ١٢١ وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ: هو كثير الاضطراب وحديث ابن عباس يعارضه وهو سماع وهذا كتاب والكتاب والمناولة مرجوحات. ومن شرط الناسخ أن يكون أصح سنداً وغير خافٍ أن حديث ابن عُكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة واحدة من جهات الترجيح. ثم نقل الحازمي أن الانتفاع بجلود الميتة بعد الدباغ هو قول ابن مسعود وابن مسعود وابن المسيب وعطاء والحسن والشعبي وسالم والنخعي والضحاك وابن جبير ومالك والليث والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وابن المبارك والشافعي وإسحاق اهـ الاعتبار للحازمي صفحة ٥٧.

قلت: وهو قول أحمد أخيراً رواه الخلال والترمذي.

تنبيه: وقد وهم الألباني في الإرواء ٣٨ حيث ذكر حديث ابن عُكيم وصححه وانتقد ابن حجر لإعلاله إياه بالارسال فلم يصب الألباني في تصحيحه ولا في انتقاده ابن حجر. لأن البيهقي والخطابي وغيرهما أعلوه بالارسال أيضاً. وهو كذلك والإمام أحمد عمل به زمناً ثم تركه لما اضطربوا فيه ذكر ذلك بهاء الدين المقدسي والترمذي والخلال وعلى هذا هذا وافق الإمام أحمد باقي الأئمة فكان إجماعاً ولا عبرة بمن شذ وخالف بعد هؤلاء الأئمة الأثبات.

ويعارضه حديث ابن عباس الذي تقدم. وحديث آخر عن ابن عباس: امر النبي ﷺ بشاة ميتة فقال: هلاَّ انتفعتم بجلدها قالوا: إنها ميتة قال: إنما حرُمَ أكلها وهذا أخرجه البخاري ٥٥٣١ ومسلم ٣٦٣ وأبو داود ٤١٢٠ والنسائي ٧/ ١٧٢ وابن ماجه ٣٦١٠ والدارمي ١٩٢١ وأحمد ١/ ٣٦٥ والشافعي ٥٩ و٦٠ كلهم من حديث ابن عباس في قصة الشاة وهي لميمونة خالة ابن عباس.

ورواه أحمد ٦/ ٣٢٩ من حديث ميمونة.

لاشتراط غيره، ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة، وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح، وإن لم يكن مأكولاً.

حديث ابن عباس، فإن الناسخ أيّ معارض فلا بد من مشاكلته في القوة. ولذا قال به أحمد. وقال: هو آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، ثم تركه للاضطراب فيه. أما في السند فروي عن عبد الرحمٰن عن ابن عكيم كما قدمنا، وروى أبو داود من جهة خالد الحذاء، عن الحكم بن عتيبة بالتاء من فوق، عن عبد الرحمٰن أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن عكيم قال: فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا إليّ فأخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أنه ﷺ كتب إلى جهينة الحديث. ففي هذا أنه سمع من الداخلين وهم مجهولون. وأما في المتن ففي رواية بشهر، وفي أخرى بأربعين يوماً، وفي أخرى بثلاثة أيام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم، ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح، ثم لو كان لم يكن قطعياً في معارضته لأن الإهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شناً وأديماً. وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث «هكذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب»[1] في سنده فضلة بن مفضل مضعف: والحق أن حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب، فإن من المعلوم أن أحداً لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهراً قوله: (**لأن المقصود يحصل به**) فخرج ما جفّ ولم يستحل فلا يطهر، والإلقاء في الريح كالتشميس، وفيه حديث أخرجه الدارقطني عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت تراباً كان أو رماداً أو ملحاً أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه»[2] وفيه معروف بن حسان مجهول، والمعنى

من بعد ميثاقه﴾ فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه ورجوعه إلى المضاف إليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للإجزاء وأحوط في العمل، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره، وإن رجع إلى المضاف إليه حرم، فغير اللحم دائر بين أن يحرم وأن لا يحرم فيحرم احتياطاً وذلك برجوع الضمير إلى المضاف إليه. وقوله (**وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي**) متعلق بقوله والآدمي، ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدبغ لنجاسة عينه وجلد الآدمي (**لكرامته**) لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال أجزائه (**فخرجا عما روينا**) يعني من قوله ﷺ «أيما إهاب دبغ» الحديث، فإن قلت: ما وجه خروجهما عن المروي، هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ما هو المذهب، أم نسخ فيحتاج إلى ناسخ متأخر؟ قلت: عدم طهارتهما ثابت بالكتاب، فإن كان متأخراً عن الحديث فهو ناسخ لا محالة، وإن كان متقدماً عليه منع التناول لتقرره في الشرع، وخبر الواحد لا يعارضه فضلاً أن ينسخه، وإن كان مقارناً صار مخصصاً، والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع فعبر بقوله فخرجا. وقوله (**ثم ما يمنع النتن والفساد**) بيان لما يدبغ به ذكره استطراداً بعد ذكر الدباغة. قال محمد في كتاب الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: كل شيء يمنع الجلد من الفساد (**فهو دباغ**) فيتناول التشميس والتتريب (**لأن المقصود**) وهو منع الفساد بإزالة الرطوبات النجسة (**يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره**) من قرظ أو عفص أو شث أو نحوها كما شرطه الشافعي (**ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة**) يعني الذكاة

قوله: (فيحرم احتياطاً وذلك برجوع الضمير إلى المضاف إليه) أقول: قوله وذلك إشارة إلى الاحتياط قوله: (قلت عدم طهارتهما) أقول: أي بالدباغ قال المصنف: (ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ) أقول: المضاف مقدر: أي فعل ما يمنع قوله: (فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول: لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل التنجس كالعصب قوله: (والجواب عن قوله إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة أنه مسلم، إلى آخر قوله فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب) أقول: فيه بحث،

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية ١/ ١٢١ وقال الزيلعي: في سنده فضالة بن مفضل المصري قال أبو حاتم: فلم يكن بأهل أن نكتب العلم عنه اهـ.
وقال الذهبي في الميزان: وقال العقيلي: في حديثه نظر وقيل: كان يشرب المسكر ويلعب الشطرنج في المسجد.

(٢) منكر. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٩ من حديث عائشة بهذا اللفظ. وكذا البيهقي ١/ ٢٠ وفي كلا الإسنادين معروف بن حسان الخراساني.
قال البيهقي: قال ابن عدي: هذا منكر بهذا الإسناد ومعروف منكر.

قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله: نجس لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حياة فيهما

المذكور في الكتاب كاف قوله: (يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كانت في المحل من الأهل، فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لأنها إماتة قوله: (هو الصحيح) احتراز عما قال كثير من المشايخ إنه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح، واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سؤره نجس ونجاسة السؤر لنجاسة عين اللحم، وكان مقتضى هذا أن لا يطهر الجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس، لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تتنجس برطوباته، لكن على هذا قد يقال فلا يظهر عمل الذكاة في إزالة الرطوبات عن الجلد لتتوقف طهارته عليه. وفي الخلاصة بعد ما ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة، قال: ولو كان بازياً مذبوحاً أوالفأرة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها، وكذا كل ما يكون سؤره نجساً انتهى. وهو مشكل، فإن عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السؤر بل لنجاسة اللحم، غير أنه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر، وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه، بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرّة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه قوله: (وشعر الميتة) كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة، لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، وإنما الخلاف بينهم في الأنفحة[1] واللبن هما متنجسان؟ فقالا نعم لمجاورتهما الغشاء النجس، فإن كانت الأنفحة جامدة تطهر بالغسل وإلا تعذر طهرهما[2] وقال

الحاصلة من الأهل بالتسمية، فإن ذكاة المجوسي ليست مطهرة، وذكر الضمير في (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح، وإنما (تعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به، والدباغ مزيل بعد الاتصال، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلاً ومطهراً كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة. وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أي لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته. وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال في الأسرار وغيره إنه نجس، لأن الحرمة فيما يصلح للأكل لا لكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به. وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس، والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة، وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فكيف يكون نجساً، وملاقاة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول إلا بالسكين، وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم، وعلى تقدير تحققه فإما أن تكون طاهرة أو نجسة، ولا يحس عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث لا محالة، فهي إما متصلة باللحم أو الجلد، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضاً فلا يكون طاهراً لكن الفرض أنه طاهر، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضاً فكيف يكون نجساً، وذلك واضح لا يخفى على المتأمل، فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم. والجواب عن قولهم إن الحرمة فيما يصلح للأكل لا للكرامة دليل النجاسة أنه مسلم، ولكن

فإنه سلم أن الحرمة لا للكرامة دليل النجاسة فيما يصلح للأكل، وقد وجد الدليل فكيف ينتفي المدلول قال المصنف: (إذ الموت زوال الحياة) أقول: فإن قلت: ما تقول في قوله تعالى ﴿من يحيي العظام﴾ قلت: المراد من يحيي صاحب العظام كما قال الشارح أو نقول: المراد بإحيائها ردها إلى حالتها الأولى.

---

(١) أنفحة الجدي ويقال: منفحة. شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن اهـ مغرب. وتسمية العامة: مِلفحة.

(٢) (قوله وإلا تعذر طهرهما) كذا بالأصول بتثنية الضمير، ولعل المراد الأنفحة واللبن فتأمل اهـ مصححه.

ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت، إذ الموت زوال الحياة (وشعر الإنسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي: نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه، ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته، والله أعلم.

أبو حنيفة: ليسا بمتنجسين، وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لأنها كانت في معدنها، فهاتان خلافيتان مذهبية وخارجة. لنا فيها أن المعهود فيها حالة الحياة الطهارة، وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت، وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل، وفي السنة أيضاً ما يدل عليه وهو قوله ﷺ في شاة مولاة ميمونة حين مرّ بها ميتة «إنما حرم أكلها»[1] في الصحيحين، وفي لفظ «وإنما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها»[2] وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس «إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به»[3] وأعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع، فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن. ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ قال «قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه، ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها» فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لأنه لا يذكى[4]، وأعله بأن أبا بكر هذا متروك. وأخرج أيضاً عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عنه ﷺ «لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ، ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها إذا غسل بالماء»[5] وضعفه بأن يوسف بن أبي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء متروك. وأخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس «أن النبي ﷺ كان يمتشط بمشط من عاج»[6] قال: ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة. وقال الخطابي: قال الأصمعي: العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة. وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى. وفيه أمران: أحدهما أنه أوهم أن الواسطي

علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم، وهي علة منعينة قد انتفت ههنا بالذبح فتنتفي النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب. وقوله (وشعر الميتة وعظمها) وعصبها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء هل يجوز الوضوء به أو لا؟ عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة. وقال الشافعي نجس (لأنه) أي كل واحد منهما (من أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه. قلنا: لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس، بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت

---

(١) متفق عليه. تقدم تخريجه قبل حديثين.

(٢) صحيح. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٤ بهذا اللفظ من حديث ابن عباس وقال: هذه أسانيد صحاح اهـ والمسك هنا هو الجلد لكن بفتح الميم.

(٣) حسن لشواهده. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٧، ٤٨ والبيهقي ١/ ٢٣ كلاهما عن ابن عباس به.
وقال الدارقطني: عبد الجبار: ضعيف. ونقله البيهقي عن الدارقطني وورد من طريق أبي بكر الهذلي. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٨ والبيهقي ١/ ٢٣
وقال الدارقطني: الهذلي متروك.
وكذا نقل البيهقي عن ابن معين قوله: ليس بشيء والحديث ليس يرويه عن الزهري إلا الهذلي. لكن أورد البيهقي عن ابن مسعود قوله: «إنما حرم من الميتة لحمها ودمها» اهـ فهذه الطرق ترقى بالحديث إلى الحسن.

(٤) تقدم في الذي قبله.

(٥) ضعيف جداً. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٧ والبيهقي ١/ ٢٤ كلاهما من حديث أم سلمة وفيه يوسف بن السفر.
قال الدارقطني: متروك ولم يأت به غيره ونقله البيهقي أيضاً.

(٦) واه بمرة. أخرجه البيهقي ١/ ٢٦ بأتم منه. وذكر فيه كلام الخطابي. وفي إسناده عمرو بن خالد الواسطي. ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة. وقال الدارمي: هذا حديث منكر.
وقال ابن التركماني في الجوهر النقي: المفهوم من كلامه أن الواسطي مجهول وليس كذلك. وذكره ابن الهمام أيضاً.
قلت: لو كان الأمر فقط هو جهالة الواسطي لكان هيناً. لكنه متهم بالكذب فهذه أشد. قال الذهبي في الميزان: قال وكيع: كان بجوارنا يضع الحديث وكذبه أحمد والدارقطني ويحيى.

. . . .

مجهول وليس كذلك، والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك. قال في المحكم: العاج أنياب الفيلة، ولا يسمى غير الناب عاجاً. وقال الجوهري: العاج عظم الفيل الواحدة عاجة، فبهذا يكون إن صح ما عن الأصمعي تأويلاً للمراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل. فهذه عدة أحاديث لو كان ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها مالا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين[١]، ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل[٢]، وجه قولهما في المذهبية التنجيس بالمجاورة. وله أنه لا أثر للتنجس شرعاً ما دامت في الباطن النجاسة فضلاً عن غيرها، والحكم الثابت شرعاً حالة الحياة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعاً أن الموت يزيله، لكن الثابت للموت ليس إلا عمله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائهما وبقاؤهما على طهارتهما بحكم عدم إعطاء حكم النجاسة ما دام في الباطن، ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد.

[فرع] الأصح في قميص الحية الطهارة، وكذا في نافجة المسك[٣] مطلقاً. وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد.

بالموت وهذه الأشياء لا حياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان، فإن قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت إذ الموت زوال الحياة، وهذا يشير إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة. وقال بعض المتكلمين: هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى ﴿خلق الموت والحياة﴾ والمخلوق لا يكون عدماً. وأجيب بأن المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر. لا يقال: ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لأن الله تعالى قال ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ ولا خفاء في دلالته على أن في العظم حياة لأن المراد به من يحيي صاحب العظام **(وشعر الإنسان وعظمه طاهر. وقال الشافعي رحمه الله: نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه)** مع إمكان الانتفاع به فكان نجساً **(ولنا أن حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته)** وقد صح «أن رسول الله ﷺ حلق شعره وقسمه بين أصحابه» وذلك دليل طهارته.

---

(١) يعني في حديث الصحيحين المتقدم لفظ: إنما حرم أكلها.
فمفهومه غير ذلك كله حلال ينتفع به فهذا شاهد لهذه الروايات الضعيفة.
(٢) لا لأن الحديث شديد الضعف. لكن ربما هناك أدلة أخرى منها أن الفيل لم يذكر في القرآن والسنة بالتنفير منه كما ذكر في الخنزير.
(٣) أي وعاء المسك.

فصل في البئر

(وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) بإجماع السلف، ومسائل الآبار مبنية

فصل في البئر

قوله: (نزحت) إسناد مجازي: أي نزح ماؤها، والأولى أن يسند إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم، لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسألة ذلك وبهذا يكون المصنف مستوفياً حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيواناً موجباً نزح البعض أو الكل قوله: (دون القياس) فإن القياس إما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً، وإما أن لا يتنجس إسقاطاً لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير. كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام. قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار، ومن الطريق[1] أن يكون الإنسان في يد النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد قوله: (وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين آبار الفلوات والأمصار، فلذا اختلف فيها، فبعض المشايخ على أنها تتنجس بالبعر وأخواته لأنها لا تخلو عن حاجز، وبعضهم لا ينجسها اعتباراً لوجه آخر من الاستحسان وهو أن البعر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الأمعاء فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسة، وعلى هذا ينبغي أن ينجس بالمنكسر. قال شيخ الإسلام: الصحيح أن الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى قوله: (وعليه الاعتماد) احتراز مما قيل الكثير ثلاث، وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء، وقيل أكثر، وقيل كله،

فصل في البئر

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضاً في أنه لا ينزح كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على حدة بياناً لوجه المخالفة. قوله (وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر: أي ماؤها بحذف المضاف لعدم الإلباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن، وبنزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلناه، والتأنيث باعتبار الإسناد الظاهري، ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلنا، فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر كذا في النهاية، وفيه نظر لأنه حينئذ لم يكن لإخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا بإخراجها، وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة، وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها، ويكون تقديره نزحت النجاسة، وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها. وأقول: التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ، ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسند إلى ما حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعاً، وكان من باب جرى النهر اندفع ذلك كله. وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الأحجار ونقل الأوحال، والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس لأن القياس أحد الأمرين: إما أن تطم البئر كلها طماً لتنجس الأوحال والجدران، وإما أن لا تتنجس أبداً إذ الماء ينبع من أسفله فكان كالماء الجاري. قال محمد رحمه الله: اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الماء الجاري، إلا أنا تركنا القياس واتبعنا الآثار. قوله (فإن وقعت) إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة. وقوله (وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة

فصل في البئر

قوله: (فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال) أقول إذا كان الكلام على حذف المضاف لم يكن من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال قوله: (وعن هذا ذهب بعض الشارحين) أقول: يعني الإتقاني قوله: (ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مسنداً إلى ما) أقول: لفظة «ما» ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام قوله: (حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر) أقول: وفيه أن الحال فيها لا

---

(١) أي من السنة. لأن السنة هي: الطريقة.

على اتباع الآثار دون القياس **(فإن وقعت فيها بعرة أو بعرتان من بعر الإبل أو الغنم لم تفسد الماء)** استحساناً، والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل. وجه الاستحسان أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفواً للضرورة، ولا ضرورة في الكثير، وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة رحمه الله، وعليه الاعتماد، ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر

وقيل أن لا يخلو دلو عن بعرة قوله: **(ولا فرق الخ)** ذكر السرخسي أن الروث والمفتت من البعر مفسد في ظاهر الرواية، إلا أن عن أبي يوسف أن القليل عفو، وهو الأوجه، فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف، وإنما كان الأوجه لأن الضرورة تشمل الكل قوله: **(وفي الشاة تبعر في المحلب قالوا ترمي البعرة)** أي من ساعته، فلو أخر أو أخذ اللبن لونها لا يجوز لأن الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لأنها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراءه، وذلك بمرأى منه، وبعر يبعر من حد منع. والروث للفرس والحمار من راث، يقال من حد نصر، والخثي بكسر الخاء واحد الأخثاء للبقر من باب ضرب قوله: **(ولا يعفى القليل في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة)** فإنه المتساهل في تركه مكشوفاً. وقال ﷺ في فأرة ماتت في السمن «إن كان جامداً فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه»[1] قوله: **(إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد)** والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها، أما الأوّل فيراد الإجماع العملي فإنها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها. وأما الثاني فقالت عائشة «أمر رسول الله ﷺ ببناء المساجد في الدور وأن تنطق وتطيب»[2] رواه ابن حبان في

على ما ذكره، ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار والفلوات، فإن آبار الأمصار وخثى البقر والجاموس وبعر الإبل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب، لكن يفرق بين آبار الأمصار الفلوات فإن آبار الأمصار لها رؤوس حاجزة والوجه الآخر أن البعرة شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة الأمعاء لا يتداخل الماء في أجزائها، وعلى هذا لا يفرق بين آبار الأمصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر، فإن المنكسر تتداخله أجزاء النجاسة فتفسده، وكذا البعر والروث والخثى لأن الروث والخثى لا صلابة لهما فيتداخل الماء في أجزائهما فينجس الماء. وإذا عرفت هذا فاعلم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسداً دون بعض مرجعه إلى وجهي الاستحسان. وقوله **(ولا ضرورة في الكثير)** هو أيضاً على الوجه الأول، وأما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لأن الصلابة والإمساك في الجميع موجود. وقوله **(وهو ما يستكثره الناظر)** إشارة إلى ما هو المختار عنده في حد الكثرة، فإن منهم من قال: الكثير هو أن يغطي وجه ربع الماء، وقيل وجه أكثره، وقيل أن لا يخلو دلو من بعرة. وقال الإمام التمرتاشي: ذكر البعرتين إشارة إلى أن الثلاث كثيرة، وإنما قال **(وعليه الاعتماد)** لأن أبا حنيفة رحمه الله لا يقدر شيئاً بالرأي في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان هذا موافقاً لمذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد. وقوله **(ترمي البعرة ويشرب**

ينحصر في الماء والنجاسة فتخصيصهما بالإرادة بلا قرينة ظاهرة بعيد، وأيضاً يأبى الحمل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها إذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة قوله: **(فإن وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة)** أقول فيه: أنه لا يجب في البعرة والبعرتين نزح شيء من الماء، فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ماذكر قال المصنف: **(ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى والبعر)** أقول: البعر ويحرك رجيع الخف والظلف واحدتها بهاء خثى البقر والفيل يخثى خثياً رمى بذي بطنه والاسم الخثى بالكسر **(قال المصنف له إنه استحال)** أقول: أي تغير عن حاله **(قال المصنف إلى نتن**

---

(١) صحيح. أخرجه النسائي ٧/ ١٧٨ والدارقطني ٤/ ٢٩١.
كلاهما من حديث ميمونة واللفظ للنسائي وكذا أخرجه أبو داود ٣٨٤٢ بمثل سياق المصنف.
وورد بلفظ: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن فقال: انزعوها وما حولها فاطرحوه أخرجه البخاري ٥٥٣٨ و٥٥٤٠ وأبو داود ٣٨٤١ والترمذي ١٧٩٨ والنسائي ٧/ ١٧٨ والدارمي ٧٣٨ وأحمد ٦/ ٣٣٥، ٣٣٠ كلهم من رواية ابن عباس عن ميمونة به ومالك ٩٧١ ح ٢٠ واللفظ لمالك والباقون بلفظ: ألقوه وما حولها وكلوه. وكلها صحاح.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٥٥ والترمذي ٥٩٤ ٥٩٥ وابن ماجه ٧٥٨ وأحمد ٦/ ٢٧٩ من طرق عدة كلهم من حديث عائشة بهذا اللفظ.
وإسناده صحيح متصل. وكرره ابن ماجه ٧٥٩.
زاد الترمذي عن ابن عيينة قال: في الدور: أي في القبائل.

والروث والخثي والبعر لأن الضرورة تشمل الكل، وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة، ولا يعفى القليل في الإناء على ما قيل لعدم الضرورة. وعن أبي حنيفة رحمه الله

صحيحه وأحمد وأبو داود وغيرهم. وعن سمرة أنه كتب إلى بنيه: أما بعد: فإن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها[١]. رواه أبو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده قوله: **(إلا إذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهوراً)** هذا يقوّي ما ذكرناه في حديث «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم»[٢] في بحث الماء المستعمل حيث أفاد أن سلب الطهورية يحقق نزح الماء. قوله: **(له أنه عليه الصلاة والسلام أمر العرنيين)** عن أنس قال: قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة، فأمرهم النبي ﷺ أن يخرجوا إلى الإبل ويشربوا من أبوالها وألبانها [٣] وفي رواية متفق عليها أنهم ثمانية، وللحديث طول غير هذا **(قوله لقوله ﷺ «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه»[٤])** أخرجه الحاكم من حديث أبي هريرة وقال على شرطهما، ولا أعرف له علة. وقد روي من

اللبن) معناه لا ينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه. قال شيخ الإسلام في مبسوطه: لا ينجس إذا رميت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة، لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب، وللضرورة أثر في إسقاط حكم النجاسة. وقوله **(وعن أبي حنيفة أنه)** أي الإناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الإناء بالبعرة والبعرتين. قال **(فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور)** خرء الحمام أو العصفور طاهر عندنا. وقال الشافعي: إنه نجس، وهو القياس لأنه غذاء استحال إلى نتن وفساد، فإن ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين: نوع يحيله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس بالاتفاق، ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل. وهذا من نوع الأول فأشبه خرء الدجاج وهو نجس بالاتفاق. واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الإجماع، فإن الصدر الأول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الأمر بتطهيرها بقوله تعالى **﴿أن طهرا بيتي﴾** الآية، وقوله ﷺ «جنبوا مساجدكم صبيانكم» وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته، وأصله حديث أبي أمامة الباهلي «أن النبي ﷺ شكر الحمامة وقال إنها أوكرت على باب الغار حتى سلمت فجازاها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها» وقوله **(واستحالته لا إلى نتن)** جواب الشافعي. ووجهه أن موجب التنجس النتن والفساد والنتن هنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل. فإن قال الفساد وجده مما يوجبه. قلنا منقوض بالمني فإنه قد فسد وهو طاهر، وسائر الأطعمة تفسد بطول المكث ولا تنجس، على أنه إن تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة. وقوله **(فأشبه الحمأة)** يعني في النتن دون الفساد. وقوله **(فإن بالت فيها)** أي في البئر **(شاة)** أصل هذه المسألة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد، وإن وقع الماء

وفساد) أقول: صلة للانتقال المضمن في استحال، ولا بد من اعتباره إذ الاستحالة إلى الصلاح كاللبن والبيضة لا يوجب التنجس، ثم

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٥٦ بهذا اللفظ من حديث سمرة بن جندب وإسناده ليس بالقوي لكن أخرجه أحمد ٥/ ١٧ من وجه آخر عن مكحول عن سمرة به وفيه بقية مدلس وقد عنعنه ورواه أحمد ٥/ ٣٧١ عن عمرو بن عبد الله بن عروة عن جده عمن حدثه من أصحاب النبي ﷺ فذكره. فهذه الطرق تتقوى ببعضها لا سيما وشاهده حديث عائشة المتقدم.

(٢) متفق عليه تقدم في ٣/ ٧٧.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٢٣٣ و١٥٠١ و٣٠١٨ و٤١٩٢ و٤١٩٣ و٤٦١٠ و٥٦٨٥ و٥٦٨٦ و٥٧٢٧ و٦٨٠٢ و٦٨٠٣ و٦٨٠٤ و٦٨٠٥ ومسلم ١٦٧١ والترمذي ١٨٤٥ وابن ماجه ٣٥٠٣ وأحمد ٣/ ١٧٧، ١٧٠، ١٦٣، ١٦١ كلهم من عدة طرق عن أنس مطولاً وهو عند ابن ماجه والترمذي مختصر.

(٤) حسن. ما ذكره ابن الهمام فيه نظر. لأن الحاكم أخرجه في ١/ ١٨٣ والدارقطني ١/ ١٢٨ كلاهما من حديث أبي هريرة بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول.
وبهذا اللفظ أخرجه ابن ماجه ٣٤٨ وأحمد ٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩ وقال الدارقطني: صحيح، وكذا صححه الحاكم وقال: لا أعرف له علة. وأقره الذهبي. وهو كما قالوا.
وأما سياق المصنف فقد أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٨ وقال: هو مرسل. وأخرجه الحاكم ١/ ١٨٤ والدارقطني ١/ ١٢٨ وورد من حديث ابن عباس بلفظ: عامة عذاب القبر من البول «فاستنزهوا من البول». ورواه البزار والطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٠٧ كلهم من حديث ابن عباس ومداره على القتّات.
قال الدارقطني: لا بأس به.
وقال الهيثمي: فيه أبو يحيى القتات وثقه يحيى وضعفه الباقون.
الخلاصة: الحديث بسياق ابن الهمام حسن لشواهده وأما بدون لفظ: استنزهوا من البول. فهو صحيح.

تعالى إنه كالبئر في حق البعرة والبعرتين (**فإن وقع فيها خرء الحمام أو العصفور لا يفسده**) خلافاً للشافعي رحمه الله. له أنه استحال إلى نتن وفساد فأشبه خرء الدجاج. ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع

حديث ابن عباس[١] وأبي هريرة وأنس[٢]، وأجودها طريقاً حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر[٣] قوله: (**فإن ماتت**) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب. أما الأول فما ذكر عن أنس والخدري[٤] ذكره مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا. وقال الشيخ علاء الدين: إن الطحاوي رواهما فيمكن كونه في غير شرح الآثار، وإنما أخرج في شرح الآثار بسنده عن عليّ قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزح ماؤها، وبسنده إليه أيضاً: إذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء، وبسنده إلى إبراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت. قال: يدلو أربعين دلواً، وبسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال: ينزح منها قدر أربعين دلواً، وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال: ينزح منها أربعون دلواً، وإسناده صحيح قاله في الإمام، وبسنده عنده قال: يدلى منها

القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس. عندهما إن وقع منه قطرة في الماء أفسدته، والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة. لمحمد حديث العرنيين، وقصته ما روي أن قوماً من عرينة تصغير عرنة واد بحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب إليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتوها: أي لو توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الإبل، فبعث رسول الله ﷺ في أثرهم قوماً فأخذوا، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا. ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بشرب أبوال الإبل ولو كان نجساً لما أمر بذلك لكونه حراماً، وقد قال عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم» ولهما قوله ﷺ «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» ووجه الاستدلال أنه ﷺ أمر باستنزاه البول من غير فصل والأمر للوجوب، ومما يؤيده ما روى «أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤوس أصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه، فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت تختلف أضلاعه، فسئل رسول الله ﷺ عن سببه فقال: إنه كان لا يستنزه من البول» ولم يرد به بول نفسه، فإن من لا يستنزهه لا تجوز صلاته، وإنما أراد بول الإبل عند معالجتها. وقوله (**ولأنه يستحيل إلى نتن**) دليل معقول وقد تقدم بيانه، وما رواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبوال، وإنما ذكر في حديث حميد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به. وقيل إنه منسوخ، وقد ذكرنا الحديثين في التقرير وشرح أصول فخر الإسلام فليطلب ثمة. قال

أقول: لا يخفى أن المستحيل المنتقل إلى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرءاً، ففي الكلام توسع قوله: (**لا يخلو من أوجه سبعة**) أقول: الظاهر أن يقال تسعة قوله: (**يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير**) أقول: فيلزم أن لا ينزح عشرون أصلاً، إذ لا يخلو من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه، ففي الأول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزاد عليه فأين العشرون فليتأمل قال المصنف: (**لحديث أنس رضي الله عنه**) أقول: دليل على بعض المدعي قوله: (**فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير**

---

(١) حديث ابن عباس تقدم في الذي قبله وإسناده حسن.
وكذا حديث أبي هريرة.

(٢) حسن. أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٧ من حديث أنس وقال: المحفوظ مرسل اهـ.
لكن أخرجه ابن أبي حاتم في علله ٤٢ فقال: سألت أبي وأبا زرعة عن حديث حماد عن ثمامة عن أنس، مرفوعاً. فقال أبي عن ثمامة مرسلاً. وقال أبو زرعة: المحفوظ حماد عن ثمامة عن أنس. يعني مرفوعاً.

(٣) ضعيف جداً. أخرجه البزار كما في المجمع ١/ ٢٠٨ من حديث عبادة بلفظ: سألنا رسول الله ﷺ عن البول فقال: «إذا مسكم شيء فاغسلوه فإني أظنّ أن منه عذاب القبر».
قال الهيثمي: فيه يوسف السمتي نسب إلى الكذب اهـ.

(٤) أثر أبي سعيد وأنس موقوفان أوردهما صاحب الهداية في الأعلى. وجاء في نصب الراية ١/ ١٢٩ لم أجدهما في شرح الآثار للطحاوي اهـ.

ورود الأمر بتطهيرها واستحالته لا إلى نتن رائحة فاشبه الحمأة **(فإن بالت فيها شاة نزح الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله لا ينزح إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً)** وأصله أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما. له «أن النبي ﷺ أمر العرنيين بشرب أبوال الإبل وألبانها» ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» من غير فصل ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه. وتأويل ما روي أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحياً، ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوي ولا لغيره لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوي للقصة، وعند محمد يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده. قال **(وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص نزح منها ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها)**

سبعون دلواً، وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال: ينزح منها سبعون دلواً، وبسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر: ينزح منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها. وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن زنجياً وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح، قال: فغلبتهم عين جاءت من الركن، قال: فأمر بها فدست بالقباطي[1] والمطارف[2] حتى نزحوها، فلما نزحوها انفجرت عليهم. وهو مرسل، فإن ابن سيرين لم ير ابن عباس[3] ورواها ابن أبي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح. ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمٰن،

المصنف **(وتأويل ما روي أنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم فيه وحياً)** لا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن الشفاء فيه **(فلا يعرض عن الحرمة)** وأبو يوسف نظر إلى القصة فقال: يحلّ للتداوي لا لغيره. ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوي وغيره. قال **(وإن ماتت فيها فأرة أو عصفورة)** حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة: إما أن يكون فأرة أو نحوها، أو دجاجة أو نحوها أو شاة ونحوها، وكل منها إما أن يخرج حياً أو ميتاً، والميت إما أن يكون منتفخاً أو لا، فما أخرج حياً لا ينجس في الفصول كلها إلا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه، والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم، وما أخرج ميتاً ففي الوجه الأول، وهو ما إذا كان الميت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة قال المطرزي: الصعو: صغار العصافير الواحدة صعوة والسوادنية: طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد. وسام أبرص: الكبير من الوزغ ولم ينتفخ **(نزح منها ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها)** قيل الصاع كبير وما دونه صغير: يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير. وقوله **(يعني بعد إخراج الفأرة)** يعني أن النزح إنما يكون معتبراً إذا كان بعد إخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها «ينزح منها عشرون دلواً» والعصفورة حكمها حكم الفأرة، وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة إلى الأربع، وفي الخمس أربعون إلى التسع، وفي العشر ينزح ماء البئر كله فيما روي عن أبي يوسف. وقوله **(والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب)** إنما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافاً كثيراً، فورد في بعض الروايات ينزح منها دلاء، وفي رواية عشرون، وفي رواية ثلاثون، وفي رواية أربعون، فإن بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر من عشرين، فأخذ علماؤنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير، وكان واجباً لتعينه، وما زاد استحباباً، وفيه

وكان واجباً لتعينه) أقول: يعني بعد الأخذ وفيه نظر قوله: **(وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب)** أقول: وفيه أن العشرين أول الأوساط، وأمر الماء مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق.

---

(١) القبطي بالضم ثوب من كتاب رقيق يعمل بمصر نسبة للقبط والجمع قباطي.

(٢) جمع مُطرف. بسكون الطاء وضم الميم. رداء من خز مربع ذو أعلام.

(٣) أخرجه الدارقطني ١/ ٣٣ وابن أبي شيبة كما في نصب الراية ١/ ١٢٩. وقد تكلم ابن الهمام على هذا الأثر بما فيه كفاية وتتمته في نصب الراية ١/ ١٢٩، ١٣٠.

يعني بعد إخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها نزح منها عشرون دلواً والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها، والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب. قال (**فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين أربعين دلواً إلى ستين، وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون**) وهو الأظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في

حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشياً وقع في زمزم فمات، فأمر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع، فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود، فقال ابن الزبير: حسبكم وهذا أيضاً صحيح باعتراف الشيخ به في الإمام. وما نقل عن ابن عيينة: أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي الذي قالوا إنه وقع في زمزم وقول الشافعي: لا يعرف هذا عن ابن عباس، وكيف يروي ابن عباس عن النبي ﷺ «الماء لا ينجسه شيء» ويتركه، وإن كان قد فعلَ فلنجَاسَة ظهرت على وجه الماء أو للتنظيف[١] فدفع بأن عدم علمهما[٢] لا يصلح دليلاً في دين الله تعالى. ورواية ابن عباس[٣] ذلك كعلمك أنت به. فكما قلت يتنجس ما دون القلتين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس. والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فأمر بنزحها أنه للموت لا لنجاسة أخرى، على أن عندك لا تنزح أيضاً للنجاسة، ثم إنهما بينهما وبين ذلك الحديث

نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للوجوب، والأولى ما قيل إن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي ﷺ «أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر فماتت فيها أنه ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون» هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأو لأحد الشيئين فكان الأقل ثابتاً بيقين وهو معنى الوجوب والأكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب، وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور ينزح منها ما بين أربعين إلى ستين وكلامه ظاهر، وقوله (**وهو الأظهر**) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه. وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميت فيها شاة أو آدمياً أو كلباً ينزح جميع ما فيها وكلامه ظاهر. وقوله (**ثم المعتبر**) تفسير للدلو فإنه ذكرها مبهمة فاحتاج إلى تفسيرها (**وقيل دلو يسع فيها صاع**) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة. قوله (**ولونزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو جاز لحصول المقصود**) وهو نزح المقدار الذي قدره الشرع. قال في الأصل إذا وقع في البئر فأرة فجاءوا بدلو عظيم يسع عشرين دلواً فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم، وهو أحب إليّ لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل. وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة لأنه بتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري. وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المنزوح وأن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم، وهذا كله إذا لم ينتفخ الحيوان ولم يتفسخ، فإن انتفخ أو تفسخ فيها نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لانتشار البلة في أجزاء الماء، وذلك لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء، ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البئر: ينزح جميع الماء لأن موضوع القطع لا ينفك عن نجاسة مائعة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد. وقوله (**وإن كانت البئر معيناً**) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت: أي بلغت العيون، ويجوز أن تكون أصلية من معنت الأرض: أي رويت، وماء معين: أي جار وأن يكون فعيلاً فكان ينبغي أن يقال معينة لأن البئر مؤنثة، وإنما ذكرها حملاً على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول، وقوله (**لا يمكن نزحها**) صفة. وقول

قوله: (**وإنما ذكرها حملاً على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول**) أقول: قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال

---

(١) إلى هنا كلام الشافعي وهو في نصب الراية ١/ ١٣٠.

(٢) يعود الضمير على الشافعي وابن عيينة.

(٣) مراد الشافعي ما أخرجه الحاكم ١/ ١٥٩ عن ابن عباس مرفوعاً: إن الماء لا ينجسه شيء. وصححه الحاكم وقال: لا يحفظ له علة ووافقه الذهبي.

يعني ينكر الشافعي خبر نزح البئر عن ابن عباس ويقول: كيف ينزح البئر وهو الذي روى الماء لا ينجسه شيء؟!

الدجاجة: إذا ماتت في البئر نزح منها أربعون دلواً وهذا لبيان الإيجاب، والخمسون بطريق الاستحباب، ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها، وقيل دلو يسع فيها صاع، ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود. قال **(وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي نزح جميع ما فيها من الماء)** لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم **(فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر)** لانتشار البلة في أجزاء الماء. قال **(وإن كانت البئر معيناً لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار**

قريب من مائة وخمسين سنة، فكان إخبار من أدرك الواقعة وأثبتها أولى من عدم علم غيره. وقول النووي: كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجهله أهل مكة، استبعاد بعد وضوح الطريق، ومعارض بقول الشافعي لأحمد. أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا، فإذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً فهلا قال: كيف يصل هذا إلى أولئك ويجهله أهل الحرمين، وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصاً العراق. قال العجلي في تاريخه: نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة، ونزل قرقيسا ستمائة. وأما الثاني فظاهر من الكتاب، وإذا لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها، فإذا جاء الماء بعده لا ينزح منه شيء آخر. وعن أبي يوسف أن الأربع كفأرة واحدة، والخمس كالدجاجة إلى تسع، والعشر كالشاة. وعن محمد: الفأرتان إذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح أربعون، وفي الهرتين ينزح ماؤها كله، والهرة مع الفأرة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل للدم، ولا يفيد النزح قبل الإخراج، ولو صبّ منها دلو في بئر طاهرة نزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص، وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والأصح الأول. فعلى هذا لو صبّ الدلو الأخير في أخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين، ولو صب ماء بئر نجسة في بئر أخرى وهي نجسة أيضاً ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيهما، فأيهما كان أكثر أغنى عن الأقل. فإن استويا فنزح أحدهما يكفي. مثاله: بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزح من إحداهما عشرة مثلاً وصب في الأخرى ينزح عشرون، ولو صبّ دلو واحد فكذلك، ولو ماتت فأرة في بئر ثالثة فصب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزح ثلاثون، ولو صب فيها من كل عشرون نزح أربعون، وينبغي أن ينزح المصبوب، ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى، وفي التجنيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من إحداهما دلو وصبّ في الأخرى بنزح ماؤها كله لأنه أخذ حكم النجاسة، وكذا لو أصاب ثوباً يجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اهـ. وهذا إنما يظهر وجهه في المسألة السابقة، وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة، أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى الموروده على ما كانت فتطهر بإخراج القدر الواجب. وجه دفعة عن السابقة ما في المبسوط من أنا نتيقن أنه ليس في هذا البئر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يطهرها عشرون دلواً، ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزح ما بقي ليس غير على المختار، ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجساً. وفي النوازل يعود نجساً لأنه لم يوجد المطهر، وفي التجريد جعل الأول قول محمد، وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح، وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر في البئر، وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البئر، فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلافاً له، ثم بطهارة البئر يطهر الدلو

(أخرجوا) جواب المسألة. وقوله **(مقدار ما كان فيها من الماء)** إشارة إلى أن الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة. وقوله **(فينزح لكل قدر منها عشر دلاء)** حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلواً أخرى. وقوله **(بنى جوابه على ما شاهد في بلده)** لأن بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثمائة دلو. وقوله **(ولم يقدر الغلبة بشيء)** لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر المجز أمر صحيح في الشرع لأن

ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلىء أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً، ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء، وهذا عن أبي يوسف رحمه الله، وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو إلى ثلثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده، وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ما ينزح حتى يغلبهم

والرشاء والبكرة ونواحي البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها. روى ذلك عن أبي يوسف. ومثله عروة الإبريق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد، فإذا غسل اليد ثلاثاً طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجي تطهر بطهارة المحل، ودنّ الخمر إذا تخللت. وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كرم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط، ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار إنما وردت بنزح الماء قوله: **(نزح جميع ما فيها)** هذا إذا مات. والحاصل أن المخرج حياً إن كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها، وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حياً لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيراً، هذا مع الأصل وهو الطهارة تظافراً على عدم النزح والله سبحانه وتعالى أعلم. وقيل ينزح من الشاة كله، والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم يقيناً تنجسها كما قلنا، وإن كان نجس السؤر فقط أو مكروهة أو مشكوكه، فإن لم يدخل فاه الماء فلا بأس، وإن أدخله نزح الكل في النجس، وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً، والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله، بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية، فلذا إنما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء، وقيل عشرون احتياطاً، هذا ولكن المصنف في التجنيس قال في المشكوك: وجب نزح الكل لأنه حكم بنجاسته احتياطاً، ثم ذكر بعد قريب ورقتين أن لعابهما يفسد الماء، قال: ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهوراً لأن الإشكال في الطهورية. قال: وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار. قال: وقد ذكرنا في مسائل ما يشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اهـ. وقال قاضيخان في فتاواه: في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وإن لم يصب فمه الماء، وعلله بعلتين: نجاسة عينه، ولأن مأواه في النجاسات. ثم قال: وسائر السباع بمنزلة الكلب، وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل، وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعذر إخراجه تطهر البئر بالنزح ويجعل ذلك غسلاً للعظم، ولو سال النجس على الآجر ثم وصل إلى الماء فنزحها طهارة للكل.

الطاعة بحسب الطاقة. وقوله **(كما هو دأبه)** أي عادته، فإن عادته أن يفوّض مثل هذا إلى رأي المبتلي به كما تقدم من قوله هو ما يستكثره الناظر وكما في حبس الغريم وحد التقادم. وقوله **(وهذا أشبه بالفقه)** أي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير، قال الله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ كما في جزاء الصيد حيث قال ﴿يحكم به ذوو عدل منكم والشهادة﴾ حيث قال ﴿واشهدوا ذوي عدل منكم﴾ وشرط البصارة لهما في أمر الماء لأن الأحكام إنما تستفاد ممن له علم بها ليدخلا تحت أهل الذكر، وهذا القول: أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام. قال **(وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها)** كلامه ظاهر. وقوله **(لأن اليقين لا يزول بالشك)** بيانه أن الماء كان طاهراً بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى، واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة إلا زمان التيقن بوقوع النجس لأن اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس، كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا

المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول: ولذلك قدم السؤال على التحري عند اشتباه القبلة قال المصنف: **(وإن وجدوا في البئر فأرة)** أقول: أي ميتة **(قال المصنف أو غيرها)** أقول: من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه قال المصنف: **(حتى يتحققوا متى وقعت)** أقول: يعني من الأزمنة السابقة التي توضأوا بعدها من البئر وصلوا.

الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه، وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في أمر الماء، وهذا أشبه بالفقه. قال **(وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضأوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها، وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت)** لأن اليقين لا يزول بالشك، وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته. ولأبي حنيفة رحمه الله أن للموت سبباً ظاهراً وهو الوقوع في الماء فيحال عليه، إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها، وأما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى: هي على الخلاف، فيقدر بالثلاث في البالي بيوم وليلة في الطريّ ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان.

[فرع] البعد[1] بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة إلى البئر خمسة أدرع في رواية أبي سليمان، وفي رواية أبي حفص سبعة. وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع قوله: **(لأن للموت سبباً ظاهراً)** يعني أن الإحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء السبب، والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت، والموت فيه في نفس الأمر قد خفي فيجب اعتبار أنه مات فيه إحالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ، وباقي الفصل ظاهر حكماً ودليلاً.

[فرع] نزح ماء بئر رجل فيبست لا شيء عليه لأن صاحب البئر لا يملك ماءها، ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه له لملكه له، ولو تنجست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض إذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه.

يلزمه إعادة شيء من الصلوات. ولأبي حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سبباً ظاهراً وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر، وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح إنساناً فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لأنه هو السبب الظاهر، وكميت التوت في عنقه حية فإنه يحال بموته على نهشها، وإن احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لأن الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر، إلا أن الانتفاخ دليل تقادم العهد، وأدنى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام، ألا يرى أن من دفن بلا صلاة يصلى على قبره إلى ثلاثة أيام ولا يصلى عليه بعد ذلك لأنه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لأن أقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة، فإن ما دونه ساعات لا يمكن ضبطها **(وأما مسألة النجاسة فقد فقال المعلى الخ)** ظاهر.

---

(١) أي إذا كانت البئر تبعد عن البالوعة. وهي مصرف النجاسات. خمسة أذرع فهذا مانع من وصول نجاستها إلى البئر. ثم أردف عن الحلواني أن هذا غير معتبر والمعتبر هو التغير وعدمه.

فصل في الأسآر وغيرها

(وعرق كل شيء معتبر بسؤره) لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه. قال **(وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر)** لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً، ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر **(وسؤر الكلب نجس)** ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثاً لقوله عليه الصلاة والسلام «يغسل الإناء من

فصل في الأسآر وغيرها

قوله: **(وعرق كل شيء الخ)** الأنسب عكسه لأن الفصل معقود للسؤر، لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له من المائعات وذلك في اللعاب إذ هو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق، قال ذلك ليقع السؤر أخيراً فيتصل به تفصيل ما خالطه قوله: **(لأنهما يتولدان)** المتولد اللعاب لا السؤر، فأطلق السؤر على اللعاب للمجاورة، إذ السؤر ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب قوله: **(والكافر ما لم يشرب خمراً)** ثم يشرب من ساعته، أما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس، ويسقط اعتبار الصبّ عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق أثرها، أو قاء الصغير على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر. لا يقال: ينبغي أن ينجس سؤر الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاقي الماء من فمه مشروب. سلمناه لكنه لحاجة فلا يستعمل به كإدخاله يده في الحب لإخراج كوزه على ما قدمناه في المياه قوله: **(ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثاً لقوله ﷺ)** روى الدارقطني عن الأعرج عن أبي هريرة عنه ﷺ في الكلب يلغ في الإناء يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً قال: تفرّد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك[1] وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد فاغسلوه سبعاً، ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفاً[2] على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه ثم غسله ثلاث

فصل في الأسآر وغيرها

لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السؤر وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الإناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الأسآر، وهي أربعة عندنا: طاهر كسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه، ومكروه كسؤر الهرة، ونجس كسؤر الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسؤر البغل والحمار. قال **(وعرق كل شيء معتبر بسؤره)** قيل كان الواجب أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السؤر لا في العرق، وليس بصحيح

فصل في الأسآر وغيرها

قال المصنف: **(وعرق كل شيء معتبر بسؤره)** أقول: أي في الطهارة لا في الطهورية قوله: **(وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السؤرة فلا مانع من الدخول فيه)** أقول: إيرادها ثانياً مع بيان كراهة سؤرها دليل على عدم دخولها هنا قوله: **(وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سؤر الجنب نجساً على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه)** أقول: يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاقي الماء من فمه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته قوله: **(لأنه تعليل في مقابلة النص)** أقول: في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص، فإن ما يفيده النص انتفاء النجاسة الحقيقية، وما يفيده التعليل نجاسة ما أزال عنه النجاسة الحكمية على ما هو مذهبه، فتأمل فإن التعويل على الجواب الذي ذكرنا قوله: **(قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب الإناء لحسه الخ)** أقول: منع لا يضر في ثبوت المدعي

---

(١) واهٍ بمرة. أخرجه الدارقطني ١/ ٦٥ من حديث أبي هريرة. وقال: فيه عبد الوهاب بن الضحاك: متروك.

(٢) موقوف حسن. أخرجه الدارقطني ١/ ٦٦ موقوفاً من طريق عبد الملك عن عطاء به وقال: لم يروه غير عبد الملك عن عطاء اهـ.
وقوله ابن الهمام: الموقوف صحيح. فيه نظر لأن عبد الملك بن أبي سليمان قال عنه البيهقي كما في نصب الراية ١/ ١٣١: تفرد به عن عطاء من بين أصحاب عطاء وتفرد عطاء به من بين أصحاب أبي هريرة. والحفاظ الثقات من أصحاب عطاء وأصحاب أبي هريرة يروونه سبع مرات. وعبد الملك لا يقبل منه ما يخالف الثقات فيه وقد اختلف عليه فيه. فمنهم من رواه عنه مرفوعاً ومنهم من يرويه عنه عن أبي هريرة موقوفاً ومنهم من يرويه عنه عن أبي هريرة من فعله اهـ باختصار وقال ابن حجر في التقريب عنه: صدوق له أوهام اهـ
فخبره هذا لا يبلغ درجة الصحة والغالب أنه وهم فيه.
بل أخرج الدارقطني بسند جيد ١/ ٦٤ عن أبي هريرة موقوفاً: وفيه: يغسل سبع مرات.

ولوغ الكلب ثلاثاً» ولسانه يلاقي الماء دون الإناء، فلما تنجس الإناء فالماء أولى، وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل، وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع، ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث، فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى.

مرات. ورواه مرفوعاً ابن عدي في الكامل بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي ولفظه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات» وقال: لم يرفعه غيرالكرابيسي، والكرابيسي لم أجد له حديثاً منكراً غير هذا[١]، وقال: لم أر به بأساً في الحديث انتهى. فلقائل أن يقول: الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر، أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً، وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف، وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه[٢] لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب أوّل الأمر حتى أمر بقتلها، والتشديد في سؤرها يناسب كونه إذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك، فإذا عارض قرينه معارض كان التقدمة له وهذا قول المصنف، والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء، ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع، وهو رواية كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للرأي منه، وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غير راويه، فأما بالنسبة إلى راويه الذي سمعه من في النبي ﷺ فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أنه لا يتركه إلا لقطعه بالناسخ، إذ القطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل

لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسآر العرق، فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا، وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسؤر، ولا ينتقض بسؤر الحمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته. وقوله (لأنهما) أي اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السؤر هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراً له. وقوله (وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه) كالإبل والبقر والغنم ونحوها (طاهر) قيل يعني بغير كراهة لئلا يدخل فيه سؤر الدجاجة المخلاة فإنه مأكول اللحم وسؤره مكروه كما سيأتي، وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السؤر فلا مانع من الدخول فيه. وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح. وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدمياً والجنابة لا أثر لها في ذلك لما روي أن النبي ﷺ لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إني جنب، فقال عليه الصلاة والسلام «المؤمن لا ينجس» وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سؤر الجنب نجساً على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن فمه بشربه لأنه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوط عند إدخال اليد الإناء والحائض، لما روي أن عائشة رضي الله عنها شربت من إناء في حال حيضها فوضع رسول الله ﷺ فمه على موضع فمها وشرب، والكافر لما روي أن رسول الله ﷺ أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين، ولو كان عين المشرك نجساً لما فعل ذلك، ولا يعارض بقوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ لأن المراد به النجس في الاعتقاد. وقوله (وسؤر الكلب نجس) ظاهر. وقوله (فإذا تنجس الإناء فالماء أولى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة، فإن الإجماع لما انعقد على وجوب غسل الإناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وإنما لاقى الماء كان دليلاً على تنجس ما يلاقيه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون

لأنه إذا نجس الإناء نجس الماء. قال المصنف: (وهو حجة على الشافعي) أقول: الأحسن أن يقال فهو بالفاء قال المصنف: (ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول: عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى قال المصنف: (وهو دونه أولى) أقول: وله أن يقول السبع تعبدي فلا يتعدى قوله: (أجيب بأنه لو كان كذلك، إلى قوله: لإزالة النجاسة لا للتعبد) أقول: هو يقول التعبدي هو عدد

---

(١) منكر. أخرجه ابن عدي في الضعفاء ٢/ ٣٦٦ وقد نقل ابن الهمام توهينه عن ابن عدي. ولكن في الإسناد أيضاً عبد الملك فهذا الحديث لا يعرف إلا به ومداره عليه.

(٢) بل ممنوع لأن من شرط المعارض أن يكون في قوة المعارض ويمتاز عنه بشيء آخر. أما هنا فلا لأن حديث السبع مرفوع صحيح رواه أصحاب أبي هريرة وعنهم حفاظ أثبات وورد أيضاً حديث السبع مرار من حديث عبد الله بن مغفل وغيره.

والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام **(وسؤر الخنزير نجس)** لأنه نجس العين على ما مر **(وسؤر سباع البهائم نجس)** خلافاً للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو

للخطإ. وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً[١] بالضرورة قوله: **(لأن لحمها نجس)** هذه في حيز المنع عند الشافعي لأن حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كي لا يتعدى خبث طباعها إلى الإنسان. قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقذر طبعاً كونه للنجاسة، وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيراً لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها ترتيباً على الوصف الصالح للعلية مقتضاه. ومن الوجوه الإلزامية حديث القلتين، فإنه ﷺ قال «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»[٢] جواباً لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وما تنوبه من السباع إعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره، فإن الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وإن لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه إذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع، وبهذا يحمل حديث جابر «أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال: نعم، وبما أفضلت السباع كلها»[٣] حديث «سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل: إن الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور»[٤] على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم لحوم السباع، على أن الثاني معلول بعبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه، والأول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين

المراد بولوغ الكلب في الإناء لحسه فيكون لسانه ملاقياً للإناء فلا يتم الاستدلال بالأولوية. وأجيب بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه من المائعات بطرف لسانه والكلام للحقيقة إذا لم يصرفه عنها قرينة قوله: **(وهذا)** أي هذا الحديث **(يفيد النجاسة)** نفي لقول مالك، والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع. وقوله **(ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث)** أي بالاتفاق. وقوله **(فما يصيبه سؤره وهو دونه)** لأن مالكاً يقول بطهارة سؤره ولم يقل أحد بطهارة بوله فإذا طهر بوله بالثلاث فلأن يطهر سؤره **(أولى)** قيل فيه نظر لأن عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر إلا بالغسل سبعاً ذكره في التهذيب، ويجوز أن يكون ثم عنه رواية اطلع عليها أصحابنا فيكون الإلزام عليها. وقوله **(والأمر الوارد بالسبع)** جواب عما يستدل به الشافعي مما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه الصلاة والسلام قال «إذا ولغ الكلب في إنائكم فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب» بأنه محمول على الابتداء منعاً لهم من الاقتناء على ما روي عنه ﷺ أنه قال «من اقتنى كلباً لا لماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط» والدليل عليه أنه قال «وعفروه الثامنة بالتراب» والتعفير ليس بواجب بالاتفاق. فإن قيل يجوز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبد لا إزالة النجاسة أجيب بأنه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحديث، والواجب ههنا غسل موضع الإصابة بالإجماع، فكان الغسل لإزالة النجاسة لا للتعبد **(وسؤر الخنزير نجس لأنه نجس العين)** فكان لحمه نجساً واللعاب يتولد منه **(وسؤر سباع البهائم نجس خلافاً للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير)** لما مر في سؤر الخنزير، واستدل الشافعي بما روي عن ابن عمر «أن النبي ﷺ سئل فقيل: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ فقال نعم، وبما أفضلت السباع كلها» والجواب أنه مرسل لا يصح له الاحتجاج به، لأن رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم

السبع كما في الاقتصار على الأربعة في الوضوء

---

(١) أما النسخ فلا. لما هو معلوم من أن الناسخ يجب أن يكون أقوى إسناداً وأصح من المنسوخ وهذا لم يوجد. ولكن لو قال: إن الأمر في السبع مرات يمكن حمله على الندب والاستحباب لكان حسناً وهو محتمل والله أعلم.

(٢) حديث القلتين تقدم تخريجه مستوفياً في ٧/٧٤.

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/٦٢ عن جابر به وقال: فيه إبراهيم بن أبي يحيى وتابعه إبراهيم بن أبي حبيبة وليس بالقوي. اهـ. وله علة ثانية وهي: داود بن حصين. فيه مقال. قال أبو حاتم لولا مالك روى عنه لترك حديثه. انظر الميزان ٢/٥.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٥١٩ من حديث أبي سعيد قال البوصيري في الزوائد: فيه عبد الرحمٰن قال الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة وقال ابن الجوزي: أجمعوا على ضعفه.

المعتبر في الباب **(وسؤر الهرّة طاهر مكروه)** وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به. ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «الهرّة سبع» والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة، إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة. وما رواه محمول على ما قبل التحريم، ثم

ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك قوله: **(لأن النبي ﷺ كان يصغي لها الإناء)** روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت «كنت أتوضأ أنا ورسول الله ﷺ في إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك»[1] قال الدارقطني: وحارثة لا بأس به. ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب[2] من طريقين في إحداهما أبو يوسف القاضي، وضعفها بعبد ربه بن سعيد المقبري، وضعف الثانية بالواقدي، وقال في الإمام: جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه، وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة، فرآني أنظر إليه، فقال أتعجبين يا ابنة أخي، فقلت نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال «إنها ليست بنجسة إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات»[3] رواه الأربعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح قوله: **(قوله عليه الصلاة والسلام «الهرّة سبع»)** رواه الحاكم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «السنور سبع» وصححه[4]، ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصبة قال «كان رسول الله ﷺ يأتي دار قوم من الأنصار دونهم دار، فشق ذلك عليهم فقالوا: يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا؟ فقال: لأن في داركم كلباً، قالوا: فإن في

يلق جابراً كذا قاله الجصاص، ولئن صح فتأويله أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ما قبل تحريمها توفيقاً بين الأدلة، ولم يذكر محمد أنه نجاسة غليظة أو خفيفة. وروي عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة، وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لحمه لأن الناس اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه، فأوجب اختلافهم تخفيفاً ههنا كما أوجب هناك **(وسؤر الهرة طاهر مكروه، وقال أبو يوسف غير مكروه، وروى أن النبي ﷺ كان يصغي للهرة الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به)** وقال: كيف أكره مع هذا الحديث **(ولهما قوله ﷺ «الهرة سبع» والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة)** لأنه ﷺ بعث لبيان الشرائع. فإن قيل فكان الواجب القول بنجاسته. أجاب **(بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة)** وقوله لعلة الطوف يجوز أن يكون إشارة إلى الضرورة، فإن حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة، ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٦٩ عن عائشة بهذا اللفظ ومثله ابن ماجه ٣٦٨ باب الوضوء بسؤر الهرة.
تنبيه: نقل ابن الهمام وكذا الزيلعي ١/ ١٣٤ عن الدارقطني قوله عقب حديثه: حارثة لا بأس به اهـ وهذه لا توجد في النسخ المطبوعة.
قلت: وحارثة هو ابن أبي الرجال أبوه محمد قال ابن حجر في التقريب: ضعيف.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/ ٧٠ من طريق الواقدي وهو ضعيف وكرره ١/ ٦٧ من طريق عبد ربه وقال: هو ضعيف.
ولكن له شواهد فقد أخرجه البيهقي ١/ ٢٤٦ عن أبي قتادة أنه كان يصغي الإناء للهر فيشرب منه ثم يتوضأ فقيل له في ذلك فقال: ما صنعت إلا ما رأيت رسول الله ﷺ يصنع.
وله طريق آخر عن أبي قتادة فهذا بمجموع طرقه يصير حسناً.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ٧٥ والترمذي ٩٢ والنسائي ١/ ٥٥ وابن ماجه ٣٦٧ والدارمي ٧٣٦ والحاكم ١/ ١٥٩ والبيهقي ١/ ٢٤٥ وأحمد ٥/ ٣٠٣، ٣٠٩ كلهم من طريق مالك بسنده عن كبشة به. وكذا الدارقطني ١/ ٧٠ قال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم وأقره الذهبي.
وفي تلخيص الحبير ١/ ٤١ وصححه البخاري والترمذي والعقيلي والدارقطني وساقه في الإفراد من طريق آخر غير طريق مالك ونقل عن أبي دقيق العيد قوله: لعل من صححه اعتمد على تخريج مالك له لأن كل من خرج له مالك فهو ثقة عند ابن معين.
وانظر نصب الراية ١/ ١٣٧.

(٤) يشبه الحسن. أخرجه الحاكم ١/ ١٨٣ وأحمد ٢/ ٣٢٧ والدارقطني ١/ ٦٣ كلهم من حديث أبي هريرة وقال الحاكم: صحيح وعيسى بن المسيب تفرد به عن أبي زرعة عن أبي هريرة إلا أنه صدوق ولم يجرح قط.
وتعقبه الذهبي فقال: ضعفه أبو داود وقال أبو حاتم: ليس بالقوي.

قيل كراهته لحرمة اللحم، وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير إلى التنزه والأول إلى القرب من التحريم. ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤر **(الدجاجة المخلاة)** مكروه لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة (و) كذا سؤر **(سباع الطير)** لأنها تأكل الميتات فأشبه المخلاة.

دارهم سنوراً، فقال ﷺ: السنور سبع»[1] وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه، قال: لم يجرح قط، وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه، وعلى كل حال فليس للمطلوب النزاعي حاجة إلى هذا الحديث، لأن النزاع ليس في النجاسات للاتفاق على سقوطها بعلة الطواف المنصوصة في قوله «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» يعني أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة، كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين. والذين لم يبلغوا الحلم. أي عن أهلهم في تمكينهم من الدخول في غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطواف المفاد بقوله تعالى عقيبه. طوافون عليكم بعضكم على بعض. إنما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة، فإن كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه، فإذا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة، إذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر إلا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفي عنه صفة الإباحة الشرعية حتى يخصها دليل. والحاصل أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً، فإثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فإنه ﷺ ذكره عذراً في زيارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب، إلا أن يقال: إن تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيتاً هو فيه بخلاف

قصعة من هريسة فجاءت هرّة وأكلت منها، فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحامين من موضع فمها فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت وقالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول «الهرّة ليست بنجسة إنما هي من الطوّافين والطوّافات عليكم فمالكن لا تأكلن» فإن قيل: حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهلا ترجح؟ فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤوّل دون حديث عائشة فيقوي حديث عائشة بقوة حالها وقوّة دلالته تعارض المحرم، وحمل ما رواه أبو يوسف من إصغاء الإناء لها على ما قبل التحريم. وقوله **(ثم قيل كراهته لحرمة اللحم)** هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب **(وقيل لعدم تحاميها النجاسة)** لأنها تتناول الجيف وهو قول الكرخي، وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه قيل وهو الأصح والأقرب إلى موافقه الأثر. وقوله **(ولو أكلت)** يعني الهرة ظاهر وقوله **(والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف)** يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة لغسل فمها بلعابها لأنهما يجوزان إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة، ولكن الصبّ شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقط ههنا للضرورة. قال **(وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه)** المخلاة هي الجائلة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها، والمحبوسة على وجهين: أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها، والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها وأكلها وشربها خارج البيت، والأولى تجول في عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله **(بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها)** إشارة إلى الوجه الثاني، فإنها إذا كانت كذلك وقع الأمن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها. وقوله **(وكذا سؤر سباع الطير)** معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخلاً في حكم الكراهة، وفي

---

(١) يشبه الحسن. أخرجه الدارقطني ١/ ٦٣ من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ وقال: تفرد به عيسى بن المسيب عن أبي زرعة عن أبي هريرة وهو صالح الحديث اهـ.
وورد بلفظ: الهر سبع، أخرجه الدارقطني ١/ ٦٣ وأحمد ٢/ ٤٤٢ وابن أبي شيبة وإسحاق كما في نصب الراية ١/ ١٣٥ والعقيلي في الضعفاء ١٤٢٦ ونقل عن يحيى قوله: عيسى ليس بشيء. ثم ذكر حديثه وقال العقيلي عقبه: ولا يتابعه عليه إلا من هو دونه أو مثله.
وفي الميزان: قال النسائي والدارقطني ويحيى: ضعيف وضعفه أبو داود ولينه أبو حاتم وأبو زرعة اهـ.
فالحديث غير قوي وأشار ابن الهمام إلى ذلك.

وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره، واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرّة. قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء، وقيل الشك في طهوريته لأنه

السباع، وإن كانت كراهة تنزيه، هو الأصح كفى فيه أنها لا تتحامى النجاسة فيكره كماء غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الإناء للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور، ويحمل إصغاؤه ﷺ الإناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها، وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز أكلها نجساً قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط، وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضواً قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره، بل بقيد ثبوت ذلك التوهم، أما لو كان زائلاً بما قلنا فلا قوله: (والاستثناء) يعني قوله إلا إذا مكثت ساعة حينئذ، فأما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف قوله: (ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها الخ) بأن نجس[1] للتسمن في قفص ويجعل علفها وماؤها ورأسها خارجه وهذا مختار الحاكم عبد الرحمن، وأما شيخ الإسلام فلم يشرطه، بل أن لا تجد عذرات غيرها بناء على أنها لا تجول في عذرات نفسها، والأول بناء على أنها تجول فيها، والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بينه فتلقطه قوله: (وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه، وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزيهية إن لم يشاهدها شربت على فورها، والقياس نجاسته

القياس نجس اعتباراً بسباع الوحش، وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف، بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها، واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات إلحاقاً لها بها (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قذر على منقارها لا يكره، واستحسن المشايخ هذه الرواية) قال الفقيه أبو الليث: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إن كان هذا الطير لا يتناول الميتة كالبازي الأهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء منه قوله: (وسؤر ما يسكن البيوت) طاهر. وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه: وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة، وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ما ذا الذي دلكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة، ووجه ذلك أن النبي ﷺ علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام «إنها من الطوافين عليكم والطوّافات» دفعاً للحرج، وقد وجد الطوف في سواكن البيوت أزيد منه في الهرة، فإن ثلمة البيت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرّة فيه، وأما سواكن البيوت كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف، فكان تنبيهاً على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى، وكان العلامة الكردري يقول: الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعلة الطوف بقوله تعالى ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض﴾ واستدل النبي ﷺ في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة، ثم استدل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعلة الطوف. قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ، وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكاً فيه. وقال: سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه ثوب جازت الصلاة معه، إلا أنه يحتاط فيه فأمر بالجمع بينه وبين التيمم، والمشايخ قالوا: المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة، والشافعي رحمه الله

قال المصنف: (إلا إذا مكثت) أقول: استثناء منقطع قال المصنف: (والتنبيه على العلة في الهرة) أقول: قوله والتنبيه مبتدأ، وقوله في الهرة خبره قال المصنف: (قيل الشك في طهارته) أقول: وطهوريته قال المصنف: (وقيل الشك في طهوريته) أقول: يعني في

---

(١) الصواب: تحبس.

لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه، وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش، فكذا سؤره وهو الأصح، ويروي نص محمد رحمه الله على طهارته، وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته، أو

لنجاسة اللحم، والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقي للماء منقارها وهو عظم جاف لا لسانها، بخلاف سباع البهائم قوله: **(مشكوك فيه)** كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول: لا يجوز كون شيء من أحكام الشرع مشكوكاً فيه بل هو محتاط فيه. وفي النوازل: يحلّ شرب ماء شرب منه الحمار. وقال ابن مقاتل لا بأس به. قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا، ولو أخذ إنسان بهذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب قوله: **(وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق الخ)** فيه نظر ظاهر، وهو أن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة، والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب قوله: **(وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع الخ)** قال في النهاية، هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح، وأما في اللبن فغير صحيح لأن الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه. قال شمس الأئمة في تعليل سؤر الحمار: اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته، واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجساً. وفي المحيط: ولبن الأتان نجس في ظاهر الرواية. وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل. وقال التمرتاشي وعن البزدوي: أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح. وعن عين الأئمة: الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالإجماع. وفي فتاوى قاضيخان: وفي طهارة لبن الأتان روايتان. وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ وعنه خفيف. وقال القدوري: ظاهر في الروايات المشهورة اهـ. وفي المنتقى: لبن الأتان كلعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغموساً فيه لأنه متولد منه كاللعاب. قال المصنف في التجنيس: ومعنى فساد الماء ما ذكرنا: يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وإن قل من أن المراد سلب طهوريته فقط، لكن هذا في كلام المنتقي ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم يفترق الحال حينئذ بين الثوب والماء، أما مراد عصام فلو كان ذلك لم يصح قوله: **(وإن قل)** لأن المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية إذا قل مطلقاً قوله: **(وهو الأصح)** يعني أنه في طهوريته قوله: **(وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمته)** فحديث خيبر في إكفاء القدور وفي بعض رواياته «أنه عليه الصلاة والسلام أمر منادياً ينادي بإكفائها فإنها رجس»[1] رواه الطحاوي وغيره يفيد

يجعله طاهراً وطهوراً لأن كل حيوان ينتفع بجلده فسؤره طهور عنده. واختلف في أن الشك في طهارته أو في طهوريته، فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء، لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه عن الطهورية ما لم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء **(وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق)** لا يجب عليه غسل رأسه: يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار، ولو كان الشك في طهارته لوجب، وإنما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصبّ الماء عليه. وقوله **(وكذا لبنه طاهر)** ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس، والمذكور في الكتاب

طهوريته فقط قوله: **(وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه: يعني بعد ما مسح رأسه بسؤر الحمار، ولو كان الشك في طهارته لوجب)** أقول: فإن قيل احتمال تنجس الرأس مع التيقن بطهارته في الأصل لا يوجب غسله. أجيب بأن الكلام فيما إذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلة بإصابة الرأس المحتمل تنجسه بإصابة هذا الماء فلا بد من غسله قوله: **(قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس)** أقول: لفظ هو في قوله إنما هو راجع إلى ظاهر الرواية، والضمير في قوله فيه راجع إلى لبن الحمار قوله: **(ثم قال والأصح أن دليل الشك، إلى قوله: لدخولهما المضايق دون الحمار)**

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٤١٩٨ ومسلم ١٩٤٠ ح ٢٤، ٣٥ والدارمي ١٩٢٣ وابن ماجه ٣١٩٦ والبيهقي ٩/ ٣٣١ وأحمد ٣/ ١١١، ١١٥، ١٢١، ١٦٤ كلهم من حديث أنس أن رسول الله ﷺ جاءه رجل فقال: أكلت الحمر ثم جاءه آخر فقال: أفنيت الحمر! فأمر منادياً فنادى في الناس إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس ورواية: نجس فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم.

اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته.

الحرمة وحديث غالب بن أبجر «حيث قال له صلى الله عليه وسلم: هل لك من مال؟ فقال: ليس لي مال إلا حميرات لي، فقال ﷺ كل من سمين مالك»[1] يفيد الحلّ واختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته ونجاسته، فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته، وقد زيف شيخ الإسلام الأوّل بأن تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة، والثاني بأن الاختلاف أيضاً لا يوجبه، كما لو أخبر عدلان أحدهما بطهارة الماء

إنما هو رواية عن محمد وقوله (وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن فحش) هو إحدى الروايات عن أبي حنيفة، وفي رواية: هو نجس نجاسة خفيفة، وفي رواية: نجس نجاسة غليظة، والمشهور هو المذكور في الكتاب. قال القدوري رحمه الله: عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة. وقوله (فكذا سؤره) يعني أن اللبن والعرق والسؤر تتولد كلها منه، فإذا كانا طاهرين كان السؤر كذلك. وقوله (وهو الأصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح. وقوله (نص محمد على طهارته) هو ما روي عن محمد رحمه الله أنه قال: أربع لو غمس فيها الثوب لم ينجس، وهي سؤر الحمار، والماء المستعمل، ولبن الأتان وبول ما يؤكل لحمه. وقوله (وسبب الشك تعارض الأدلة) اختلف المشايخ في سبب الشك في سؤره، فمنهم من قال هو تعارض الأدلة (في إباحته وحرمته) فإنه روى «أن غالب بن أبجر سأل رسول الله ﷺ وقال: لم يبق لي مال إلا حميرات، فقال عليه الصلاة والسلام: كل من سمين مالك» وروى «أن رسول الله ﷺ حرّم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر» قال شيخ الإسلام: هذا لا يقوي لأن لحمه حرام بلا إشكال، لأنه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح. كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي وآخر أنه ذبيحة مسلم: فإنه لا يحل أكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراماً بلا إشكال ولعابه متولد منه فيكون نجساً بلا إشكال، وفيه نظر لأنه يستلزم نجاسة لبنه، وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالالتزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم. ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته، فإنه روي عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل، وروي عن ابن عباس أنه قال: لا بأس بالتوضي به ولم يترجح أحد القولين على الآخر فأوجب شكاً. قال شيخ الإسلام: ولكن هذا لا يقوي لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الإشكال كما في إناء أخبر عدل أنه طاهر وأخبر آخر أنه نجس فإن الماء لا يصير مشكلاً، وإن اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا، ثم قال والأصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة، فإن الحمار يربط في الدور والأفنية فكان فيه الضرورة إلا أنها دون ضرورة الهرّة والفأرة لدخولهما المضايق دون الد ار، فلو لم تكن ضرورة أصلاً كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا إشكال، ولو كانت الضرورة كضرورتهما كان مثلهما في سقوط النجاسة، وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطاً للتعارض ووجب المصير إلى الأصل، والأصل شيئان: الطهارة في جانب الماء، والنجاسة في جانب اللعاب، لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر، فبقي الأمر مشكلاً نجساً من وجه طاهراً من وجه آخر، وكان إشكال سؤره عند علمائنا بهذا الطريق لا لإشكال لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره، هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الإسلام. وههنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها، وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته، وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب، فلا يخلو إما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده، فإن كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة، وإن كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة، وحلها أن المراد

أقول: لو صح هذا لكان سؤر الكلب أيضاً مشكوكاً لا أقل لتحقق تلك الضرورة فيه، إلا أن يقال: هذا تعليل في مقابلة النص قوله: (فبقي الأمر مشكلاً نجساً من وجه طاهراً من وجه، إلى قوله: لا لإشكال لحمه) أقول: فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته قوله: (إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً) أقول: لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٣٨٠٩ عن غالب بن أبجر به. وإسناده ليس بالقوي.
وقال في نصب الراية ١/١٣٧ في إسناده اختلاف كثير واضطراب اهـ وسيأتي في الذبائح.

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة، والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته، (فإن

والآخر بنجاسته يتهاتران ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء، والصواب عنده أن سببه التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة، فإنها تربط في الأفنية وتشرب من الإجانات المستعملة، فبالنظر إلى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة، وبالنظر إلى أنه لا يدخل المضايق كالهرة والفأرة يكون مجانياً لا مخالطاً فلا تسقط، فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الأصول، فالماء كان طاهراً فلا يتنجس بما لم تتحقق نجاسته، والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا يتنجس الماء بوقوعه فيه، وعلى هذا سقطت أسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الإسلام. والثالث أن يقال: لما وقع التعارض في السؤر وللماء خلف وجب أن يصار إليه كمن له إناءان طاهر ونجس ولا مميز، فإنه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لأنها إنما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم. والرابع أن في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته. ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك. والخامس أن مقتضى عدم النجاسة أن الماء إن كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيمم عيناً وإن كان غالباً وجب الوضوء عيناً فمن أين وجب الضم، وإنما يلزم لو لم يجب تقرير الأصول للتردد في ثبوت الضرورة، وإذ قررت وكان الحدث ثابتاً بيقين لم يزل به وإن كان مغلوباً، وعند هذا ظهر أن تقرير الأصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يبين قول أبي طاهر أنه محتاط فيه وأن اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وأنه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة إلى الثوب لأنه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك، وقد ركب ﷺ الحمار

باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الآدمي ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله، وطهارة سؤر البغل والحمار في رواية والهرة للضرورة وهذا لأنهما اشتركا في النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح، فإن الشاة لا تؤكل إذا ماتت حتف أنفها، واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما إلا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب، ولا فرق بينهما أيضاً في الظاهر إلا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم، فعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره إضافة للحكم إلى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهراً، هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب. قوله(**وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه**) أي سؤر الحمار والبغل (**نجس**) وقوله (**ترجيحاً للحرمة والنجاسة**) يجوز أن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة، ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لأن المحرّم مرجح النجاسة، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضاً لامتناع الطهارة مع الحرمة. واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فإنه يرجح خبر الحلّ، وبما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة. وأجيب بأن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاتر والعمل بالأصل وهو الحل، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامة تكذيب المخبر بالحل من غير دليل، فأما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل، وهو تقليل النسخ الذي هو خلاف الأصل على ما عرف في الأصول، والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع، وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة فأما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل. وقوله (**والبغل من نسل** في رواية: أحبّ إليّ أن يتوضأ بغيره، وهو رواية البلخي عنه، وفي رواية الحسن عنه: أنه مكروه كلحمه، وفي رواية: هو

النكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجعه (**قال المصنف: والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته**) أقول: قال عصام الدين: يشكل بما يأتي في كتاب الأضحية من أن المولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم لأنها هي الأصل في التبعية، حتى إذا نزا الذئب على الشاة يضحي الولد فمقتضى هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعاً لها ولا يشك في سؤرها. ويمكن تعليل الشك في سؤره بتعارض الأدلة في حرمته وإباحته لأنه ورد الحديث بحرمته صريحاً، والحديث الوارد بإباحة الفرس والحمار يقتضي إباحته اهـ فيه بحث (**قال المصنف: فإن لم يجد غيرهما**) أقول: أي غير السؤرين (**قال المصنف: فأشبه الماء المطلق**) أقول: في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال

لم يجد غيرهما يتوضأ ويتيمم ويجوز أيهما قدم) وقال زفر رحمه الله: لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق. ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب **(وسؤر الفرس طاهر عندهما)** لأن لحمه مأكول **(وكذا عنده في الصحيح)** لأن الكراهة لإظهار شرفه **(فإن لم يجد إلا نبيذ التمر قال أبو حنيفة رحمه الله**

معروريا[١]، وبه يتبين فساد قول عصام المذكور آنفاً وصحة ما في المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة، لأن الضرورة لم تتحقق بالنسبة إلى الماء إلا إذا تعدى إليه بغسل الثوب، وحينئذ ينبغي أن لا يتنجس لأنه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً، بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه، وهذا محمل ما في المنتقى في اعتقادي. فإن قلت: تقرير الأصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه. قلنا إنما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الأصول، هذا وقد تحقق الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته، بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الأصول قوله: **(ويجوز أيهما قدم)** والأفضل تقديم الوضوء. فرعان: الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والأحوط أن ينوي. الثاني لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المطهر أحدهما لا المجموع. فإن كان السؤر صحت به ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالقلب قوله: **(وكذا عنده في الصحيح)** احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سؤر الفرس أربع روايات: قال في رواية: أحبّ إليّ أن يتوضأ بغيره، وفي رواية: مكروه كلحمه، وفي رواية: مشكوك كسؤر الحمار، وفي رواية كتاب الصلاة طاهر، وهو الصحيح من مذهبه قوله: **(لحديث ليلة الجن)** عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود «أنه ﷺ قال له ليلة الجن: ما

الحمار) ظاهر. وقوله **(فإن لم يجد غيرهما)** ظاهر. وقوله **(ولنا أن المطهر أحدهما)** يعني أن المطهر في الواقع إما السؤر أو التراب، فإن كان الأول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم أو تأخر، وإن كان الثاني فلا يضر التقديم والتأخير فوجب الضم دون الترتيب، والضمير في يفيد راجع إلى قوله يتوضأ بهما ويتيمم في قول محمد. وقوله **(وسؤر الفرس طاهر عندهما)** معناه ظاهر. وقوله **(في الصحيح)** احتراز عن الروايات الباقية فإنه ذكر في المحيط في سؤر الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات: قال مشكوك كسؤر الحمار، وفي رواية كتاب الصلاة: هو طاهر وهو الصحيح. قال **(فإن لم يجد إلا نبيذ التمر)** إنما ذكر نبيذ التمر في فصل الأسآر لأن له شبهاً خاصاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد فإنه يقول يضم التيمم إلى الوضوء به احتياطاً كما سنذكره، والكلام فيه في ثلاثة مواضع: في وقت الجواز، وفي جواز الوضوء به، وفي نفسه. فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم وإليه أشار بقوله فإن لم يجد إلا نبيذ التمر: يعني إذا عدم الماء المطلق. وأما الثاني فقد اختلف فيه، وقد روي عن أبي حنيفة ثلاث روايات: ذكر في الجامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وذكر في كتاب الصلاة أنه إن توضأ به وتيمم أحب إلي، قال شيخ الإسلام: فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتيمم جاز، ولو عكس لم يجز، والجمع بينهما مستحب. والثالثة ما روى نوح بن أبي مريم والحسن بن زياد أنه يتيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف. أما وجه الرواية الأولى فما ذكره في الكتاب من قوله لحديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتمر عن ابن عباس «أن النبي ﷺ خطب ذات ليلة ثم قال: ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقام ابن مسعود رضي الله عنه، فحمله: أي

المصنف: وسؤر الفرس طاهر) أقول: وطهور قوله: **(فقال النبي ﷺ التمرة طيبة وماء طهور)** أقول: التمرة بالتاء المثناة **(قال المصنف: أو هو منسوخ بها)** أقول هذا عند أبي يوسف، إذ الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة **(قال المصنف: قلنا ليلة الجن)** أقول: رد على أبي يوسف **(قال المصنف: والحديث)** أقول: رد على الكل.

---

(١) أما كونه ﷺ ركب حماراً فهذا ثابت.

والمعرور مأخوذ من العرّ وهو الجرب أو من عرّه إذا لطخه بالعَرّة وهي السرقين. اهـ المغرب والسرقين: الزبل أو الروث.
وفي القاموس: وبضم العين هو القروح أو داء يتمعط منها وبر الإبل وقد عرّت وعُرّت فهي معرورة.

تعالى: يتوضأ به ولا يتيمم) لحديث ليلة الجن، فإن النبي عليه الصلاة والسلام توضأ به حين لم يجد الماء. وقال أبو يوسف رحمه الله: يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية

في إداوتك؟ قال: نبيذ تمر، قال: تمرة طيبة وماء طهور» أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه[1]، وفي رواية الترمذي «فتوضأ منه» ورواه ابن أبي شيبة مطوّلاً، وفيه «هل معك من وضوء؟ قلت لا، قال: فما في إداوتك؟ قلت: نبيذ تمر، قال: تمرة حلوة وماء طيب، ثم توضأ وأقام الصلاة» قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول، وأبو فزارة قيل هو راشد بن كيسان، وقيل رجل آخر مجهول. أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وأبو روق وهذا يخرجه عن الجهالة، وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الإمام في تجهيله نظر، فإنه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من أهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح وإسرائيل وقيس بن الربيع، وقال ابن عدي: أبو

أخذه رسول الله ﷺ مع نفسه، فقال عبد الله بن مسعود: خرجنا من مكة وخط رسول الله ﷺ حولي خطاً وقال: لا تخرج عن هذا الخط فإنك إن خرجت عنه لم تلقني إلى يوم القيامة، ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر، ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي: هل بقي معك ماء أتوضأ به؟ فقلت لا إلا نبيذ التمر في إداوة، فقال رسول الله ﷺ: تمرة طيبة وماء طهور، وأخذه وتوضأ به وصلى الفجر» ووجه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فإنها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق إلى التراب ونبيذ التمر ماء من وجه فيكون الحديث مردوداً بها لكونها أقوى من الحديث أو هو منسوخ بها، أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة. فإن قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية التيمم؟ أجيب بأن ذلك جواب أبي يوسف خاصة، والمشترك بينهما هو قوله عملاً بآية التيمم وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطراباً لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان نباذاً روى هذا الحديث ليهوّن على الناس أمر النبيذ، وأبو زيد كان مجهولاً عند النقلة، ولأنه روي عن أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود أنه قيل له: هل كان أبوك مع النبي ﷺ ليلة الجن؟ فقال: ولوددت أن لو كان أبي صاحب رسول الله ﷺ، ولو كان مع النبي ﷺ لكان فخراً عظيماً ومنقبة له ولعقبه بعده، فأنكر كون أبيه مع النبي ﷺ، ولو كان لما خفي على ابنه، وفي التاريخ جهالة، فإنهم اختلفوا في انتساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ، فقال بعضهم: نسخ ذلك بآية التيمم، وقال

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ٨٤ والترمذي ٨٨ وابن ماجه ٣٨٤ وأحمد ١/٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٨ كلهم من طريق أبي فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود به.

وقال الترمذي: أبو زيد مجهول ولا يعرف له رواية غير هذا الحديث وجاء في نصب الراية ١/١٣٨ وقد ضعف العلماء هذا الحديث بعلل ثلاث.

أحدها: جهالة أبي زيد قال الترمذي: مجهول وقال ابن حبان في الضعفاء: ليس يدري من هو ولا يعرف أبوه ولا بلده ومن روى خبراً وكان بهذا النعت ثم خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه وقال ابن أبي حاتم في علله: سمعت أبا زرعة يقول: حديث يقول: حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ: ليس بصحيح.

وأبو زيد مجهول. وقال ابن عبد البر: حديث منكر لا أصل له وذكر ابن عدي عن البخاري قول: أبو زيد الذي روى عن ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبته عبد الله.

ولا يصح هذا الحديث وهو خلاف القرآن.

والعلة الثانية: التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره. ثم رجح الزيلعي أنه هو وعلى هذا فهو حسن الحديث.

العلة الثالثة: إنكار كون ابن مسعود حضر ليلة الجن.

قال البيهقي في دلائل النبوة: دلت الأحاديث الصحيحة على أن ابن مسعود لم يكن مع النبي ﷺ ليلة الجن وإنما كان معه حين انطلق به وبغيره يريهم آثارهم وآثار نيرانهم. اهـ الزيلعي باختصار وأعله محمد بالاضطراب كما في الهداية

الخلاصة: هذا حديث يعرف بأبي زيد وهو مجهول كما في التقريب والميزان. وضعف حديثه العلماء البخاري وأمثاله وأبو زرعة وغيرهما. وقد ضعف الطحاوي في شرح الآثار حديث ابن مسعود واختار أنه لا يجوز الوضوء بماء النبيذ في حال من الأحوال. بل ذكر البابرتي في الحاشية بالأسف أن أبا فزارة رواه عن أبي زيد وكان نباذاً رواه ليهون على الناس أمر النبيذ.

التيمم لأنها أقوى، أو هو منسوخ بها لأنها مدنية، وليلة الجن كانت مكية. وقال محمد رحمه الله: يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطاً. قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ، والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم، وبمثله يزاد على الكتاب.

فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان[١]، وكذا قال الدارقطني. وأما ما عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال: ما شهدها منا أحد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه[٢]. وروى أيضاً أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال «كنت مع النبي ﷺ ليلة الجن»[٣] وعنه أنه رأى قوماً من الزط فقال: هؤلاء أشبه من رأيت بالجن ليلة الجن[٤]. والإثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد ما شهدها منا أحد غيرى نفياً لمشاركته وإبانة اختصاصه بذلك كما ذكره الإمام أبو محمد البطليوسي في كتاب التنبيه على الأسباب الموجبة للخلاف قوله: **(قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة)** نظر فيه بأن وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين، وكلامه يوهم أن ليلة الجن كانت بالمدينة، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم، لكن ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات، وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام، وعلى هذا لا يقطع بالنسخ قوله: **(والحديث مشهور)** نظر فيه إذ المشهور ما كان أحاداً في الأصل ثم تواتر عند المتأخرين، وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين وإن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف، لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذ مشى جماعة من المتأخرين. واعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء به والتيمم رواية أيضاً عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزانة الأكمل قال: التوضؤ بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء، ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد. وفي رواية: يتوضأ ولا يتيمم. وفي

بعضهم: لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت في شأن الأسفار والنبيذ يستعمل في العادات فيما قرب من الأمصار فيجب الجمع احتياطاً، قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة: يعني أنها تكررت. قال في التيسير: إن الجن أتوا رسول الله ﷺ دفعتين، فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ، والحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كعلي روى عنه الحارث أنه قال: الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء. وروي عنه من طرق مختلفة أنه كان لا يرى بأساً بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء. روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: توضأوا بنبيذ التمر ولا تتوضأوا باللبن. وروي عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوّز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروي عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء، وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولاً به **(وبمثله)** أي بمثل هذا الحديث المشهور **(يزاد على الكتاب)** قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله ﷺ ليلة الجن قلنا في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة قوله: **(وأما الاغتسال به)** أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه، فمنهم من جوّزه اعتباراً بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء، ومنهم من لم يجوّزه لأن الأثر جاء في الوضوء

---

(١) وجوابه أن علته أبو زيد وليس راشد بن كيسان.

(٢) خبر ابن أبي شيبة مداره على أبي زيد وهو مجهول.
تقدم إنكار العلماء لخبره هذا فلا معارضة لأن خبر ابن مسعود الذي نفى فيه شهوده ليلة الجن أخرجه مسلم في صحيحه ٤٥٠ من طريق الشعبي عن علقمة قال: سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن فقال: لا ورواه من طريق النخعي عن علقمة عن ابن مسعود قال لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ووددت أني كنت معه.
وهذه أسانيد كالشمس فمن أبو زيد حتى يعارض علقمة وعلقمة هو من هو؟!

(٣) هو مرفوع بما رواه الأثبات في الخبر المتقدم عند مسلم. وابن شاهين أكثر روايته عن الضعفاء والمجاهيل والهلكى.

(٤) ذكره في نصب الراية ١/ ١٤٠ ونسبه للبيهقي في دلائل النبوة. وفي حاشية الزيلعي: فيه غير واحد من الضعفاء. فهي غير قوي.

وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء، وقيل لا يجوز لأنه فوقه، والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء، وما اشتد منها صار حراماً لا يجوز التوضي به، وإن غيرته النار فما دام حلواً رقيقاً فهو على الخلاف، وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شربه عنده، وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده، ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جرياً على قضية القياس.

رواية يعيمم ولا يتوضأ به، وبه أخذ أبو يوسف. وروى نوح الجامع أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزانة. قال: مشايخنا إنما اختلفت أجوبته لاختلاف المسائل. سئل مرة إن كان الماء غالباً، قال يتوضأ، وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب قال يجمع بينهما، وعلى هذا يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريباً من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل إلحاقاً بطريق الدلالة أو متردداً فيه يجمع بين الغسل والتيمم. وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف، وقد صحح في المبسوط الجواز، وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحدثين.

[فرع] إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم، لأنه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد، ذكره القدوري في شرحه من أصحابنا.

خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به. وقوله (والنبيذ المختلف فيه) بيان الموضع الثالث، ذكر محمد في النوادر هو أن يلقي تميرات في ماء حتى صار الماء حلواً رقيقاً ولا يكون مشتداً ومسكراً، وما اشتد منها وصار مراً لا يجوز الوضوء به بالإجماع لأنه صار مسكراً حراماً وإن غيرته النار، فما دام حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف، وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شربه عنده، ولم يجز عند محمد لحرمته عنده، ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس، ولأنه علل بعلة قاصرة وهي كونها تمرة طيبة علل باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره. اعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتيمم لأنه بدل عن الماء كالتيمم، حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء.

باب التيمم

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتيمم بالصعيد) لقوله تعالى

باب التيمم

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها، فبعث ﷺ في طلبه وحانت الصلاة وليس معهم ماء، فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة قال: حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر[1]. وفي رواية: يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجاً[2]. ومفهومه اللغوي القصد مطلقاً والشرعي قالوا القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير. والحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر، والقصد شرط لأنه النية قوله: (أو خارج المصر) يجوز كونه حالاً مفرداً عطفاً على جملة حالية كقوله تعالى. لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً وأن يكون ظرف مكان لأن خارج البلد اسم لما بظاهره من المكان ويكون عطفاً حينئذ على وهو مسافر فنصبه على

باب التيمم

لما فرغ عن ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما أن حق الخلف أن يعقب الأصل، أو تقول ابتدأ بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثلث بالتيمم تأسيا بكتاب الله العزيز. فإن قيل: كيف ترك التأسي بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾ أجيب بأن التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيقي وفي المريض حكمي، والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر، فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي، وثبوته بالكتاب والسنة. أما الكتاب فقوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله ﷺ ليلة فسقطت من عائشة قلادة لأسماء، فلما ارتحلوا ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونهما فأصبحوا وليس معهم ماء، فأغلظ أبو بكر على عائشة رضي الله عنهما وقال: حبست رسول الله ﷺ والمسلمين على غير ماء، فنزلت، فلما صلوا بالتيمم جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول: ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر. وفي رواية: يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجاً. وأما السنة فما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت» وقوله عليه الصلاة والسلام «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن ما دونه يستوي وجوده وعدمه، إذا لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم. لا يقال: ماء في قوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء﴾ نكرة في سياق النفي فيتناول ما يسمي به قليلاً كان أو كثيراً، وذلك يقتضي أن لا يجوز إلا بعد استعمال ما معه من الماء وإن كان لا يكفي للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي. لأنا نقول: المراد به ما تحل به الصلاة، ألا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنعه وإن تناولته النكرة المذكورة والحل موقوف

باب التيمم

قال المصنف: (ومن لم يجد الماء) أقول: المراد بعدم الوجدان ههنا حقيقته لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله: ولو

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٣٤ ومسلم ٣٦٧ كلاهما من حديث عائشة بأتم منه وفيه: فقال أسيد بن حضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. وكرره البخاري ٤٦٠٧ و٤٦٠٨ و٤٥٨٣ وكذا ٦٨٤٤ مختصراً.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٣٦ ومسلم ٣٦٧ ح ١٠٩ وأبو داود ٣١٧ والدارمي ٧٤٦ كلهم من حديث عائشة أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت فبعث رسول الله ﷺ رجلاً فوجدها فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء فصلوا فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية التيمم فقال أسيد بن حضير لعائشة: جزاك الله تعالى خيراً فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيراً هذا لفظ البخاري. ورواية مسلم: إلا جعل الله لك منه مخرجاً وجعل للمسلمين فيه بركة.

﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء» والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر، والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة

الظرف وهو مع المبتدإ جملة في موضع الحال أيضاً إذ تقديره: ولا وهو خارج المصر مثل. والركب أسفل منكم. ورجح الأول في النهاية، والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجاً الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كفعله. لا يقال: زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد أو منها فلا يضاف حينئذ لفصل الحرف، وإسقاط الخافض سماعي، ويجوز كون خارج عطفاً على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر قوله: (**لقوله ﷺ: التراب الخ**) عن أبي ذر أنه كان يعزب في إبل له وتصيبه الجنابة فأخبر النبي ﷺ فقال له «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجده فليمسه بشرته»[1] رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح. وفي رواية الترمذي «الصعيد الطيب طهور المسلم» والباقي بحاله[2]، ويعزب يبعد[3] قوله: (**والميل هو المختار**) احتراز عما قيل ميلان[4] أو ميلان إن كان الماء أمامه وإلا فميل، أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لأنه لا تحرير لهذا العدم انضباطه. وبالميل يتحقق الحرج لو ألزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المكلفين، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج، ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لأنهم أحوج إلى

على ما يكفي بالاتفاق قوله: (**أو خارج المصر**) منصوب لكونه حالاً معطوفاً على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً﴾ ويجوز أن يكون مفعولاً فيه، وهو رد لقول من يقول لا يجوز التيمم إلا للمسافر، ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر، وإن لم يكن مسافراً إذا كان بينه وبين المصر، وفي بعض النسخ بين الماء وهو أولى (**نحو الميل أو أكثر**) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سيأتي. وذكر في الأسرار: لو عدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضاً لأن الشرط عدمه، فأينما تحقق بعد وجود المقتضي جاز، وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصر اتفاقياً بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة. قيل قوله أو أكثر

كان يجد الماء الخ قال المصنف: (**أو خارج المصر**) أقول: للاحتشاش أو الاحتطاب أو غيرهما قوله: (**قوله أو خارج المصر منصوب لكونه حالاً، إلى قوله: ويجوز أن يكون مفعولاً فيه**) أقول: قال العلامة الرضي: يستثنى من المكان المبهم جانب وما بمعناه، إلى أن قال: فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكتفه، بل في جانبه وإلى جانبه، وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها قال المصنف: (**أو أكثر**) أقول: قوله أكثر للإشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة قال المصنف: (**لأن التفريط**) أقول: أي التقصير بتأخير الصلاة

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٣٣٣ و٣٣٤ والترمذي ١٢٤ والنسائي ١/ ١٧١ والدارقطني ١/ ١٨٦، ١٨٧ والحاكم ١٧٦ والبيهقي ١/ ٢١٢، ٢١٧، ٢٣٠ وابن حبان في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ١٤٨ كلهم من حديث أبي ذر. وله قصة عند أبي داود في رواية.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وقال الحاكم: صحيح ولم يخرجاه لأن عمرو بن بجدان لم نجد به راوياً غير أبي قلابة. وأقره الذهبي.
ومداره على عمرو بن بجدان فيه كلام راجع نصب الراية ١/ ١٤٩ حيث اختلف عليه فيه. وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة وكذا الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية وقال الزيلعي: ومن طريق البزار صححه ابن القطان لكن قال: هو غريب من حديث أبي هريرة والمشهور من حديث أبي ذر اهـ.
وقال الهيثمي في المجمع ١/ ٢٦١: حديث أبي هريرة رواه البزار. ورجاله رجال الصحيح.
وذكره أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي ومما قاله: ورواه أحمد ٥/ ١٥٥ و١٤٦.
وخلاصته كلام شاكر أنه ثابت اهـ.
وفي تلخيص الحبير ١/ ١٥٤: وكذا صححه أبو حاتم ومداره على عمرو بن بجدان وقد وثقه العجلي وغفل ابن القطان فقال: إنه مجهول. ثم عاد ابن حجر في التقريب فقال عنه: مجهول اهـ!؟
ولكن حديث أبي هريرة يشهد له وأقل درجاته أن يكون حسناً والله أعلم. وانظر المصادر التي ذكرتها.

(٢) هذا لفظ الترمذي وباقي لفظه مثل أبي داود وغيره.

(٣) تفسير لكلمة يعزب التي مرت في سياق أبي داود.

(٤) والأكثر على تقديره بـ: غلوة. وتساوي أربعمائة خطوة.

دون خوف الفوت التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تلونا، ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء، وذلك يبيح التيمم فهذا أولى. ولا

الرخصة من غيرهم، ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة إلى أربعة آلاف، وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ، وضبط في قول القائل:

إن البريد من الفراسخ أربع ... ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل ... والباع أربع أذرع فتتبعوا
ثم الذراع من الأصابع أربع ... من بعدها عشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف: إن الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم، وهذا حسن جداً كذا في الذخيرة قوله: (والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفر فإنه يجوز التيمم لخوف الفوت وإن كان الماء أقل من ميل قوله: (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف إن استعمل الماء اشتدّ مرضه) أو أبطأ برؤه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد بالتحرك كالمشتكي من العرق المدني[1] والمبطون[2] أو بالاستعمال كالجدري ونحوه، أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه، فإن وجد خادماً له أو ما يستأجر به أجيراً أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لأنه قادر. قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر

مستغنى عنه وهو ظاهر. وأجيب بأنه تأكيد لأن معنى التأكيد هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك، ورد بأن تخلل العاطف يأباه. وقيل ذكره نفياً لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدامه فالمسافة ميلان، وإن لم يكن فميل، وغيرها من الروايات على ما نذكره وهو غير حسن. وقيل مقدار البعد إنما يعلم حزراً وظناً، فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم، وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتيمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز، وفيه نظر لأنه بنى كلامه على أنه يعلم حزراً وظناً، فمن أين يتحقق ذلك، والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء. وقوله «إلى عشر حجج» للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضاً إذا لم يجد الماء. وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احتراز عن غيره من الأقوال، فإنه روي عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين، وعن الكرخي إن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد، وبه أخذ أكثر المشايخ. وقد ذكرنا آنفاً رواية الحسن عن أبي حنيفة، وروي عن زفر: إن كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت لا يجزئه التيمم وإلا فيجزئه وإن قرب الماء منه، والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة، وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع، وجه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول إلى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع. وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن يكون تلويحاً إلى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز، وتقريره أن المنصوص عليه كون الماء معدوماً، وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين أن عدمه مع القدرة عليه بلا

المؤدي إلى خوف فوتها في الوقت قال المصنف: (ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول: فإن النفس أعز من المال إذ المال تابع للنفس قال المصنف: (واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول: أي تلف النفس أو منفعته قوله: (وهو أي اعتبار الشافعي مردود، إلى قوله: إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول: إشارة إلى مسلك آخر في الآية سلكه القاضي أبو زيد وشيخ الإسلام

---

(١) العرق المدني: بثرة تظهر في سطح الجلد تنفجر عن عرق يخرج كالدودة شيئاً فشيئاً وسببه: فضول غليظة. قاله السيد ونقله الطحاوي في حاشيته على مراقي الفلاح.

(٢) المبطون: الذي يشتكي بطنه.

فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال. واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص **(ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتيمم بالصعيد)** وهذا إذا كان خارج المصر لما بينا، ولو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما هما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر.

وجوب الوضوء: فيما قلنا بين هذا وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الإقامة والثبات على القيام جاز له الصلاة قاعداً. والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء. قال: وذكر شيخنا الإمام منهاج الأئمة فيما قرأنا عليه في الفصل الأول خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم. وعلى قولهما لا. وقال: وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوّله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده، وعلى هذا الأعمى إذا وجد قائداً لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف. فالحاصل أن عنده لا يعتبر المكلف قادراً بقدرة غيره لأن الإنسان إنما يعد قادراً إذا اختص بحالة تهيىء له الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره، ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج، وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدوم فبذل إنسان له المال لما قلنا، وعندهما تثبت القدرة بآلة الغير لأن آلته صارت كآلته بالإعانة، وكان حسام الدين يختار قولهما اهـ. وعن محمد: لا يتيمم في المصر إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجد من يعينه، وكاذ العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما قوله: **(واعتبر الشافعي خوف التلف)** أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه **(وهو مردود بظاهر النص)** إذ قوله تعالى. وإن كنتم مرضى. الآية لا تقييد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة، ولولا ما علم قطعاً من أن شرعية التيمم للمريض إنما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج إنما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الامتداد لكان جائزاً للمريض مطلقاً خاف عاقبته أو لم يخف قوله: **(هما يقولان الخ)** منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجر الحمام في زمانهما يؤخذ بعد الدخول، فإذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر، ومنهم من جعله برهانياً بناه على الخلاف في جواز التيمم لغير الواحد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق، فعلى هذا يقيد منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصر، أما إن طلب فمنع فإنه يجوز عندهما **(وقوله هما يقولان إن تحقق هذه الحالة في المصر نادر)** يحتمل الوجهين: يعني تحقق خوف الهلاك برداً مع العجز عن الماء الحار إذ يتناول العجز عنه للطلب من الكل والمنع ولعدم القدرة على إعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الإعطاء. وقوله في وجه قوله

حرج ليس بمجوّز للتيمم، وإلا لجاز لمن سكن بشاطىء البحر وقد عدم الماء من بيته فجعلنا الحدّ الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة، قال الله تعالى ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله **(والمعتبر المسافة دون خوف الفوت)** احتراز عما ذكرنا من قول زفر آنفاً قال: التيمم شرع لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه. وقلنا التفريط جاء من قبله بتأخير الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريباً منه. وقوله **(يتيمم لما تلونا)** يعني قوله تعالى ﴿وإن كنتم مرضى﴾ وقوله **(ولأن الضرر في زيادة المرض الخ)** لأن ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعاً، ولما كان الحرج مدفوعاً عن الوقاية التي هي تبع فلأن يكون مدفوعاً عن الموقي الذي هو الأصل أولى. وقوله **(ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك)** كالمبطون **(أو بالاستعمال)** كالجدري والحصبة. وقوله **(واعتبر الشافعي خوف التلف)** أي تلف نفسه أو عضوه **(وهو)** أي اعتبار الشافعي **(مردود بظاهر النص)** لأن قوله تعالى ﴿وإن كنتم مرضى﴾ بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض، إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج﴾ فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها. فإن قيل: لا نسلم إطلاق النص لتقيده بالعدم. أجيب بأن العدم شرط في حق المسافر دون المريض. وقوله **(ولو خاف الجنب الخ)** ظاهر، ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر. وقال في الأسرار: هما سواء، وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزّة شيخ الإسلام خواهر زاده ولم يجوزه

وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح بإحداهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه الصلاة والسلام «التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين» وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كي لا

العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجز عن إعمال الحيلة في الدخول، واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من أهل المصر لكنه لم يكلف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء، وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز، ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين إمكان أخذه بثمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا، بل أطلقوا جواز التيمم إذ ذلك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة، فإن تم هذا البحث فإطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر، هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه، جعله في الأسرار مبيحاً، وفي فتاوى قاضيخان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لم يتحقق ذلك في الوضوء عادة قوله: **(لقوله ﷺ التيمم ضربتان الخ**[1]) رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه ﷺ، سكت عنه الحاكم وقال: لا أعلم أحد أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان، وهو صدوق، وقد وقفه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني اهـ. ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين، وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الأنماطي إلى جابر بن عبد الله عنه ﷺ قال «التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين»[2] قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات. وقول

الإمام الحلواني. قال **(والتيمم ضربتان)** قيل في قوله ضربتان إشارة إلى نفس الضرب داخل في التيمم، فمن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء. وذكر الإمام الاسبيجابي جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب، وإن جاز الوضع أيضاً للمبالغة في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع **(وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين)** نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الآباط، وهو رواية عن مالك رحمه الله، ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ، وهو رواية عن ابن عباس وقوله **(وينفض)** النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره. وقوله **(بقدر ما يتناثر التراب)** إشارة إلى أنه لا يقدّر بمرة كما روي عن محمد بل إن احتاج إلى الثاني فعل ولا بمرتين كما روي عن أبي يوسف، بل إذا تناثر بمرّة لا

---

(١) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/١٧٩ والدارقطني ١/ ١٨٠ كلاهما من حديث ابن عمر. ومداره على علي بن ظبيان.
وقد ذكر ابن الهمام كلام العلماء حول هذا المتن. وكذا صوب البيهقي وقفه

(٢) حسن بطرقه. أخرجه الحاكم ١/ ١٨٠ والدارقطني ١/ ١٨١ والبيهقي ١/٢٠٧ كلهم من حديث جابر وفي نصب الراية ١/ ١٥١ وقال الحاكم: صحيح الإسناد وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات اهـ باختصار.
تنبيه: لم أجد تصحيح الحاكم له ولعله سقط من بعض النسخ.
أيضاً: زاد الدارقطني عقب قوله: رجاله ثقات. والصواب موقوف. ثم أسنده الدارقطني موقوفاً.
وأخرجه الدارقطني ١/ ١٨١ والحاكم ١/١٧٩ والبيهقي في سننه ١/٢٠٧ كلهم من حديث ابن عمر وفيه سليمان بن أرقم واه. وأخرجه الدارقطني أيضاً والحاكم والبيهقي من حديث ابن عمر وفيه سليمان بن أبي داود ضعفه الدارقطني وغيره.
وقال الحاكم عقب طريق سليمان بن أرقم: هو ليس من شرط هذا الكتاب ولكن اشترطنا إخراج مثله في الشواهد.
وورد هذا الحديث من حديث عائشة رواه البزار كما في المجمع ١/ ٢٦٣ وقال الهيثمي: فيه الحريش بن الخرّيت ضعفه أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري.
وورد من حديث الأسلع رواه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٦٢ وقال الهيثمي فيه الربيع بن بدر أجمعوا على ضعفه اهـ فهذا بمجموع طرقه يعلم أن له أصلاً ويصير حسناً.

يصير مثله ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامة مقام الوضوء، ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح (والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفاس، لما روي «أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا: إنا

ابن الجوزي: عثمان متكلم فيه مردود، وبه يحمل حديث عمار بعثني النبي ﷺ في حاجة إلى أن قال: فقال ﷺ «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربه، ثم مسح الشمال على اليمنى وظاهر كفيه ووجهه»[1] وهو حقيقة مذهب مالك، فإنه قال يعيد في الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين إطلاقاً لاسم الجزء على الكل، أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا الحديث على حديث عمار، فإن تلقي الأمة الحديث بالقبول يرجحه على ما أعرضت عنه، ثم قولهم ضربتان يفيد أن الضرب ركن، ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث لا يجوز المسح بتلك الضربة لأنها ركن فصار كما لو أحدث في الوضوء بعد غسل بعض الأعضاء، وبه قال السيد أبو شجاع. وقال القاضي الإسبيجابي: يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله. وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب، كذا اختاره شمس الأئمة، وعلى هذا فما صرحوا به من أنه لو ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه، وإن لم يمسح لا يجوز يلزم فيه، إما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل، وإما اعتبار الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحاً، والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من مسمى التيمم شرعاً، فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب، قال تعالى ـ فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم ـ ويحمل قوله ﷺ «التيمم ضربتان»[2] إما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا، أو أنه أخرج مخرج الغالب والله أعلم قوله: (حتى قالوا يخلل) عن محمد: يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم، وفي المحيط: يمسح تحت الحاجبين، وفي الحلية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح، ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكثر كالكل لوجه غير لازم قوله: (لما روي أن قوماً) عن أبي هريرة «أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء، فقال: عليكم بالأرض، ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب

يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثلة، وهو يحصل بالنفض سواء كان مرّة أو مرتين، والمثلة ما يمثل به من تبديل خلقته وتغيير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره. وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله ﷺ، وكيفيته: أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بهما وجهه، ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ، ويمرّ باطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى، ثم يفعل بيده اليسرى كذلك. وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئاً لم يجز كما في الوضوء. وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: الأكثر يقوم مقام الكل لأن في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس. وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوم ولهذا قالوا: يخلل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه، ولولا الخلفية لكان المسح إلى المناكب واجباً عملاً بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة، ولا يلزم آية السرقة لأن النبي ﷺ بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل،

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٤٧ مطولاً وفيه سياق المصنف ومسلم ٣٦٨ وأصله في البخاري ٣٣٩ و٣٤٠ و٣٤١ و٣٤٢ و٣٤٣ و٣٤٥ و٣٤٦، ومسلم ٣٦٨ ح ١١١، ١١٢ وأبو داود ٣٢٢ والنسائي ١/ ١٦٩ وابن ماجه ٥٦٩ وأحمد ٤/ ٢٦٣، و٢٦٤ و٢٦٥، ٣١٩، ٣٢١ والطيالسي ٦٣٧ و٦٣٨ و٦٣٩ و٦٤٠ والبيهقي ١/ ٢١١، ٢٢٦ كلهم من حديث عمار بن ياسر رووه مطولاً ومختصراً بألفاظ متقاربة.

وقال البيهقي: لا يشك حديثي في صحة إسناده.

(٢) تقدم قبل حديث واحد وقبل حديثين أيضاً قابله.

قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليه الصلاة والسلام: عليكم بأرضكم» **(ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ. وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا بالتراب والرمل)** وقال الشافعي رحمه

ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين»[1] أخرجه الإمام أحمد، وهو حديث يعزف بالمثنى بن الصباح، وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين، ورواه أبو يعلى[2] من حديث أبي لهيعة وهو أيضاً مضعف، وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط: حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال: لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث قوله: **(ويجوز التيمم الخ)** قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد: أي لا يصير رماداً فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد

بخلاف ما نحن فيه. فإن قيل: قد دل الدليل على أن حقيقة اليد ليست بمرادة فإن الباء إذا دخل على المحل تعدى الفعل إلى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل. أجيب بأن الباء صلة كما في قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ فلا يقتضي تبعيض المحل، وفيه بحث ذكرناه في التقرير والأنوار. وقوله **(والحدث والجنابة فيه)** أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة سواء، وهو قول أصحابنا وعليه العلماء، وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة. وقال بعض الناس: لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء، وهو المروي عن عمر وابن مسعود وابن عمر، ومنشأ الاختلاف فيما بينهم أن قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ محمول على المس باليد أو على الجماع، فذهب الأولون إلى الثاني والآخرون إلى الأول وقالوا: القياس أن لا يكون التيمم طهوراً، وإنما أباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس، وليست في معناه لتلحق به بل هي فوقه. وقال الأولون الملامسة أريد بها الجماع مجاز لسياق الآية، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء، وذكر الحدث الأصغر بقوله ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ فيحمل لامستم على الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية التيمم كما في ذكر آية الوضوء، ولئلا يلزم التكرار لأن الأصغر مذكور في قوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ في حق التيمم، فحمل لامستم عليه تكرار، ولئن سلمنا أنه تعالى شرع التيمم للمحدث فرسوله ﷺ شرعه للجنب أيضاً لما روى أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا «إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهراً أو شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء، فقال عليه الصلاة والسلام:

قوله: **(فحمل لامستم عليه تكرار)** أقول: فيه بحث.

---

(١) حسن لطرقه. أخرجه أحمد ٢/٢٧٨، ٣٥٢ والبيهقي ١/٢١٦ وأبو يعلى والطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/٢٦١ كلهم من طريق المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب عن أبي هريرة به وصدره: أن اعرابياً وقال الهيثمي: الأكثر على تضعيف المثنى ورواية عباس عن يحيى توثيقه.
ورواية ثانية عن يحيى: ضعيف يكتب حديثه ولا يترك.
وقال البيهقي: ورواه الحجاج بن أرطاة عن عمر وعن أبيه عن جده واختصر المتن. ثم أسنده البيهقي من طريق أشعث بن سعيد عن عمرو بن دينار عن ابن المسيب عن أبي هريرة أن أعرابياً . . .
الحديث. وقال البيهقي: في إسناده أبو الربيع السمان ضعيف وأخرجه البيهقي من وجه آخر عن أبي هريرة.
وقال: في إسناده الأفطس. ضعيف.
وفي نصب الراية ١/١٥٦ ورواه أبو يعلى من طريق ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب به وقال الزيلعي: وابن لهيعة ضعيف.
ورواه الطبراني عن سليمان الأحول عن ابن المسيب به وقال الطبراني: لا يعلم للأحول عن ابن المسيب غير هذا الحديث اهـ.
قلت: سليمان الأحول هو ابن مسلم ثقة روى له الستة.
ولكن الراوي عنه إبراهيم بن يزيد وأظنه الخوزي وهو واه. ولكن بمجموع هذه الطرق يرقى الحديث إلى درجة الحسن.

(٢) حديث أبي يعلى، والطبراني تقدم الكلام عليه في الذي قبله.

الله: لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ أي تراباً منبتاً، قاله ابن عباس رضي الله عنه، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه. ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده، والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة أو هو مراد الإجماع

والمعادن إلا أن تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها، ودخل الحجر والجص[١] والنورة[٢] والكحل والزرنيخ[٣] والمغرة[٤] والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة[٥] والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج[٦] والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزبرجد لا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء، وكذا المصنوع منها[٧] كالكيزان والجفان والزبادي إلا أن تكون مطلية بالدهان، والآجر المشوي على الصحيح إلا إن خلط به ما ليس من الأرض، كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة، وهذا يقتضي أن يفصل في المخالط للبن بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من أجزاء الأرض قوله: (غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المبسوط قولاً لأبي يوسف مرجوعاً عنه وأن قرار مذهبه تعين التراب قوله: (ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل، وإذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وأن تفسير ابن عباس إياه بالتراب تفسير بالأغلب ويدل عليه قوله ﷺ في الصحيحين «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[٨] وأما رواية «وتربتها طهوراً»[٩] فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه إفراد فرد من العام لأنه

عليكم بأرضكم» وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثرة حدّث البخاري في صحيحه بإسناده إلى عمران بن حصين رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصلّ في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء، فقال ﷺ: عليك بالصعيد فإنه يكفيك» وقوله (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم. وقوله (بكل ما كان من جنس الأرض) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر، أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس من جنس الأرض. وههنا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء، ثم تكاثف منه فصار تراباً، وتلطف منه فصار هواء وتلطف منه فصار ناراً فكان الماء أصلاً. ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة، فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه، والنبات كالشجر ونحوه، والمعدني كالحديد وشبهه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب

قال المصنف: (لأنه أليق بموضع الطهارة) أقول: أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى. ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ قوله: (وأبو يوسف

---

(١) الجص: بفتح الميم وكسرها ما يبنى به وجصصّ البناء طلاه به. ويدعى عند العامة: جبصين وبعضهم: جبس.

(٢) مادة تستخرج من الأرض وهي مزيلة للشعر.

(٣) الزرنيخ معروف لدى العامة بهذه التسمية.
وهو بكسر الزاي مع التشديد حجر منه أبيض وأحمر وأصفر.

(٤) المغرة ـ بفتح الميم وسكون الغين ـ الطين الأحمر.

(٥) السبخة مكان منخفض تجتمع فيه المياه وتبقى فيه مدة طويلة وأرضه تنزُّ بالماء أيضاً. وأرضها مالحة لا تنبت.

(٦) والفيروزج وما بعده تسمى بالأحجار الكريمة. أي الثمينة.

(٧) الضمير يعود على الحجارة بأنواعها والجفن: القصعة الكبيرة.

(٨) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٣٥ و٤٣٨ و٣١٢٢ ومسلم ٥٢١ والنسائي ١/ ٢١٠، ٢١١ والدارمي ١٣٦١ والبيهقي ١/ ٢١٢ كلهم من حديث جابر أعطيت خمساً لم يعطً أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر. وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلّ، وأحلت لي الغنائم ولم يحلّ لأحد قبلي. وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة. هذا لفظ البخاري وبعضهم رواه على التقديم والتأخير.

(٩) صحيح هذا اللفظ عند مسلم ٥٢٢ من حديث حذيفة وفيه: وجعلت ترتبها لنا طهوراً. ورواه أحمد ٥/ ٣٨٣ والبيهقي ١/ ٢١٣ ولفظ مسلم: فُضّلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجُعلت لنا الأرض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء.
وأخرجه مسلم ٥٢٣ من حديث أبي هريرة لكن بنحو سياق حديث جابر الذي رواه البخاري وغيره. فهذا حديث مشهور.

(ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لإطلاق ما تلونا **(وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله)** لأنه تراب رقيق **(والنية فرض في التيمم)** وقال زفر رحمه الله تعالى: ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه. ولنا أنه ينبىء عن القصد فلا يتحقق دونه، أو جعل

ربط حكم العام نفسه ببعض أفراده، والتخصيص إفراد الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار. وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه أن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه، فالمعوّل عليه كون الطيب مراداً به الطاهر بالإجماع فكان الإجماع دليل إرادة هذا المحتمل، وعلى هذا فالأوجه أن يقول: وهو مراد بالواو لا بأو قوله: **(ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة)** وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى. فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه. قلنا: هي للابتداء في المكان، إذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الأولى ولفظ الذي في الثاني والباقي في الأول بحاله ويزاد في الثاني جزء ليتم صلة للموصول كما في. اجتنبوا الرجس من الأوثان. أي الذي هو الأوثان، ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيد ممسوحاً والعضوين آلته وهو منتف اتفاقاً قوله: **(وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد)** وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا عند العجز عنه كأن يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء؛ وهذه إحدى الروايتين عنه، وفي أخرى لا يجوز، وفي رواية: يتيمم به ويعيد، والخلاف مبني على أنه تراب خالص أو غالب أولاً، فعنده لا، وعندهما نعم إذ لم يفارقه إلا بممازجة الهواء قوله: **(ولنا أنه ينبىء عن القصد الخ)** هو ينبىء عن القصد لغة، وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين وإلا لكانت النية المعتبرة تلك، وليس كذلك فإنه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلاً عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح، وإنما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي ينبىء عن القصد، والأصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما ينبىء عنه من المعاني على ما عرف. قال المصنف في التجنيس: النية

كذلك، وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه. وقال أبو يوسف: لا يجوز إلا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ أي تراباً منبتاً، هكذا فسره ابن عباس، وهذا يقتضي القصر عليه، غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الأول بما رويناه من قوله عليه الصلاة والسلام «عليكم بأرضكم» ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض كذا روى عن الخليل، وذكر صاحب الكشاف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض. وقال الزجاج في معاني القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافاً في أن الصعيد وجه الأرض. وفي الصحاح عن ثعلب أن الصعيد وجه الأرض. قال المصنف **(سمي به لصعوده)** وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل، وإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل **(والطيب يحتمل الطاهر)** كما في قوله تعالى ﴿حلالاً طيباً﴾ **(فحمل عليه لأنه أليق بموضع الطهارة)** ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجساً لم يجز التيمم به إجماعاً، فعلم أن الإنبات ليس له أثر في هذا الباب، ومما يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ وقوله **(أو هو مراد بالإجماع)** دليل آخر، وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت، والطاهر مراد بالإجماع كما مر آنفاً فلا يكون المنبت مراداً لأن المشترك لا عموم له **(ثم لا يشترط أن يكون عليه)** أي على الصعيد **(غبار)** يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجرّ والمرداسنج والياقوت والفيروزج والمرجان والزمرد والزبرجد وإن كانت ملساً لا غبار عليها **(عند أبي حنيفة)** ومحمد عنه في إحدى الروايتين **(لإطلاق ما تلونا)** من قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً. وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد: لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه. أي من التراب، وهو كما ترى يوجب المسح

لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص، إلى قوله: وأما عند العجز عنه فيجوز) أقول: إذا لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأي والتيمم معدول به عن سنن القياس قال المصنف: **(أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة)** أقول: وهي إرادة الصلاة قال المصنف: **(والإسلام قربة تصح بدونها)** أقول: يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك،

طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (**ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط**

المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى. وما زاده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير، وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو للقراءة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الإسلام لاتجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذ وهو أبو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم لكذا، فعلمنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوي به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة. نعم روى في النوادر: لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم جاز به الصلاة. وعن أبي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز، فعلى هاتين تعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب، ولو تيمم يريد به تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة، وإذا كان كذلك فإنما أنبأ عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة، ألا يرى أن قوله تعالى . إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا . ينبيء عن الإرادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء، ووجهه أن التقدير إذا أردتم القيامة للصلاة وأنتم محدثون اتفاقاً والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة، ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها، والكلام المذكور تمويه إذ المفاد بالتركيب مع المقدر إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة، إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط، وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل، ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب. فإن قلت: ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع أنه ﷺ تيمم لرد السلام[1]

بشيء من الأرض لكون كلمة من للتبعيض. والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للمحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (**وكذلك يجوز بالغبار**) بأن ينقض ثوبه أو لبده (**مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله**) وأبو يوسف رحمه الله لم يجوّزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص، ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد، فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه، وأما عند العجز عنه فيجوز كالإيماء عند العجز عن الركوع والسجود، ودليلهما قوله (**لأنه تراب رقيق**) فإن من نفض ثوبه يتأذى جاره من التراب، وكذا يجوز التيمم بالخشن منه فكذا بالرقيق، والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا مجرد إصابة الغبار مع النية، فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن متيمماً (**والنية فرض في التيمم**) خلافاً لزفر. هو يقول التيمم خلف عن الوضوء، وهو ظاهر لأن الخلف هو ما لا يجوز الإتيان به إلا عند عذر وجد في الأصل وما نحن فيه كذلك لا محالة، والخلف لا يخالف الأصل في وصفه: أي في وصفه الذي هو الصحة، فإن الوضوء بدون النية صحيح، فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلف مخالفاً للأصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلفية إذ ذاك (**ولنا أنه ينبيء عن القصد فلا يتحقق دونه**) وقد تقدم البحث فيه، وقد قيل أيضاً في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية، وأمرنا بالتيمم والأمر للوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فإن الأمر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية، وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب، وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة، فلا يلزم من كون أحدهما مأموراً به أن يكون الآخر شرطاً. وقوله (**أو جعل طهوراً**) دليل آخر. وتقريره جعل التراب طهوراً بشرطين: بشرط عدم الماء، وبشرط أن يكون التيمم للصلاة، لأن قوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ بناء على قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة

والحاصل أنهما لا يصححان منه تيمماً أصلاً بناء على عدم صحة النية منه قوله: (**لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة**) أقول: الظاهر أن يقال الحاصلة قوله: (**أجيب بأن الطهارة الحاصلة**) أقول: المجيب صاحب المستصفي قوله: (**وكل ما هو كذلك**

---

(١) تقدم في ٦/ ٢٢ متفق عليه.

نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو الصحيح من المذهب **(فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: هو متيمم)** لأنه نوى قربة مقصودة، بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة. ولهما أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون

على ما أسلفته في الأول. فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له، بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً قوله: **(أو جعل طهوراً في حالة مخصوصة)** إن أراد حالة الصلاة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء أول الكتاب فهو بناء على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم: أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة، فإن قوله ﴿وإن كنتم مرضى﴾ [المائدة ٦] إلى آخر آية التيمم عطف عليها، وأنت قد علمت أن لا دلالة فيها على اشتراط النية، وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها، وأما جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاداً من قوله تعالى. ماء طهوراً - ومن قوله - ليطهركم به. فلا يخفى ما فيه، إذ كون المقصود من إنزاله التطهير به وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه: أي رافعاً للأمر الشرعي بلا نية، بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضي طبعه، ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي: أعني الحدث، وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه، والمفاد من ليطهركم كون المقصود من إنزاله التطهير به، وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا، ولا دلالة للأعم على أخص بخصوصه. والحاصل الفرق بين الدلالة لفظاً على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية، فرجع إسناد عدم وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه، وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة **(قوله هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم إنه يشترط، قال في التجنيس: لأنه روي عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأ عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة قوله: **(لأنه نوى قربة مقصودة)** ينبغي أن يزاد تصح منه في الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن متيمماً حتى لا يصلي به بعد الإسلام عند أبي يوسف. فالحاصل أنه لا يصحح منه تيمماً إلا للإسلام قوله: **(والإسلام قربة تصح بدونها)** يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما، وليس كذلك. فالحاصل أنهما لا يصححان منه تيمماً أصلاً بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها لا يصح منه، وهذا لأن النية تصير الفعل منتهضاً سبباً للثواب، ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوا وضوءه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده، وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال: وإنما لا يصح من الكافر لانعدام النية قوله: **(بخلاف سجدة التلاوة الخ)** المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة

فاغسلوا وجوهكم﴾ والمراد به فاغسلوا للصلاة، فكذا قوله تعالى فتيمموا للصلاة، فكما لا يفيد الطهارة حال وجود الماء فكذا لا يفيدها حال عدم النية. وقوله **(والماء طهور بنفسه)** جواب سؤال مقدر تقديره إن الماء أيضاً في الآية جعل طهوراً في حالة مخصوصة كما ذكرتم، فكان الواجب أن تكون النية شرطاً فيه، وتقريره أن الماء طهور بنفسه: أي عامل بطبعه كما مر فلا يحتاج إلى النية كما في إزالة النجاسة العينية. وقوله **(ثم إذا نوى الطهارة)** ظاهر. وقوله **(هو الصحيح من المذهب)** احتراز عما قال به أبو بكر الرازي فإنه كان يقول: يحتاج إلى نية التيمم للحدث أو للجنابة لأن التيمم لهما بصفة واحدة، فلا يتميز أحدهما عن الآخر إلا بالنية كصلاة الفرض عن النافلة، ووجه ما قال في الكتاب أن التيمم طهارة فلا يلزم نية أسبابها كما في الوضوء. قال **(فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام)** نصراني تيمم يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: هو متيمم لأنه نوى قربة مقصودة أما القربة فلأن الإسلام أعظم القرب، وأما أنها مقصودة فلأن المراد به ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالمشروط، وإذا كان كذلك صح تيممه كالمسلم تيمم للصلاة **(بخلاف ما إذا**

فالابتداء والبقاء فيه سواء) أقول: الكلية ممنوعة وإلا لزم أن تكون الردة مبطلة للتيمم

الطهارة، والإسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة **(وإن توضأ لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضيء)** خلافاً للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية **(فإن تيمم مسلم ثم أرتد ثم أسلم فهو على تيممه)** وقال زفر رحمه الله: بطل تيممه لأن الكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء

ابتداء يعقل فيها معنى العبادة، وأما قولهم في الأصول إنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لإظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بإظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى، ولذا أديث في ضمن الركوع، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى قوله: **(فيستوي فيه الابتداء والبقاء)** فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية في باب النكاح، كما يمنع ابتداء النكاح يمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأة ارتفع النكاح، أو كبيرين فمكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت، والأصل أن كل صفة منافية الحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء، وكلام المصنف في الاستدلال المذكور لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر ليحتاج إلى جوابه على ما لا يخفي بعد قليل تأمل قوله: **(ولنا أن الباقي)** حاصله تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه في المتنازع فيه، أفاد هذا إدخال اللام في الباقي: أي ليس التيمم نفسه باقياً ليرتفع بورود الكفر، بل الباقي صفة الطهارة التي أوجبها، وهذه لا يرفعها شرعاً إلا الحدث، ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهي مثلها. ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد

تيمم المسلم للدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون متيمماً لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر **(ولهما أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة)** والإسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها **(بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة)** على التفسير الذي ذكرنا **(ولا تصح بدون الطهارة)** قال في النهاية: في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة التيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان متيمماً، وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الإسلام في مبسوطه، بل الصواب في التعليل أن يقال: الكافر ليس بأهل للنية لأنها عبادة، والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الإسلام ونيته الصلاة فقال يكون متيمماً في الأول دون الثاني، وقال: لأن الإسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للإسلام، بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح **(وإن توضأ النصراني لا يريد به الإسلام ثم أسلم فهو متوضيء)** عندنا لأن النية فيه ليست بشرط عندنا، فعدم أهليته لا يضر. وقال الشافعي: ليس بمتوضيء لأن النية شرط وهو ليس من أهلها، فقوله **(بناء على اشتراط النية)** دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا **(فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه. وقال زفر: يبطل تيممه لأن الكفر ينافي التيمم)** ابتداء فكذا بقاء كالمحرمية في النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوّج كل واحد منهما بالآخر أبواهما ثم أرضعتهما امرأة فإنه يرتفع النكاح، واعترض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة، وكونه عبادة إنما هو بالنية وليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء. وأجيب بأنه روي عن زفر رواية أخرى اشتراط فيها النية للتيمم، وقيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأن شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلاً نوى أو لم ينو، ويستوي فيه الابتداء والبقاء لما مر **(ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً)** ومعناه أن التيمم عدم كما وجد لكونه فعلاً فعند الكفر لا يكون التيمم موجوداً حتى يبطل لوجود منافيه بل الباقي صفة كونه طاهراً والكفر لا ينافيه، فاعتراضه عليه كالاعتراض على الوضوء، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه، وليس البقاء كذلك لوجودها. فإن قيل: الردة تحبط العمل لقوله تعالى ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ وقوله تعالى ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقيان بعد الردة؟ أجيب بأن الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء فإن الحدث يزول به وإن كان لا يثاب على وضوئه. قال **(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء)** قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء، ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف، فما كان ناقضاً للأقوى كان ناقضاً للأضعف بطريق الأولى، فكل ما ينقض الوضوء ينقض التيمم **(وينقضه أيضاً رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال)**

كالمحرمية في النكاح. ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه**(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء)** لأنه خلف عنه فأخذ حكمه **(وينقضه أيضاً رؤية الماء إذا قدر على استعماله)** لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية

ليس إلا الأثر من الحل والملك، ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلته، زاد قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى، هكذا التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك، فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكماً ليس هو النية قوله: **(وينقضه أيضاً رؤية الماء إذا قدر على استعماله)** لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب في قوله ﷺ «التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء»[1] ومقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية، ويستلزم انتفاء أثرها من طهارة الرجل. ويرد عليه أن قطع الاعتبار الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتصراً فإنما يظهر في المستقبل، إذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة، وما قيل إنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه الابتداء والبقاء لا يفيد دفعاً ولا يمسه، والأوجه الاستدلال بقوله ﷺ في بقية الحديث «فإذا وجده فليمسه بشرته»[2] وفي إطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم قوله: **(وخائف السبع والعدو والعطش)** على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكماً فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء، وكذا إذا خاف الجوع بأن كان محتاجاً إلى الماء للعجين، أما إن احتاج إليه للمرقة فلا يتيمم، لكن هل يعيد إذا أمن بالوضوء؟ قال في النهاية: قلت جاز أن تجب الإعادة على الخائف من العدو بالوضوء لأن العذر من قبل العباد اهـ. يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبون في الثاني، ولذا وجبت الإعادة على المحبوس إذا صلى بالتيمم ثم خلص، وقيل فيمن منعه إنسان عن الوضوء بوعيد ينبغي أن يتيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك، لكن قال في الدراية: الأسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومىء ويعيد وكذا المقيد، ثم قال: قلت بخلاف الخائف منهم فإن الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في النهاية

وإسناد النقض إلى رؤية الماء إسناد مجازي لأن رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا، والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس. قوله **(لأن القدرة هي المراد)** قد ذكرنا من قبل. وقوله**(هو غاية لطهورية التراب)** سماه غاية من حيث المعنى إذا ليس في لفظ الكتاب العزيز ما يدل على ذلك، والمذكور في الحديث قوله ﷺ «ما لم يجد الماء» وكلمة ما للمدّة: أي ما دام أنه غير واجد للماء، ولكن معناهما يلتقيان في أن الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية. قيل لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجساً بالاستعمال وتنتهي طهوريته وتبقى الطهارة الحاصلة به أجيب بأن الطهارة الحاصلة به صفة راجعة إلى المحل، وكل ما هو كذلك فالابتداء والبقاء فيه سواء **(وخائف العدو)** سواء كان خائفاً على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوي **(والسبع والعطش عاجز حكماً)** لأن صيانة النفس أوجب من صيانة الطهارة بالماء فإن لها بدلاً ولا بدل للنفس **(والنائم)** يعني من لم يكن مضطجعاً ولا مستنداً في المحل، فإنه إذا كان كذلك ينتقض تيممه بالنوم فلا تتأت هذه المسألة **(قادر تقديراً)** أي حكماً **(عند أبي حنيفة)** فينتقض به تيممه لأنه عاجز عن الاستعمال بعذر جاء من قبل نفسه فلا يكون معذوراً. وقيل ينبغي أن لا يتناقض عند الكل لأنه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به يجوز تيممه عند الكل. وقال التمرتاشي: وفي زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف. وقوله **(والمراد ماء يكفي للوضوء)** يعني الماء الذي يمر عليه النائم وقد مر لنا من قبل.

---

(١) تقدم تخريجه في ١/١٢٢ أول باب التيمم وإسناده حسن.

(٢) هو بعض الحديث المتقدم وتتمة له.

التراب، وخائف السبع والعدوّ والعطش عاجز حكماً والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديراً، حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده، والمراد ماء يكفي للوضوء لأنه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء (ولا يتيمم إلا بصعيد

قوله: (والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشياً أو راكباً إذا مر على ماء مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس. قال في فتاوى قاضيخان قيل يجب أن لا ينتقض عند الكل، لأنه لو تيمم ويقربه ماء لا يعلم به صح تيممه فكذا هذا. وفي زيادات الحلواني قال: في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف. قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع إن اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كاليقظان، وإن لم يعتبره يقظة كان لهذا نوماً لم يلحق باليقظة، وكل نوم لم يلحق بها شرعاً فهو حدث بالإجماع اهـ. ولنا أن نختار الأول ولا يفيده، فإن اليقظان إذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس: صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم، ولو كان على شاطىء النهر ولم يعلم به، عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتباراً بالإداوة المعلقة في عنقه. وفي رواية يجوز لأنه غير قادر إذ لا قدرة بدون العلم. وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الأصح اهـ. فإذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطىء نهر لا يعلم به يجوز تيممه، فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه قوله: (والمراد) من الماء: يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي، فلو وجد المتيمم ماء فتوضأ به فنقص عن إحدى رجليه إن كان غسل كل عضو ثلاثاً أو مرتين انتقض تيممه، أو مرة لا ينتقض لأنه في الأول وجد ما يكفيه، إذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف الثاني. وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يجوز مع وجود الماء وإن قل حتى يستعمله فيفنيه فحينئذ يتيمم، لأن قوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة ٦] يفيده لأنه نكرة في سياق النفي، وصار كما إذا وجد ماء يكفي لإزالة بعض النجاسة الحقيقية أو ثوباً يستر بعض عورته. ولنا أن المراد في النص ماء يكفي لإزالة المانع لأنه سبحانه أمر بغسل الأعضاء الثلاثة والمسح، ومعلوم أنه بالماء ثم نقل إلى التيمم عند عدمه بقوله. فلم تجدوا ماء. فبالضرورة يكون التقدير: فاغسلوا وامسحوا بالماء، فإن لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا. والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لأنهما يتجزءان فيفيد إلزامه باستعمال القليل للتقليل، ولا يفيد هنا إذ لا يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى مجرد إضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو، والمراد من القدرة أعم من الشرعية والحسية، حتى لو رأى ماء في حبّ لا ينتقض تيممه وإن تحققت قدرة حسية لأنه إنما أبيح للشرب، ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم، ولو وجد جماعة من المتيممين ماء مباحاً يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقق الإباحة في حق كل منهم، بخلاف ما لو وهب لهم بأن قال صاحب الماء هذا لكم أو بينكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحد منهم لأنه لا يصيب كلاً منهم ما يكفيه على قولهما. وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع، فلو أذنوا لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز إذنهم لفساد الهبة، وعندهما يصح، فينتقض تيممه، كما لو عين الواهب واحد منهم فإنه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان إماماً بطلت صلاة الكل، وكذا لو كان غير إمام إلا أنه لما فرغ القوم سأله الإمام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادراً على الماء. واعلم أنهم فرعوا لو صلى بتيمم فطلع عليه رجل معه ماء، فإن غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال، وإن غلب أن لا يعطيه يمضي على صلاته، وإن أشكل عليه يمضي ثم يسأله، فإن

ووقله (لأن الطيب) يعني قوله تعالى ﴿صعيداً طيباً﴾ (أريد به الطاهر) بالإجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قيل هذه المسألة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضاً إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهباً لأصحابنا ألا ترى إلى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الإسفار بالفجر والإبراد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقديم

طاهر) لأن الطيب أريد به الطاهر في النص ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء **(ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت، فإن وجد الماء توضأ وإلا تيمم وصلى ليقع الأداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة)**. وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في غير رواية الأصول أن التأخير حتم لأن غالب الرأي كالمتحقق. وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله، **(ويصلي بتيممه ما شاء**

أعطاه ولو بيعاً بثمن المثل ونحوه أعاد وإلا فهي تامة. وكذا لو أعطاه بعد المنع إلا أنه يتوضأ هنا لصلاة أخرى، وعلى هذا فإطلاق فساد الصلاة في صورة سؤال الإمام إما أن يكون محمولاً على حالة الإشكال أو أن عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الإعطاء مقيد بما إذا لم يظهر له بعد إعطاؤه.

[فرع] يبتلي الحاج بحمل ماء زمزم للهدية ويرصص رأس القمقمة[1] فما لم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم. قال المصنف في التجنيس: والحيلة فيه أن يهبه من غيره ثم يستودعه منه. وقال قاضيخان في فتاواه: هذا ليس بصحيح، فإنه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو بغبن يسير لا يجوز له التيمم، فإن تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اهـ. ويمكن أن يفرق بأن الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعاً، فيجوز أن يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك وإن قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع قوله: **(ولا يجوز التيمم إلا بصعيد طاهر)** ظاهر حكماً ودليلاً وانبنى عليه أنه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز إلا إذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف، وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال؟ في الخلاصة وغيرها لو تيمم جنب أو حائض من مكان فوضع آخر يده على ذلك المكان فتيمم أجزأه، والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اهـ. وهو يفيد تصور استعماله وكونه بأن يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله: **(لأن غالب الرأي كالمتحقق)** مع قوله في وجه ظاهر الرواية أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله مع أنه منظور فيه بأن التيمم في العمرانات وفي الفلاة إذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتباراً لغالب الظن

المغرب وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل على ما سيأتي وقوله لعادم الماء ليس احترازاً عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده أن عادم الماء وإن رجا أن يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة، وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو إلزام على الشافعي لأن مذهبه أن التأخير مستحب إذا كان طامعاً في الجماعة، ونظيره قول الأصحاب في موجبات الغسل وانتقاء الختانين من غير إنزال فإنه ليس احترازاً عن الإنزال لعدم الفرق بين الإنزال وعدمه في الموجبية لا محالة، وإنما هو احتراز عن قول الأنصاري، وقوله **(في غير رواية الأصول)** رواية الأصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير الأصول رواية النوادر والأمالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات. وقوله **(لأن غالب الرأي كالمتحقق)** ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الرأي علماً، قال تعالى **﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾** الآية، وجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبد العزيز: هذا التعليل مشكل لأنه يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في الروايات الظاهرة ليصح مقيساً عليه، وليس كذلك فإنه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر. وفي الخلاصة وعامة النسخ: المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء في آخر الوقت أو غالب ظنه ذلك جاز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر، وإن كان أقل لا يجوز، وإن خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا: يعني التعليل على أن المراد أن التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الأصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضاً لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله، وذلك يقتضي

قوله: **(والرقيات)** أقول: الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضياً بالرقة، وهي واسطة ديار ربيعة قوله: **(والكيسانيات)** أقول: أبو عمرو سليمان بن شعيب الكيساني من أصحاب محمد، ومنه قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في إملاء الكيساني.

---

(١) القُمْقُم: بضم القاف الأولى والثانية هو الآنية أو الجرة. والمعنى أغلقها وسدها بإحكام.

من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله: يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية. **ولنا أنه طهور** حال عدم

كاليقين يقتضي أنه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل. وفي الخلاصة: المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى، إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز، وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم قوله: **(وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض)** قيد به لأنه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعيه للفرض، والخلاف يبني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع، وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف. ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث ما نعية عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يقم على أكثر من ذلك دليل، وتغير الماء برفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلاً عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مدنس، ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله ﷺ «التراب طهور المسلم»[1] قال ﷺ في حديث الخصائص في الصحيحين «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[2] يريد مطهراً وإلا لما تحققت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة، وإذا كان مطهراً فتبقى طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر. وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة، والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة بالنسبة إلى فرض آخر، وليس فيه دليل عليه، فلنا أن نثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء، والثابت بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا مخلص إلا بمنع مردد إن سلم، وهو إن أردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقاً، ولهذا أجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد، فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات إرادة لإفاضة كرمه، ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالإيماء لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة إلا

أن حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية، وليس كذلك على ما بينا، ولو حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضاً لأنه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم، كما أنه لا فرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم. وقد صرح في آخر هذا الباب أنه إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل. بقي وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة، فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات، ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الأصول لأن الغالب كالمتحقق. وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة. وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل، ويلزم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية، ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كان المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا، قال: فالأظهر بقاء الإشكال **(ويصلي بتيممه)** أي بالتيمم الواحد **(ما شاء من الفرائض والنوافل)** في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث **(وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية)** إذ التراب ملوث في نفسه، ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رؤية الماء فلم يرتفع الحدث، إذ لو ارتفع الحدث لم يعد إلا بحدث جديد، ولكن أبيحت الصلاة للضرورة فإذا صلى الفرض فقد انتفت الضرورة ولا تعود إلا بمجيء وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها **(ولنا أنه)** أي التراب **(طهور بشرط عدم الماء)** بالنص، وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه،

---

(١) هو بعض حديث تقدم في هذا الجزء مستوفياً وهو حسن.
(٢) متفق عليه وقد تقدم.

الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه **(ويتيمم الصحيح في المصر إذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة)** لأنها لا تقضى فيتحقق العجز **(وكذا من حضر العيد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العيد يتيمم)** لأنها لا تعاد. وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح، لأن للولي حق الإعادة فلا فوات في حقه **(وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبنى عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: لا يتيمم)** لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام فلا يخاف الفوت. وله أن الخوف باق

الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله، وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فمنعه وأجزناه فإن وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرجه سلامه عن الصلاة فعنده لا، وعندهما نعم، وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لنتكلم عليه قوله: **(ويتيمم الصحيح الخ)** منعه الشافعي لأنه تيمم مع عدم شرطه. قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز، أما الأولى فلأن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض، وأما الثانية فبفرض المسألة، وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتي بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها[1]، وذكره مشايخنا عن ابن عباس[2] قوله: **(وهو رواية الحسن الخ)** احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه، ثم لو صلى به فحضرت أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلافاً لمحمد قال: انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى. وقالا: وقع معتداً به لتلك وهذه مثلها من كل وجه فجازت به، وقيده في شرح الكنز عن أبي يوسف بما إذا لم يوجد بين الجنازتين وقت

كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهر ويعمل عمره ما دام شرطه موجوداً. فإن قلت: هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشروط وليس كذلك لا محالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساوياً للمشروط استلزمه، وههنا كذلك فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لا محالة فجاز أن يستلزمه. قال **(ويجوز التيمم للصحيح في المصر)** الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أداؤه بالتيمم مع وجود الماء، وصلاة الجنازة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا، وكذلك صلاة العيد تفوت لا إلى بدل. وقوله للصحيح احتراز عن المريض فإنه يجوز له التيمم في المصر وغيره ولياً كان أو غيره خاف الفوت أو لم يخف. وقوله في المصر احتراز عن المفازة لأن التيمم فيها جائز ولياً كان أو غيره لعدم الماء فيها غالباً. وقوله **(إذا حضرت جنازة)** لأن الوجوب إنما هو بحضورها. وقوله **(والولي غيره)** لأن المتيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الإعادة. وقوله **(فخاف أن تفوته الصلاة)** لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم. وقوله **(وهو)** أي عدم جواز التيمم للولي **(رواية الحسن عن أبي حنيفة)** وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن ظاهر الرواية، فإن الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روى أن ابن عباس قال: إذا فجأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره. وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله **(وإن أحدث الإمام أو المقتدي في صلاة العيد)** وكان

قال المصنف: **(وله أن الخوف باق)** أقول: الظاهر أن يقال: الخوف موجود

---

(١) موقوف. أخرجه الدارقطني ١/٢٠٢ في سننه.
وقال الزيلعي في نصب الراية ١/١٥٨ رواه البيهقي من طريق الدارقطني عن ابن عمر موقوفاً.
وقال: لا أعلمه إلا من هذا الوجه ويشبه أن يكون خطأ فإن كان محفوظاً فيشبه أنه كان على سفر اهـ رواه في المعرفة والله أعلم.

(٢) الوارد عن ابن عباس. هو ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الآثار باب ذكر الجنب والحائض. عن ابن عباس قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصلِّ.
وقال البيهقي ١/ ٢٣١ الأثر الوارد عن ابن عمر: ضعيف وكذا الوارد عن ابن عباس لا يصح والصواب هو قول عطاء اهـ.

لأنه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته، والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء، ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق، لأنا لو أوجبنا الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فيفسد **(ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ، فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعاً)** لأنها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد **(وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته)** لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء **(والمسافر إذا نسي الماء**

يمكنه فيه الوضوء قوله: **(لأنا لو أوجبنا الوضوء الخ)** يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظراً إلى أنه لا حق فلا فوت عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء، إذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء، والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصلاة بالتيمم، وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة، إذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشيء أصلاً. وقد يقال: لا يلزم لأن الحكم شرعاً بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل السبق عادماً وبعده واجداً. وقيل في التعليل: لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات، وفيه نظر ظاهر إذ الانتفاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتفاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه. واعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف: أي شك في الإدراك وعدمه، أما لو كان يرجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم إجماعاً قوله: **(وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم)** بل يتوضأ ويقضيها خلافاً لزفر. له أن التيمم لم يشرع إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم إن الفوات إلى خلف كلا فوات، ولم يتجه لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو إنما يتم إذا أخر لا لعذر قوله: **(والمسافر الخ)** اللام في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر، إذ الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغيره أمره إذ بذلك يتحقق عهده به، وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه فني فلا خلاف، بل الاتفاق على الإعادة. لأبي يوسف مدركان الأول نسيان ماء الرحل نسيان ما لا ينسى عادة لقوّة ثبات صورته في النفس بشدة تشبثها به في الأسفار لعزة الماء فيها فصار كنسيان إداوة معلقة في عنقه أو على ظهره أو

شروعه بالوضوء **(تيمم وبنى عند أبي حنيفة)**. وقالا: **(لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الإمام)** وذلك في حكم الصلاة بالجماعة **(فلا يخاف الفوت. ولأبي حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام)** فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنها لم تشرع إلا بجماعة فكان خوف الفوت باقياً، وإن كان شروعه بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق، لأنا لو أوجبنا عليه الوضوء كان واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته كمتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها. قيل هذا اختيار بعض المتأخرين، ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والأداء لما مر من اللاحق يصلي الخ، وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث، وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارىء على التيمم **(ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر)** وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً، قيل هو تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه. وقوله **(لأنها)** أي الجمعة **(تفوت إلى خلف وهو الظهر)** جعل الظهر خلفاً عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه. قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار، وقيل لأنه متصوّر بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت يصلي الظهر. وقوله **(بخلاف العيد)** يعني بخلاف صلاة العيد فإنه يتيمم لها إذا خاف الفوت لأنها تفوت لا إلى خلف حيث لا تقضى. وقوله **(وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ)** يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى. لا يقال: هذا قد وقع تكراراً لما إن هذا الحكم

قوله: **(وقيل لأنه علل)** أقول: القائل هو الإتقاني

في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره، وذكره في الوقت وبعده سواء. له أنه واجد للماء فصار كما إذا كان في رحلة ثوب فنسيه، ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه. ولهما أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود، وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال، ومسألة الثوب على الاختلاف، ولو

مقدم إكاف مركوبه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه، بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهو راكب أو في أحدهما وهو قائد. الثاني إلحاق الرجل بالعمران وإخبار المخبر ووجود طير ووحش بجامع وجود دليل الماء لأنه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم، ولذا وجبت الإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عرياناً أو بنجاسة حقيقية ناسياً الماء والثوب الطاهر في رحله لوجود علة اشتراط الطلب، فقولهما لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظراً إلى الدليل اتفاقاً كما قال الكل في المسائل الملحق بها، والمفيد ليس إلا منع وجود العلة: أي لا نسلم أن الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم: أعني ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب، وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسألة الثوب والماء، فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معدّ لوضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ماء الاستعمال، فلا حاجة إلى ادعاء أن مسألة الثوب على الخلاف في الصحيح كما في الاختيار وشرح الكنز، لكنه يشكل بمسألة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرحل فيها دليل ماء الاستعمال، والفرق بأن فرض الستر وإزالة النجاسة فات لا إلى خلف، بخلاف الوضوء لا يثلج الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز

عرف في أول الباب من قوله والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري. وقيل لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق، وفيه نظر قال **(والمسافر إذا نسي الماء في رحله)** إذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله، فإما أن يكون عالماً به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره، أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره، فإن كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لأن المرء لا يخاطب بفعل غيره، وإن كان الأول وصلى بالتيمم ظناً منه أن الماء قد فقد فعليه الإعادة بلا خلاف، لأن التفريط جاء من قبله، وإن كان نسياناً منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: عليه الإعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لأن التيمم لعادم الماء وهذا ليس بعادم له بل هو واجد له عادة، لأن الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجدان فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عارياً ولأن رجل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر، وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه كمن كان في العمران فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه، حتى لو جاء قوماً ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته. ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم، ولا قدرة إلا بالعلم. وقوله **(وماء الرحل)** جواب عن النكتة الثانية، وتقريره أن رجل المسافر معدن الماء عادة معدّ للشرب أو الاستعمال، والأول مسلم غير مفيد والثاني ممنوع. وقوله **(ومسألة الثوب على الاختلاف)** جواب عن المقيس عليه، وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينتهض حجة، ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف،

قوله: **(والمسافر إذا نسي الماء في رحله، إلى قوله: أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره)** أقول: فيه بحث لأنه يجوز أن يضعه بعلمه لا بأمره قوله: **(فإن كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق)** أقول: في الاتفاق نظر ذكره الإتقاني قوله: **(بل هو واجد له عادة)** أقول: الأولى أن يقال: واجد له حقيقة قوله: **(وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على المتيمم طلب الماء فيه الخ)** أقول: وأنت خبير بجريان هذه النكتة فيما إذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلاً، إذ لا فرق في كون رحل المسافر معدناً للماء بين النسيان وهذه الصورة. لا يقال: رحل الرجل لا يكون معدناً لماء وضعه فيه غيره بغير علمه. لأنا نقول: هذا لا يجدي، فإن الطلب يفترض عليه لكونه معدناً لماء وضعه فيه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه، فإذا طلب وجد الماء، وإن وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لأنه ترك الطلب المفترض عليه الموصل إلى الماء قوله: **(ولهما أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم)** أقول: لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضاً لأنه ههنا مصدر وجدت الشيء: أي صادفته، ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قربه منه، سواء علمه سابقاً أو لا قال المصنف: **(وهو المراد بالوجود)** أقول: أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم.

كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف، والطهارة بالماء تفوت إلى خلف، وهو التيمم **(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء)** لأن الغالب عدم الماء في الفلوات، ولا دليل على الوجود فلم يكن واجداً للماء **(وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه)** لأنه واجد للماء نظراً إلى الدليل، ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلاً كي لا ينقطع عن رفقته **(وإن كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم)** لعدم

الخلف مع فقد شرطه، بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقداً للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين، ووافق محمد أبا حنيفة في التأخير في رواية عنه قوله: **(لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير)** لأن القدرة على الماء بملكه أو بملك بدله إذا كان يباع أو بالإباحة، أما مع ملك الرفيق فلا لأن الملك حاجز فثبت العجز. وعن الجصاص: لا خلاف بينهم، فمراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه، ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالإباحة في الماء لا في غيره عنده، فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوت، وأما في غيره فكذلك عندهما، وعنده لا، فلو كان مع رفيقه دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى أستقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات، وعندهما ينتظره وإن خرج الوقت، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه إليك. وأجمعوا أنه لو قال أبحت لك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة قوله: **(ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش)** قال أبو حنيفة: إن كان لا يبيع إلا بضعف القيمة فهو غال، وقيل أن يساوي درهماً فيأبى إلا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة، وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقوّمين.

[فرع] لا تلفيق عندنا في إقامة طهارة بين الآلتين الماء والتراب خلافاً للشافعي، لأن شرط عمل التراب شرعاً عدم الأصل، مثلاً جنب أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلاً، ولو كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة إن لم يضره، وإلا فعلى الخرقة، فلو استويا لا رواية فيه. واختلف المشايخ، منهم

بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة: يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافاً إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس، والأولى أن يجعل ممانعة: أي شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه، ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف إلى آخره **(وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء)** وقال الشافعي: الطلب شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب. ولنا أن قوله تعالى ﴿فلم تجدوا﴾ يقتضي عدم الوجدان مطلقاً عن قيد الطلب فيعمل بإطلاقه، وهذا عادم لأن الغالب عدم الماء في الفلوات، ولا دليل على الوجود ليجعل واجداً حكماً فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه، حتى لو غلب على ظنه أن بقربه ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه لأنه يعد واجداً نظراً إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم في العبادات. ولو علم أن بقربه ماء لم يجز له التيمم فكذا إذا غلب على ظنه. والغلوة مقدار رمية سهم، وقيل ثلثمائة ذراع إلى أربعمائة ذراع. وقوله **(وإن كان مع رفيقه ماء)** ظاهر. وقوله **(ولو تيمم قبل الطلب أجزاه عند أبي حنيفة)** ذكر الاختلاف في الإيضاح والتقريب وشرح الأقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكر في الكتاب. وقال في المبسوط: وإن كان مع رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج، وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج. وقوله **(ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل)** هذه على ثلاثة أوجه. إما أن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من المواضع التي يعز فيها الماء، أو بالغبن اليسير، أو بالغبن الفاحش. ففي الوجه الأول والثاني لا يجزئه التيمم لتحقق القدرة على الماء: فإن القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم، كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكفير بالصوم. وفي الوجه الثالث

قال المصنف: **(وليس على المتيمم)** أقول: أرد بالمتيمم من أراد التيمم قال المصنف: **(فلم يكن واجداً)**. أقول: حكماً قال المصنف: **(لأن الضرر مسقط)** أقول: أي للوجوب.

المنع غالباً، فإن منعه منه تيمم لتحقق العجز **(ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله)** لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير، وقالا لا يجزيه لأن الماء مبذول عادة **(ولو أبى أن يعطيه إلا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم)** لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط، والله أعلم.

من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلاً، وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي، والأوّل أشبه بالفقه والمذكور في النوادر. وقد اختلف في حد الكثرة، منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء، ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو، فإن كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الأكثر من الأعضاء الجريحة جريحاً أو صحيحاً، والآخرون قالوا: إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم وإلا فلا.

جاز له التيمم لوجود الضرر، فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال. واختلف في تفسير الغبن الفاحش، ففي النوادر جعله في تضعيف الثمن. وقال بعضهم: هو ما لا يدخل تحت تقويم المقوّمين. وقول الحسن البصري: يلزمه الشراء بجميع ما له إفراط، كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط نظراً إلى اعتباره خوف التلف في النفس، والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير إليه أولى.

باب المسح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والأخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعاً لكن من رآه ثم

باب المسح على الخفين

قوله: **(جائز بالسنة)** ليفيد أن ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافاً لمن حمل قراءة الجر في أرجلكم عليه لما قدمنا في أوّل كتاب الطهارة ولأن المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقاً. وقوله جائز يعني للرجال والنساء للإطلاق قوله: **(والأخبار فيه مستفيضة)** قال أبو حنيفة: ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار. وعنه أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر. وقال أبو يوسف: خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته. وقال أحمد: ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثاً عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا وما وقفوا. وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال: حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ «أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين»[1] وممن روى المسح عنه ﷺ أبو بكر وعمر وعليّ وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وأبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحرث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن زيد وعمرو بن أمية الضمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان

باب المسح على الخفين

إنما أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح، أو لأنهما بدلان عن الغسل، أو من حيث أنهما رخصة مؤقتة إلى غاية، وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض **(والمسح على الخفين جائز بالسنة)** أي بقول النبي ﷺ وفعله **(والأخبار فيه مستفيضة)** أي كثيرة شائعة جداً قولاً وفعلاً. أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ ومسح على خفيه. وأما القول فقد روى عمر وعليّ وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» وقال المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه «توضأ رسول الله ﷺ في سفر وكنت أصبّ الماء عليه جبة شامية ضيقة الكمين، فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه، فقلت: أنسيت غسل القدمين؟ فقال «بهذا أمرني ربي» وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً: أي مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم. وقال الحسن البصري: أدركت سبعين نفراً من أصحاب النبي ﷺ كلهم يرون المسح على الخفين. ولكثرة الأخبار فيه قال أبو حنيفة: ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار. وقال أبو يوسف: خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته، وعن هذا قيل: من لم ير المسح على الخفين: أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعاً وقال الكرخي: أخاف عليه الكفر لأن الآثار فيه جاءت في حيز التواتر، ومما يدل على أنه مبتدع ما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: هو أن يفضل الشيخين: يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأن يحب الختنين: يعني

باب المسح على الخفين

قوله: **(وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين: أي لم يعتقد جوازه كان مبتدعاً)** أقول: أي مرتكباً للكبيرة قال المصنف: **(لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً)** أقول: في غير موضع التهمة قوله: **(وأما عائشة رضي الله عنها، إلى قوله: وروى رجوعها أيضاً شريح بن هانىء)** أقول: هذا ليس برجوع

---

(١) أثر الحسن أورده الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٦٢ وقال: ذكره ابن دقيق العيد في الإمام عن ابن المنذر قال: قال الحسن. فذكره.

لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً، ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على ما نبين إن شاء الله تعالى، ويحدث متأخر لأن

الله عليهم أجمعين[1]. قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة، فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة، وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم عليّ[2] وفي رواية قالت: وسئلت عنه أعني المسح مالي بهذا علم. وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها: لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إليّ من أن أمسح على الخفين[3] حديث باطل نص على ذلك الحفاظ قوله: **(لكن من رآه ثم لم يمسح آخذاً بالعزيمة كان مأجوراً)** لفظ كان مأجوراً في مبسوط شيخ الإسلام. وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الأخريين من الظهر للمسافر، ولا يؤجر على فعل غير المشروع. أجيب بأنه من الرابع ما دام المكلف لا بس الخف، ولا شك أن له نزعه، فإذا نزعه سقطت الرخصة في حقه فيغسل، وإنما يثاب بتكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الأحمر. وقول الرستغفني: أحبّ إليّ أن يمسح، إما لنفي التهمة عن نفسه فإن الروافض لا يرونه، وإما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما

عثمان وعلياً رضي الله عنهما، وأن يرى المسح على الخفين. فإن قلت: فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين «فقال ابن عباس: لأن أمسح على ظهر عير في الفلاة أحبّ إليّ من أن أمسح على الخفين. وقالت عائشة رضي الله عنها: لأن تقطع قدماي أحبّ إليّ من أن أمسح على الخفين. قلت: قد صح رجوعهم إلى جوازه. أما ابن عباس فقد روى تلميذه عطاء بن أبي رباح أنه رجع إلى قول العامة، وأما عائشة فقد صح أنها قالت «ما زال يمسح رسول الله ﷺ على الخفين بعد نزول المائدة» وروى رجوعها أيضاً شريح بن هانيء قوله: **(لكن من رآه)** استدراك من قوله إن من لم يره كان مبتدعاً. وقوله **(كان مأجوراً)** قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه، فإن فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع. وأجيب بأنه إنما يكون كذلك ما دام المكلف متخففاً، فأما إذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره فإنه سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة، وهذا اللفظ: أعني قوله كان مأجور أتى به شيخ الإسلام

---

(١) تخريج هذه الأحاديث يطول ولكن أذكر لك بعض هذه الأخبار بالاقتصار على القوي منها مُرَتّبة حسب قوتها كما صنع الزيلعي فقد ورد من حديث جرير البجلي أخرجه البخاري ٣٨٧ ومسلم ٢٧٢ وأبو داود ١٥٤ والترمذي ٩٣ والنسائي ١/ ٨١ وابن ماجه ٥٤٣ كلهم من طريق النخعي عن همام: أنّ جرير البجلي بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا؟ فقال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الأعمش قال النخعي: كان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة اهـ وهو حديث متواتر.
فقد ورد من حديث المغيرة. أخرجه البخاري ٢٠٣ ومسلم ٢٧٤ والنسائي ١/ ٨٢ وابن ماجه ٥٤٥ كلهم عن المغيرة: أن رسول الله ﷺ خرج لحاجته فأتبعه المغيرة بإداوة فيها ماء فصبّ عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين. وقد جاء مطولاً أخرجه مالك ٣٥ ح ٤١ وأبو داود ١٤٩ والنسائي ١/ ٨٣ والدارمي ٧١٤ كلهم عن المغيرة.
وورد من حديث حذيفة أخرجه مسلم ٢٧٣.
وورد من حديث بلال أخرجه مسلم ٢٧٥.
ومن حديث بريدة أخرجه مسلم ٢٧٧.
ومن حديث علي أخرجه مسلم ٢٧٦.
ومن حديث سعد بن أبي وقاص أخرجه البخاري ٢٠٢ وفي الباب أحاديث سيأتي بعضها في مدة المسح ونحو ذلك.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٢٧٦ عن شريح بن هانيء.
قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقال: عليك بابن أبي طالب فسله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ.
ورواية: فإنه أعلم بذلك مني. وهذه لمسلم أيضاً وهي منقبة لعائشة.

(٣) خبر ابن مهاجر باطل كما ذكر المصنف وهو مرفوع برواية مسلم المتقدمة بل لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب المعتمدة. وإنما أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية كما في نصب الراية ١/ ١٧٤ وحكم ابن الجوزي بوضعه اهـ.

الخف عهد مانعاً، ولو جوّزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست على السيلان ثم خرج الوقت والمتيمم إذا لبس

علمت وعدم تأتي الأوّل في موضع يعلم أن الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الروافض، فلا ينبغي إطلاق الجواب بل إن كان محل تهمة، هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط، ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الأصول لها لأنه منصوص على أنه لو خاض ماء بخفة فانغسل أكثر قدميه بطل المسح، وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة، فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اهـ. ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر، فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح، وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات. وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله، فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث واجب الرفع، إذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلاً غير واجب الغسل كالفخذ، ووزانه في الظهيرية بلا فرق، ولو أدخل يده تحت الجرموقين[1] فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث. والأوجه في ذلك الفرع كون الإجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف، ثم إذا نقضت المدة إنما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل قوله: (موجب للوضوء) إسناد الموجبية للحدث إما تجوز أو لاعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض قوله: (ثم خرج الوقت) يفيد أن منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به، وهذا أعني منعها بعده إذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس. وأما إذا كان على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت إلى تمام المدة، وإنما امتنع هناك لأن بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق، وكذا المتيمم عند رؤية الماء وإضافة الحدث إلى خروجه والرؤية للماء مجاز، فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعاً للحدث الذي حل بالقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء، لكن المسح إنما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخف مانعاً شرعاً سراية الحدث الذي يطرأ بعده

خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع. فإن قلت: ذكر في الذخيرة أن أبا الحسن الرستغفني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما، فقال: أحبّ إليّ أن يمسح على خفيه، إما لنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض، وإما لأن قوله تعالى ﴿وأرجلكم﴾ قرىء بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملاً بالقراءتين، فمن المحق منهما؟ قلت: إن حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحياناً ولا يتركه بالكلية توافقاً فإنه ليس في كلام المصنف ما يدل على أن مراده أن لا يمسح آخذاً بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحياناً فيحمل على ذلك دفعاً للتدافع. قال: ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدوري المسح بحدث موجب للوضوء احترازاً عن الجنابة على ما سيجيء وجعل الحدث موجباً مجازاً فإنه ناقض للوضوء فلا يكون موجباً لكنه شرط لوجوبه فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كما في صدقة الفطر قوله: (وبحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لأن الخف عهد مانعاً للسراية الحدث إلى القدم لا رافعاً للحدث، لأن الرافع هو المطهر والخف ليس كذلك قوله: (ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل ثم خرج الوقت)

قوله: (خص القدوري المسح بحدث موجب احترازاً للجنابة) أقول: الظاهر أن

---

(١) الجرموق ما يلبس فوق الخف والجمع جراميق اهـ مصباح.

ثم رأى الماء كان رافعاً. وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا، حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح، وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعي كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعاً **(ويجوز للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها)** لقوله عليه الصلاة والسلام «يمسح المقيم يوماً وليلة» والمسافر ثلاثة

إلى القدمين، بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح، فلو اعتبر المسح عليه رافعاً لما بالقدم لجاز، وهذا أولى من تعليله في شرح الكنز المنع على المتيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط قوله: **(لا يفيد)** ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلاً بحدث موجب للوضوء، والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث، والمجرور في موضع الحال: أي من كل حدث كائناً أو حادثاً على طهارة كاملة قوله: **(وهو المذهب عندنا)** احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس، وقوله حتى لو غسل الخ تفريع، وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين: لعدم الترتيب في الوضوء، ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس. والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفها. عندناإذا أحدث يجوز له المسح. وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس قوله: **(فيراعي كمال الطهارة من وقت المنع)** لأنه وقت عمله، والأنسب أن يراعي مدته من وقت أثره قوله: **(يمسح المقيم)** في صحيح مسلم عن علي: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم[1] قوله: **(فتعتبر المدة من وقت المنع)** لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها إنما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه

وتوضأت فإنها لا تمسح لأن بخروج الوقت ظهر الحدث السابق، وكذلك المتيمم إذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لأن برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق، فلو جوزنا المسح كان الخف رافعاً وليس كذلك. وقوله ثم خرج الوقت إشارة إلى أن لها أن تمسح ما دام الوقت باقياً، وليس هذا الحكم منحصراً فيما ذكره وهو اللبس على السيلان، بل لو كان الدم سائلاً عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعاً فالحكم كذلك. وأما إذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فإنها والصحيحة سواء. وقول القدوري: إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث. واعلم أن مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال إن كان هذا التقدير ففي كلام القدوري تسامح، وإن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن الظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل. وقوله **(حتى لو غسل رجليه)** قيل لا يصح أن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة، فإن عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس، وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف ثم أحدث جاز له المسح

يقال احترازاً عن الجنابة قال المصنف: **(وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ)** أقول: قال ابن الهمام: ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له، بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى، بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلاً بحدث موجب للوضوء، والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث، والمجرور في موضع الحال: أي من كل حدث كائناً أو حادثاً على طهارة كاملة الخ، فيكون في كلام القدوري تعقيد قوله: **(ففي كلام القدوري تسامح)** أقول: يندفع بأن يقال لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء كما في مسألة اليمين على أن لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه، وسيجيء في الأيمان قوله: **(فإن عدم جواز المسح الخ)** أقول: عند الخصم.

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٢٧٦ عن شريح بن هانيء.
قال: سألت عائشة عن المسح على الخفين فقالت ائت علياً.
ورواية: عليك بابن أبي طالب فسله فإنه كان يسافر مع النبي ﷺ فسألناه فقال: جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهنّ للمسافر ويوماً وليلة للمقيم.
وكذا رواه ابن ماجه ٥٥٢ وأحمد ٦/ ١١٠ كلهم بهذا السياق.

أيام ولياليها» قال **(وابتداؤها عقيب الحدث)** لأن الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع **(والمسح على ظاهرهما خطوطاً بالأصابع، يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)** لحديث المغيرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة، وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالأصابع» ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس

شرعاً وإنما منع من وقت الحدث قوله: **(يبدأ من قبل الأصابع الخ)** صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم الأيسر ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه، هذا هو الوجه المسنون. ولو مسح بأصبع واحد ثلاث مرات كل مرة بماء جديد على موضع جديد جاز وإلا لا يجوز. وفي الخلاصة: لو وضع الكف ومدها مع الأصابع كلها حسن، والأحسن أن يمسح بجميع اليد: يعني بأصابعها. ولو مسح بظاهر كفيه جاز، وكذا برؤوس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع. ويجوز ببلل بقي في يده من غسل عضو وإن لم يكن متقاطراً لا بما بقي من مسح، وعلله قاضيخان بأنها بلة مستعملة بخلاف الأول قوله: **(لحديث المغيرة)** وفيه مسحة واحدة فأخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع، وأيضاً بالتكرر لا يبقى خطوطاً لكن قيل إن حديث المغيرة

عندنا. وقال الشافعي: إن لم ينزع الخف الأوّل لا يجوز له المسح، فإن نزعه ثم لبسه جاز له المسح لأن الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة، ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف، واستدل على ما هو المذهب بقوله لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم وهو ظاهر مما مر، وكل ما هو مانع حلول الحدث بالقدم يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعاً حدثاً كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعاً لا رافعاً. ولقائل أن يقول لا نسلم أن يكون رافعاً بل يكون مانعاً حلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل، فإذا انضم إليه غسل بقية الأعضاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعاً لا رافعاً. والجواب أنا قد اتفقنا أن المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها، فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم أن يكون الخف رافعاً للحدث الحكمي الحالّ بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكماً لعدم التجزيء وعن بقية الأعضاء أيضاً ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعاً لا مانعاً ولزم الخلف، فإن قلت: هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضاً وما ذكرتم لا يمنع ذلك. قلت: هذا ناهض ولا دافع له في كلام المصنف، ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقاً للإزالة. وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها. قال **(ويجوز للمقيم يوماً وليلة)** يجوز المسح للمقيم يوماً وليلة **(وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها)** وقال مالك في رواية عنه: المقيم لا يمسح أصلاً والمسافر مسحه مؤبد، وفي رواية عنه، إن المقيم كالمسافر. واحتج للأولى في المقيم بأن المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم، وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: قلت «يا رسول الله أأمسح على الخفين يوماً؟ قال: نعم، فقلت يومين؟ فقال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك» وللثانية بما روي سعد بن أبي وقاص وجرير بن عبد الله وحذيفة بن اليماني في جماعة من الصحابة فإنهم رووا المسح على الخفين غير مؤقت. ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي. ولنا الحديث المشهور وهو قوله ﷺ «يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة، والمشهور لا يترك بالشاذ. قال أحمد بن حنبل رحمه الله: رجاله لا يعرفون. وقال أبو داود: قد اختلف في إسناده وليس بقوي. وقال الدارقطني: إسناده لا يثبت. وقال يحيى بن معين: إسناده مضطرب. وقال البخاري: حديث مجهول، على أن تأويله أن مراده ﷺ بيان أن المسح مؤبد غير منسوخ لا أن لا ينزع خفيه في هذه المدة وعدم الضرورة في المقيم ممنوع فإنه يلبس الخف حين يصبح ويخرج لحاجته ويشق عليه النزع قبل أن يعود إلى بيته ليلاً **(وابتداؤها)** أي ابتداء مدة المسح **(عقيب الحدث)** لا من وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلاً بأن جوازه بسببه فتعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية محتجين بأن التقدير لأجله فيعتبر من وقته، وبيان

فيراعي فيه جميع ما ورد به الشرع. والبداءة من الأصابع استحباب اعتباراً بالأصل وهو الغسل **(وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد)** وقال الكرخي رحمه الله تعالى: من أصابع الرجل، والأول أصح اعتباراً لآلة المسح

بهذا اللفظ لا يعرف[1]، والذي رواه الترمذي عنه قال «رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما»[2] وحسنه لكن في أوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال «مرّ رسول الله ﷺ برجل يتوضأ فغسل خفيه فنخسه برجله وقال: ليس هكذا السنة أمرنا المسح هكذا، وأمر بيديه على خفيه» وفي لفظ «ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أجل الساق مرة وفرج بين أصابعه»[3] قال الطبراني: لا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد. وفي الإمام[4] روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب «أنه مسح على خفيه حتى رئي آثار أصابعه على خفيه خطوطاً ورئي آثار أصابع قيس بن سعد على الخف» قوله: **(ثم المسح على الظاهر)** أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع، ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فلبس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح قوله: **(فيراعي جميع ما ورد به الشرع)** يعني في المحل، ولذا قال

ذلك فيمن توضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني، وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس، وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح، والصحيح قول العامة لأن الخف مانع سراية الحدث: أي وصوله إلى الرجل والمانع عن الشيء إنما يكون مانعاً حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده **(والمسح على ظاهرهما خطوطاً بالأصابع)** وقال الشافعي وهو قول مالك: السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى: أن رسول الله ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله. وقوله خطوطاً بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطط احتراز عن قول عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتباراً بالغسل، وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة، وكيفية ذلك أن يبدأ فيضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر، ويمدهما إلى الساق فوق الكعبين، ويفرج بين أصابعه، ولو وضع الكف مع الأصابع قيل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما وهو حديث المغيرة أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما، الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وما روي من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي وغيرهما، وإن صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقاً بين الأدلة **(ثم المسح على الظاهر حتم)** أي واجب **(حتى لا يجوز له على باطن الخف وعقبه)** خلافاً للشافعي في قول. وقوله **(لأنه معدول به عن القياس)** إذ القياس أن لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه علي بن أبي طالب بقوله: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما. وإنما كان الرأي ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر بباطنه لا بظاهر، وإذا كان معدولاً به عن القياس يراعى جميع ما ورد به الشرع **(والبداءة من الأصابع استحباب)** حتى لو بدأ

---

(١) غريب بهذا اللفظ وكذا قال الزيلعي ١/ ١٨٠: غريب. ويقرب منه ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الحسن عن المغيرة.
قال: رأيت النبي ﷺ بال ثم جاء حتى توضأ ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الأيمن ويده اليسرى على خفه الأيسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله ﷺ على الخفين.
وكذا رواه البيهقي ١/ ٢٩٢ وأعله ابن حجر في الدراية ١/ ٧٩ بالانقطاع. والظاهر أن الحسن لم يسمع من المغيرة.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٩٨ بهذا اللفظ عن المغيرة به وقال: حديث حسن. وكذا أبو داود ١٦٢ والطيالسي ٦٩٢ والبيهقي ١/ ٢٩١ كلهم عن المغيرة به وقواه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي.

(٣) ضعيف. رواه الطبراني في الأوسط كما في نصب الراية ١/ ١٨١ والمجمع ١/ ٢٥٦ من حديث جابر وقال الطبراني: تفرد به بقية اهـ.
وبقية مدلس وقد عنعنه. وهو في سنن ابن ماجه ٥٥١ من طريق بقية أيضاً وقد عنعنه.

(٤) وصاحبه ابن دقيق العيد. ونسب هذا الأثر لابن المنذر.

ثلاث أصابع إلا بنص قوله: (مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل، فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز، ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو بإصابة مطر أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطلّ على الأصح. وقيل لا يجوز بالطلّ لأنه نفس دابة لا ماء، وليس بصحيح، وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط

عليّ رضي الله عنه: لو كان الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره[1] قال في النهاية: نقلاً عن المبسوط: ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده، وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة، لكن بتقدير لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأي، بل المتبادر من قول عليّ رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة، وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لإزالة الخبث بل للحدث، ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره، وكذا ما روي عن عليّ فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه[2] يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا. ثم قد يقال: إنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بأن المقصود إيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رؤوس الأصابع، لكن لكن يجب في حق الكمية نظراً إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر كان الخرق في موضع العقب إن كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه، وإن كان أكثر لا يجوز. وعن أبي حنيفة في رواية: يمسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب. ثم قيد في شرح الكنز كونها أصغر الأصابع بما إذا كان الخرق في غير موضع الأصابع، فإن كان فيه اعتبر ثلاث منها، فلو انكشف الأكبر وما يليه لا يمنع وإن كان قدر الثلاث الأخر، ولو كان الخرق تحت القدم فإن كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار. وذكره في الغاية بلفظ قيل، وعلله بأن موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم، ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها إلا إذا كان عند أصغرها لأن كل موضع حينئذ إنما يعتبر بأكثره، ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره، وقيل بأصابعه لو كانت قائمة قوله: (ولنا أن الخفاف الخ) لازمه إذا تأملت منع وجوب غسل البادي فإنه يعتبر عدماً لقلته ولزوم الحرج في اعتباره إذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة، والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقاً يطلق عليه، بخلاف المشتمل على الكبير فإنه إن ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد فليس بخف مطلق ولأنه لا تقطع المسافة به إذ لا يمكن تتابع المشي فيه

من الساق جاز أيضاً، ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل الكعب غاية. ولقائل أن يقول: الشرع ورد بمدّ اليدين من الأصابع إلى أعلاهما فكان الواجب أن تكون البداءة بالأصابع حتماً لا مستحباً كالمسح على ظاهرهما، فالاعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع، وكذلك التقدير بثلاث أصابع على ما نذكره ترك له فإنه عليه الصلاة والسلام مد من الأصابع إلى الساق. والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاث أصابع والبداءة سنة جمعاً بين الأدلة، وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطاً بالأصابع، فإن أقل الجمع ثلاثة. واختلف في الأصابع فذهب عامة علمائنا إلى أنها أصابع اليد، وقال الكرخي: أصابع الرجل لأن المسح يقع عليه وهو أكثر الممسوح فيقوم مقام الكل كما في الخرق. والأول أصح اعتباراً لآلة المسح فإن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كما في الرأس. وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا وضع ثلاثة أصابع وضعاً أجزأه. وقال القدوري: هذا يدل على أنه مقدر بأصابع اليد، وعن هذا قال في التحفة: سواء كان المسح طولاً أو عرضاً لأن قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعاً لا يقيد بشيء من الطول والعرض. قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثاء المثلثة من فوق وكبير بالباء المنقوطة من تحت، والأول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير. وقوله من بعد وإن كان

---

(١) موقوف حسن. أخرجه أبو داود ١٦٤ بإسناد حسن.
(٢) موقوف حسن. أخرجه أبو داود ١٦٢ والدارقطني ١/١٩٩ والبيهقي ١/٢٩٢ كلهم عن عبد خير عن علي.

النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء، خلافاً لما في جوامع الفقه للعتابي حيث شرطها. وفي الخلاصة: لو توضأ ومسح الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح قوله: **(فيه خرق كبير يبين منه الخ)** يعني إذا كان في محل الفرض منفرجاً أو ينفرج عند المشي، فإن كان شقاً لا يظهر ما تحته، إن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع، ولو كان في الكعب لم يمنع وإن كثر كذا في الاختيار. وفي الفتاوى: فإن

والخف مطلقاً ما يقطع به فليس به قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد، وعما مال إليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع قوله: **(وتجمع الخروق)** لقائل أن يقول لا داعي إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لأن امتناعه فيما إذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف، وإلا لوجب الغسل في الخرق الصغير، وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لإمكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي قوله: **(ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل)** قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة إلى التصوير. وحاصله أنه إذا أجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه. وقيل صورته مسافر أجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم أحدث ووجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى القدمين، والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما، فإذا فعل ولبس ثم

أقل من ذلك يرجح الأول، وفي هذه المسألة أربعة أقوال: الأول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي. والثاني شمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك. والثالث الفصل بين القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان. والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الأوزاعي. وجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مانعاً كان اليسير كذلك كالحدث. ووجه الثاني أن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه. ووجه قولنا وهو الاستحسان أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة، فإن الخف وإن كان جديداً فآثار الدروز والأشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفواً وتخلوا عن الكثير فلا حرج، وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية الزيادات لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر، وقطع السفر إنما يتحقق بالرجل فيعتبر أصابعها. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أن المعتبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لأنه آلة المسح، وعما قال شمس الأئمة الحلواني: المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إن كان الخرق عند أكبرها، وأصغرها إن كان عند أصغرها. وقوله **(لأن الأصل)** دليل على المقدار والصغر. وقوله **(ولا معتبر بدخول الأنامل)** ظاهر ولم يذكر إذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل. قال بعضهم: يمنع المسح وإليه أشار شمس الأئمة السرخسي. وقال بعضهم: لا يمنع. والشرط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكمالها، وإليه مال شمس الأئمة الحلوافي، وقال في النهاية: وهو الأصح. وقوله **(ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد)** لأنه يمنع قطع السفر به **(ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر)** واضح. قيل ينبغي أن يجمع في الخفين أيضاً لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد. وأجيب بأنهما صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي، والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة، ولهذا لو مدّ الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد، ولو مدّ الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز. والحاصل أن للرجلين شبهاً بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد، وبعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظراً إلى الشبه الثاني، وبعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظراً إلى الشبه الأول لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد. وقوله **(بخلاف النجاسة)** يعني إذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما لما ذكر في

قوله: **(والأشافي)** أقول: الأشفى المثقب، والسراد يخرز به ويؤنث قوله: **(لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر)** أقول: فيه بحث

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع الرجل، فإن كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وإن قل لأنه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي. ولنا أن الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكبير فلا حرج، والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاثة أكثرها فيقام مقام الكل، واعتبار الأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي، ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر، بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل وانكشاف العورة نظير النجاسة **(ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل)** لحديث صفوان ابن عسال رضي الله عنه أنه قال «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن

أحدث وعنده ماء يكفي الوضوء توضأ ومسح لأن هذا الحديث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة، فلو مرّ بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً، فإذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له، فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لأنه عاد جنباً، فإن أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح، وعلى هذا تجري المسائل، وهذه الصورة إنما تزيد على ما ذكرناه آنفاً بإفادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللاً بأن طهارة التيمم ليست كاملة، فإن أريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع، وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حساً فيمنع تأثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس. ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف القياس، وإنما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء، ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصراً على مورد الشرع وسيأتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة قوله: **(لحديث صفوان بن عسال)** روى النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذ كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم»[1] قوله: **(وإذا تمت المدة نزع خفيه)** لسريان الحدث إلى الرجلين

الكتاب، وانكشاف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشاف عين العورة وقد وجد كما أن المانع حمل النجاسة وقد وجد، ووجه الرابع واضح. وقوله **(ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل)** قيل صورته رجل توضأ ولبس الخف ثم أجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويتيمم للجنابة. وقال شمس الأئمة السرخسي: الجنابة ألزمته غسل جميع البدن، ومع الخف لا يتأتى، بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف. وعسال بالعين المهملة: بياع العسل، والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصوير، فإن السلب يقتضي تصوّر الإيجاب. وقال مولانا حميد الدين: الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوّر. وقوله **(ولأن الجنابة)** يشير إلى أن شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيما يتكرر وهو الحدث دون الجنابة. قال **(وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء)** كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لأنه بعض الوضوء، فلو لم ينتقض به لكان ما فرضناه ناقضاً للوضوء لم يكن

قوله: **(بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضاء يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف)** أقول فيه: إن من جملة تلك الأعضاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع قوله: **(وقال مولانا حميد الدين: الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير)**

---

(١) حسن. أخرجه الترمذي ٩٦ والنسائي ١/ ٤١ وابن ماجه ٤٧٨ والبيهقي ١/ ١١٤، و١١٨، ٢٧٦، ٢٨٢، ٢٨٩ وأحمد ٤/ ٢٣٩، ٢٤٠ ورواه ابن حبان وابن خزيمة كما في نصب الراية ١/ ١٨٣ كلهم من حديث صفوان بن عَسَّال بالتشديد.
قال الترمذي: حديث صفوان أحسن شيء في هذا الباب قاله البخاري وهو حسن صحيح.
ونقل الزيلعي عن ابن دقيق العيد قوله. رواه عن عاصم أكثر من ثلاثين من الأئمة وعاصم فيه كلام لكن روى له الشيخان مقروناً بغيره ووثقه أحمد وأبو زرعة والعجلي.
انظر نصب الراية ١/ ١٨٣.

جنابة، ولكن من بول أو غائط أو نوم» ولأن الجنابة لا تكرر عادة فلا حرج في النزع، بخلاف الحدث لأنه يتكرر **(وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء)** لأنه بعض الوضوء **(وينقضه أيضاً نزع الخف)** لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع، وكذا نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة **(وكذا مضي المدة)** لما روينا **(وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء)** وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند

(وغسل رجليه وليس عليه إعادة بقية الوضوء) لأن الولاء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما إلى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء. فإن قيل: لا حدث ليسري لأنه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه، قلنا: جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيداً بمدة منعه، ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتباره عاملاً: أعني مدة عدم القدرة على الماء، ويناسب أن ذلك لوصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين، فإن المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقيد الارتفاع فيه بمدة اعتباره بدلاً يفيد ما يفيده الأصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلاً يفيد ما يفيده الأصل، هذا مع أن المقام مقام الاحتياط. وفي فتاوى قاضيخان: لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الأصح في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه للغسل ولا ماء خلافاً لمن قال من المشايخ تفسد انتهى. لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدّر منع الخف بمدة فيسري الحدث بعدها إذ لا بقاء لها مع الحدث، فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفو

ناقضاً له بل ناقضاً لبعضه هذا خلف، وكذا ينقضه نزع الخف لأن الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الإنسان كان ممتنع العمل بوجود المانع وهو الخف، وإذا زال المانع سرى الحدث إلى القدم وعمل عمله، وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلل والمخلص معلوم، وكذا نزع أحدهما ينقض المسح يوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين، وقيد بالواحدة لأنهما في غيرها يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين **(وكذا مضي المدة لما روينا)** من رواية صفوان: أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام. وقال ابن أبي ليلى: المسح على الخفين قائم مقام غسل القدمين، ولو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا. والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعاً في وقت مقدر، فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة المتيمم. وقوله **(وإذا تمت المدة)** قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضي المدة. وأجيب بأنه ذكره تمهيداً لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه إلى آخره. وقوله **(وليس عليه إعادة بقية الوضوء)** احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضيّ مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كالمنتقض بالحدث. والجواب أن الحدث اسم لخارج نجس والمضي ليس كذلك، وإنما سرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانياً ما لم يوجد الحدث في حقهما، فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما. وقد روي عن ابن عمر أنه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء. وهكذا روي عن أصحاب رسول الله ﷺ. وقوله **(وكذا إذا نزع قبل المدة)** معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء. وقوله **(لأن عند النزع)** دليل مضيّ المدة والنزع قبل المدة وقد قررناه آنفاً في نزع الخف، وجواب الشافعي، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه إعادة المسح. وأجيب بأن الشعر من الرأس خلقة فمسحه مسح الرأس، بخلاف الخف فإنه مانع سراية الحدث إلى ما تحته شرعاً، فإذا زال سرى الحدث إليه **(وحكم النزع)** وهو النقض **(يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه)** أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور **(لا**

أقول: لا النهي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج إلى التصوير قوله: **(لما روينا من رواية صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام)** أقول: ذلك مخصوص بالمسافر، والظاهر أن المراد قوله ﷺ «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها» قوله: **(وقوله لأن عند النزع دليل مضي المدة)** أقول: السراية تتحقق بمضي المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الأولى فلا يلائمه قوله لأن عند النزع الخ، بل الظاهر أنه دليل الثانية.

النزع يسري الحديث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما، وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق لأنه لا معتبر به في حق المسح، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح **(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة**

الأصل بالخلف بل للكل لأن الحدث لا يتجزأ فيصير محدثاً بحدث القدمين، وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفني الماء فإنه يتيمم لا للرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والأصل ثابتاً في كثير من الصور بل للحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتم الكل، وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حساً لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعاً السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعاً غاية لمنعه. وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من أنه إنما ينزع إذا تمت إذا لم يخف ذهابهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يمسح مطلقاً فيه نظر، فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية، كما أن عدم الماء لا يمنعها، فغاية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد، والله سبحانه أعلم. وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا كمسح الخف، فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره، وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد، ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو واسوداده، ويقتضي أيضاً على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأساً وهو خلاف ما يفيده إعطاؤهم حكم المسألة، هذا وينقض المسح أيضاً غسل أكثر الرجل، وفيه من البحث ما سمعت مما قدمناه قوله: **(وكذا بأكثر القدم هو الصحيح)** هذا قول أبي يوسف، وعنه في الإملاء بخروج نصفه. وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض: أعني ثلاثة أصابع اليد لا ينتقض. وقال أبو حنيفة: إن خرج أكثر العقب: يعني إذا أخرجه قاصداً إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له إعادتها فأعادها لا يجوز المسح، وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف إلى الساق لا يمسح، وإلى ما دونه يمسح. أما لو كان الخفّ واسعاً يرتفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع. وقال بعضهم: إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض، وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل، فمن نقض بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حلول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة، بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محلها عند الوضع، ومن قال بالأكثر فلظنه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض، وهذه الأمور إنما تبنى على

معتبر به في حق المسح) لأنها ليست بمحل له، وما لا معتبر به في حقه فالخروج إليه ناقض كخروجها من الخف. وقوله **(وكذا بأكثر القدم)** أي يثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف **(هو الصحيح)** هذا هو المروى **عن أبي يوسف**، وهو قول الحسن بن زياد. ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لأنه ربما يحصل بدون القصد **كما إذا كان الخف واسعاً إذا** رفع القدم يخرج العقب، وإذا وضعها عادت العقب إلى مكانها، فلو قلنا بنقض المسح في **مثله وقع الناس في** الحرج، بخلاف الكثير فإن الاحتراز عنه ليس بمتعذر. وروي عن أبي حنيفة أنه إذا خرج أكثر العقب من موضعه إلى الساق بطل مسحه: يعني به أنه إذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه. وأما إذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل إجماعاً دفعاً للحرج كما ذكرناه. ووجه قوله أن المسح إنما يبقى ببقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها إلى الساق فلا يبقى المسح. وعن محمد أنه إن بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز وإلا فلا: يعني إذا قصد النزع كما ذكرنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح لأن خروج ما سواه كلا خروج. قال **(ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر)** هذه على أوجه ثلاثة: في وجه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق وهو ما إذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فإنه تتحول مدته إلى مدة السفر بالاتفاق. وفي وجه لا تتحول مدته بالاتفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم. وفي وجه وهو ما إذا سافر بعدما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا خلافاً للشافعي قال: المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة، وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة

أيام ولياليها) عملاً بإطلاق الحديث، ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره، بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع **(ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع)** لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه **(وإن لم يستكمل أتمها)** لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم. قال **(ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه)** خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول: البدل لا يكون له بدل.

المشاهدة، ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي دوساً على الساق نفسه قوله: **(مسح ثلاثة أيام ولياليها)** سواء سافر قبل انتقاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم، وفي الثاني خلاف الشافعي. لنا العمل بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام «يمسح المسافر»[1] الحديث وهذا مسافر فيمسحها، بخلاف مابعده كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم، وإنما يمسح على خف رجل لا حدث فيها إجماعاً، وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدأها مقيماً في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيماً فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغني عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم قوله: **(ومن لبس الجرموق**[2] **فوق الخف مسح عليه)** إذا لبسهما قبل أن يحدث، فإن أحدث قبله وهو لابس الخف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره، وكذا لو لبس الموقين [3] قبل الحدث ثم أحدث فأدخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث، ولو نزع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي وإعادة المسح على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين. وفي بعض روايات الأصل: ينزع الآخر ويمسح على الخفين. وجه الظاهر أنه في الابتداء لو لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخف الآخر، فكذا هذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها أو حلق شعره فإنه لا يعيد قوله: **(ولنا أن النبي ﷺ)** في مسند الإمام أحمد عن بلال قال «رأيت رسول الله ﷺ مسح على الموقين والخمار»[4] ولأبي

لا تتغير بالسفر كما إذا شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر، وكما إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصر ثم تسير السفينة فلا يصير مسافراً في صلاته فإنها لا تتغير لأن حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر حال رخصة، فإذا اجتمعا في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة. ولنا إطلاق الحديث فإنه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين، ولأنه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالحائض إذا طهرت فيه تجب عليها الصلاة، والطاهرة إذا حاضت فيه سقطت عنها، والمسافر إذا أقام في آخر الوقت أتم، والمقيم إذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلاة لأنهما لا يتجزءان، فباعتبار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطر، وباعتبار السفر في آخره يباح فيترجح جانب الحرمة، وكذلك في الصلاة يترجح

قوله: **(بعد ما أحدث)** أقول: ومسح قوله: **(والطاهرة إذا حاضت فيه سقطت عنها)** أقول: وفيه خلاف الشافعي

---

(١) صحيح. تقدم في حديث علي ١/ ١٤٧ رواه مسلم. وأخرج الترمذي ٩٥ وأحمد ٥/ ٢١٤ وابن ماجه ٣٥٣ و٥٥٤ من طرق عدة عن خزيمة بن ثابت أن رسول الله ﷺ سئل عن المسح على الخفين فقال: للمسافر ثلاثة وللمقيم يوم. وأخرجه ابن ماجه ٥٥٥ من حديث أبي هريرة.

(٢) الجرموق: هو ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف.

(٣) الموق والجرموق واحد. وقد عرفه المصنف بأنه: خف قصير يلبس فوق الخف.

(٤) حسن. أخرجه أحمد ٦/ ١٤ عن كعب بن عجرة عن بلال قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين والخمار. وساقه من طرق عدة بلفظ كان.

وكلها تذكر: الخفين. لا الموقين. وحديث أحمد فيه ابن أبي ليلى غير قوي لكن له شواهد وقد توبع فهو صحيح وأقل مراتبه أنه حسن.

ثم رأيت الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٨٣ يقول: وروى ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي إدريس الخولاني عن بلال أن النبي ﷺ مسح على الموقين والخمار.

ولنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالاً وغرضاً فصارا كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف، بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعد ما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلاً عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف **(ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين، وقالا: يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان)** لما روى أن النبي ﷺ مسح على جوربيه، ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً، وهو أن

داود «كان يخرج فيقضي حاجته فآتيه بالماء فيمسح عن عمامته وموقيه»[(١)] قال الجوهري والمطرزي: الموق خفّ قصير يلبس فوق الخف، وهو فارسي معرب، ثم ألحقه بخف ذي طاقين. وأجاب عن اعتباره بدل الخف المستلزم نصب الإبدال بالرأي، ووجه الإلحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب قوله: **(ولا يجوز المسح)** ولا يعارض بالحديث[(٢)] فإنه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلاً عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه قوله: **(وله أنه ليس في معنى الخف)** لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح إلحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه، ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في

جانب الإقامة للاحتياط. وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر. وقوله **(بخلاف ما إذا استكمل الخ)** ظاهر. قال **(ومن لبس الجرموق)** يعني قبل أن يحدث **(مسح عليه)** والجرموق: ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف. وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخف بدل الرجل والبدل لا يكون له بدل: يعني بالرأي، فإن الشرع ورد بالمسح على الخفين بدلاً عن الرجلين لا غير، فتجويز المسح على الجرموق إقامة بدل عنه بالرأي وهو لا يجوز. ولنا ما روي عن عمر قال «رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين» وقال محمد في كتاب الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه كان يمسح على الجرموقين، ولأنه تبع للخف استعمالاً وغرضاً، أما الاستعمال فإنه يدور مع الخف مشياً وقياماً وقعوداً وارتفاعاً وانخفاضاً، وأما الغرض فإنه وقاية للخف كما أن الخف وقاية للرجل فصار كخف ذي طاقين. قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخفين عند نزع الجرموقين كما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف مشعراً فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب عليه إعادة المسح. وأجيب بأن المسح على الجرموق ليس بتبع من حيث الأصل، ألا ترى أنه لو لبسه منفرداً جاز المسح عليه بالإجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فإذا لبسه على الخف صار تابعاً وكان المسح عليه كالمسح على الخف، وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ما تحته فيجب إعادة المسح. وأما طاقات الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كانا كالشعر مع البشرة، وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه الإعادة. وقوله **(وهو بدل عن الرجل لا عن الخف)** جواب عن قول الخصم البدل لا يكون له بدل، وتقريره أنا لا نسلم أنه بدل الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد، قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع الخفين وليس كذلك فكان بدل الخف ولزم بدل

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٥٣ وابن خزيمة في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ١٨٣ والحاكم ١/ ١٧٠ والبيهقي ١/ ١٨٨ وأحمد ٦/ ١٢ وقال الحاكم: حديث صحيح. وراويه أبو عبد الله مولى بني تيم معروف بالصحة والقبول وأما الشيخان فلم يخرجا ذكر المسح على الموقين.
وله شواهد قال في نصب الراية ١/ ١٨٣ روى الطبراني عن علي.
قال: زعم بلال أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخمار ورواه ابن خزيمة من حديث أبي إدريس الخولاني عن بلال. وليس فيه زعم وبدون واسطة علي.
ورواه البيهقي من حديث أنس والطبراني في الأوسط من حديث أبي ذر: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الموقين والخمار. وحديث أنس في سنن البيهقي ١/ ٣٨٩.
وقال الزيلعي: اختلفوا في الموق. قال الجوهري هو ما يلبس فوق الخف وقال الفراء: الموق هو الخف اهـ.
فالحديث بمجموع طرقه وإن كانت غير قوية فإنه يصير حسناً.

(٢) ضعيف. وهو حديث أبي موسى: أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين. وأخرجه ابن ماجه ٥٦٠ وفيه عيسى بن سنان ضعيف. وسيأتي كلام أبي داود في الذي بعده.

يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف. وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلاً وهو محمل الحديث، وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى **(ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين)** لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج **(ويجوز المسح على الجبائر**

السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصاً مع آداب السير، فإذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب، وفي الاختيار: وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة أو مزرورة لأنها كالمخروزة، فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنعل من الجورب فليكن محمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها، هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة «أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[1] وإلا فقد نقل تضعيفه عن الإمام

---

(١) حسن غريب. أخرجه أبو داود ١٥٩ والترمذي ٩٩ وابن ماجه ٥٥٩ وأحمد ٤/٢٥٢ والبيهقي ١/٢٨٣ كلهم عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة.
قال أبو داود: كان ابن مهدي لا يحدث به لأن المعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين. وقد روي عن أبي موسى أنه ﷺ مسح على الجوربين وليس بمتصل ولا بالقوي لكن مسح على الجوربين. علي وابن مسعود والبراء وأنس وأبو أمامة وسهل بن سعد وعمرو بن حُرَيْث. وروي ذلك عن عمر وابن عباس اهـ.
وقال الترمذي: حسن صحيح. وبه يقول الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: يمسح على الجوربين وإن لم تكن نعلين إذا كانا ثخينتين ثم قال: سمعت صالح بن محمد الترمذي سمعت أبا مقاتل السمرقندي يقول: دخلت على أبي حنيفة في مرضه الذي مات فيه فدعا بماء وتوضأ وعليه جوربان فمسح عليهما ثم قال: فعلت اليوم شيئاً لم أكن أفعله: مسحت على الجوربين وهما غير منعَّلين اهـ.
وفي نصب الراية ١/ ١٨٤ نقلاً عن البيهقي في سننه ١/ ٢٨٤.
قال الزيلعي: وذكر البيهقي أن حديث المغيرة: منكر. ضعفه الثوري وابن مهدي وأحمد ويحيى وعلي المديني ومسلم والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين.
ونقل الزيلعي عن النووي قوله: كل واحد من هؤلاء لو انفرد قُدِّم على الترمذي. واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول الترمذي إنه: حسن صحيح. اهـ.
وقال الأستاذ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي ١/١٦٧، ١٦٨ هذا صححه الترمذي وصححه غيره وهو الحق. وملخص كلام شاكر: أن راويه ثقة ولا نكارة بسبب مخالفة غيره ممن روى حديث المغيرة ولم يذكروا الجوربين على أن الحادثة ربما تكون مختلفة.
وكذا صححه الألباني في الإرواء ١٠١ وذكر مثل كلام شاكر.
ولهما وجه محتمل في ذلك غير أنه مرجوح، وهو ما قاله ابن دقيق العيد كما في نصب الراية ١/ ١٨٥ بعد أن ذكر كلام البيهقي وتوهينه له قال ابن دقيق العيد: ومن صححه يعتمد على أن أبي قيس الأودي ليس مخالفاً لرواية الجمهور مخالفة معارضة بل هو أمر زائد لا يعارضه لا سيما وهو طريق مستقل عن هزيل عن المغيرة اهـ. باختصار.
قلت: ومع ذلك فالحديث لم يروه سوى عبد الرحمن بن ثروان عن هُزَيل عن المغيرة.
وهزيل ثقة كما في التقريب وأما عبد الرحمن بن ثروان الأودي فقال الذهبي في الميزان ٢/٥٥٣ قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عنه فقال: هو كذا وكذا. وحرَّك يده وهو يخالف في أحاديث وعن أحمد لا يحتج به ووثقه يحيى وغيره ولينه أبو حاتم اهـ.
وقال ابن حجر في التقريب: صدوق ربما خالف اهـ.
قلت: فأنى له الصحة ولم يتابع عليه ولم يذكر شاكر ولا الألباني طريقاً آخر ولو كان ضعيفاً؟!!
فمن كانت صفته كما في التقريب والميزان فلا ينبغي تصحيح حديثه.
كيف وقد لينه أبو حاتم وقال أحمد ليس بحجة. وهذا كله إن لم يخالف غيره أو لم يأت بشيء يستنكره أهل الحديث عليه أما هنا فقد نقل البيهقي في سننه ١/ ٢٨٤ عن أبي محمد يحيى بن منصور قال: رأيت مسلم بن الحجاج ضعف هذا الحديث وقال: لا تترك ظاهر القرآن بمثل أبي قيس وهُزيل ونقل البيهقي عن ابن مهدي: قلت لسفيان لو حدثني بحديث الأودي عن هزيل ما قَبِلته منك فقال سفيان الحديث ضعيف. أو واهٍ أو كلمة نحوها.
ثم أسند البيهقي عن عبد الله بن أحمد قال: حدثت أبي بهذا الحديث.
فقال: لا يعرف إلا من جهة أبي قيس وقد أبى ابن مهدي أن يحدث به يقول هو منكر. ثم أسند البيهقي عن يحيى قال: الناس كلهم يرونه على الخفين غير أبي قيس وكذا قال علي المديني اهـ.
قلت: فالحديث بحسب الصنعة لا يرقى عن درجة الحسن هذا بدون مخالفة أو استنكار له من قبل المحدثين أما والأمر كذلك فأقول: هو حسن غريب. وتصحيح الألباني وشاكر له غير سديد ولا برهان لهما ولا حجة. ولا يعني بطلان العمل به فقد ورد فعله عن جماعة من الصحابة ولكن الذي أعنيه درجة الحديث حسب القواعد.

. . . .

أحمد وابن مهدي ومسلم. قال النووي: كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك، فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل، أعني الحديث، والدلالة على مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى قوله: **(لأن النبي ﷺ فعله وأمر علياً به)** أما فعله فرواية الدارقطني عن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الجبائر»[1] وضعفه بأبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال: ولا يصح هذا، قال المنذري: وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفاً عليه، وساق بسنده أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك. وقال الحافظ أبو بكر[2] أحمد بن الحسين الحافظ: هو عن ابن عمر صحيح، والموقوف في هذا كالمرفوع لأن الأبدال لا تنصب بالرأي، وأما أمره علياً به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين ابن عليّ بن أبي طالب عن عليّ بن أبي طالب قال «انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي ﷺ، فأمرني أن أمسح على الجبائر»[3] في إسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك. قال النووي: هذا الحديث اتفقوا على ضعفه. قال في المغرب: انكسرت إحدى زندي علي صوابه كسر إحد زنديه لأن الزند مذكر والزندان عظما الساعد. ثم قد اختلف في صفة المسح، فقيل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل، وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل. وله أن النص أوجبها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله

البدل. وأجيب بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخف، فإذا نزع زالت البدلية عنه وحل الحدث بالخف فكان الخف بدلاً عن الرجل إذ ذاك ولزمه المسح عليه. وقوله **(ولو كان الجرموق من كرباس)** ظاهر قال **(ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة)** المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه: في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين، وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين، وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين. يقال جوزب منعل ومنعل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله **(لا يشفان)** تأكيد للثخانة، من شف الثوب: إذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب. لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ مسح على الجوربين، ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخيناً بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبه الخف فيلحق به. ولأبي حنيفة أن الإلحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه، وليس كذلك لأن الخف يمكن مواظبة المشي فيه دون الجورب إلا إذا كان منعلاً وهو محمل حديث أبي موسى، على أن أبا داود طعن فيه وقال: ليس بالمتصل ولا بالقوي. وعن أبي حنيفة أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوّاده: فعلت ما كنت أمنع الناس عنه.

قال المصنف: **(وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان)** أقول: صفة للثخينين أو خبر ثان، ويروى لا ينشفان: أي الماء: أي لا يشربان قوله: **(وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها)** أقول: فيه بحث.

---

(١) ضعيف جداً. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٠٥ وقال عقبه: لا يصح مرفوعاً. وأبو عمارة ضعيف جداً اهـ.
وأخرجه البيهقي ١/ ٢٢٨ من عدة طرق عن ابن عمر موقوفاً. أنه توضأ وكفهُ معصوبة فمسح على العصائب وغسل سوى ذلك. وقال البيهقي: هو عن ابن عمر صحيح.
وكذا صححه المنذري موقوفاً كما نقل ابن الهمام.

(٢) المراد به البيهقي. وتقدم في الذي قبله أنه موقوف.

(٣) ضعيف جداً. أخرجه ابن ماجه ٦٥٧ والبيهقي في سننه ١/ ٢٢٨ كلاهما من حديث علي.
وقال البيهقي: فيه عمرو بن خالد الواسطي معروف بوضع الحديث كذبه أحمد ويحيى وغيرهما، وتابعه عمرو بن موسى بن وجيه وهو متروك منسوب إلى الوضع، وقال البيهقي: والمعتمد كلام الفقهاء وأثر ابن عمر.
وكذا أعله البوصيري في الزوائد بالواسطي وقال: بضع الحديث ونقل الزيلعي ١/ ١٨٧ عن ابن أبي حاتم سألت أبي عن هذا الحديث فقال: باطل لا أصل له اهـ.

وإن شدها على غير وضوء) لأنه عليه الصلاة والسلام فعله وأمر علياً به، ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح، ويكتفي بالمسح على أكثرها ذكره الحسن رضي الله عنه، ولا يتوقت لعدم التوقيف

كخبر مسح الخف وليس ذاك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه. وقيل الخلاف في المجروح، أما المكسور فيجب فيه اتفاقاً وكأنه بناء على أن خبر المسح عن علي في المكسور. وقيل لا خلاف بينهم، فقولهما بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح، وقوله بجوازه فيمن يضره، وظاهر قول المصنف ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرعية المسح أنه مما يثبت بالدلالة فيلزم كونه فرضاً لأن المسح على الخف فرض إن لم ينزع، وليس بلازم لجواز السقوط رأساً بالعذر كما يجوز الانتقال به لولا الوارد في هذا من الآحاد الموجبة لانتقال الوظيفة إلى الحائل مسحاً وغايته الوجوب، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول، فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض، وقوله في الخلاصة إن أبا حنيفة رجع إلى قولهما لم يشتهر شهرة نقيضه عنه، ولعل ذلك معنى ما قيل إن عنه روايتين. وقال المصنف في التجنيس: الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات أنه ليس بفرض عنده، ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل أو المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله، وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فإن ضرّه الحل والمسح مسح على الكل تبعاً مع القرحة وإن لم يضراه غسل ما حولها ومسحها نفسها، وإن ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، ولم أر لهم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور أنه حينئذ يمسح على الكل، وهكذا الكلام في العصابة إن ضره مسح عليها كلها، ومن ضرر الحل أن يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها، ولا فرق بين الجرح والقرحة والكيّ والكسر، ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكاً أو أدخله جلدة مرارة أو مَرْهَماً، فإن كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه، وإن كان بأعضائه شقوق أمر

فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما، قال المصنف: وعليه الفتوى. قوله **(ولا يجوز المسح على العمامة الخ)** فيه نفي قول من يجوّز المسح على العمامة كالأوزاعي وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر قالوا صح أن رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه. وقلنا المسح على الخف ثبت رخصة لدفع الحرج ولا حرج في نزع هذه الأشياء، والتمسك بالحديث ضعيف لأن قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس، والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز أو هو منسوخ قال محمد: أخبرنا مالك، قال حدثنا نافع، قال رأيت صفية بنت أبي عبيد تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح برأسها، قال نافع: وأنا يومئذ صغير، قال محمد: بهذا نأخذ لا نمسح على خمار ولا على عمامة، بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك. والقفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها، كذا في الصحاح. وقوله **(ويجوز المسح على الجبائر)** قال قاضيخان: هذا إذا كان يضره المسح على الجراحة، وأما إذا لم يضره فلا يمسح على الجبائر، والجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام، وإنما قال **(وإن شدها على غير وضوء)** لأنها إنما تربط حالة الضرورة، واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي إلى الحرج فلا يعتبر، والأصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي ﷺ فعله وأمر علياً به حين كسر زنده يوم أحد وقيل يوم خيبر، فإنه كان حامل راية رسول الله ﷺ فكسر زنده وسقط اللواء من يده، فقال عليه الصلاة والسلام «اجعلوها في يساره فإنه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة، فقال ما أصنع بالجبائر» فقال عليه الصلاة والسلام: امسح عليها من غير فصل» بين الغاسل وغيره. و قوله: **(ولأن الحرج فيه ظاهر)** وأرى أن في قوله ويجوز المسح إشارة إلى أن مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب، وذلك لأن الروايات قد اختلفت. فقال في شرح الطحاوي والتجريد: المسح على الجبائر ليس بفرض عند أبي حنيفة وإن لم يضره بل هو مستحب، وفي المحيط أنه واجب عنده وتجوز الصلاة بدونه خلافاً لهما، قالا أمر علياً به والأمر للوجوب، وقال: المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجباً، فكذا المسح، وهذا يرشد إلى أن الأمر للاستحباب. وقوله **(ويكتفي بالمسح على أكثرها)** لم يذكر في ظاهر الرواية أنه إذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه أو لا. وذكر في أمالي

بالتوقيت **(وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح)** لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقياً **(وإن سقطت عن برء بطل)** لزوال العذر، وإن كان في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل، والله أعلم.

عليها الماء إن قدر، وإلا مسح عليها إن قدر، وإلا تركها وغسل ما حولها قوله: **(كالغسل لما تحتها ما دام العذر قائماً)** ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الإعادة عليه لكنه الأحسن نقله في الخلاصة ولهذا أيضاً لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف عليها ثم أحدث فإنه يتوضأ وينزع الخف لأن المجروحة مغسولة حكماً، ولا تجتمع الوظيفتان في الرجلين. قال في شرح الزيادات: وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة أن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لأنه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة، هذا إذا لبس الخف على الصحيحة لا غير، فإن لبس على الجريحة أيضاً بعد ما مسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لأن المسح عليها كغسل ما تحتها.

الحسن بن زياد أنه إذا مسح على الأكثر أجزأه، وإن مسح على النصف لا يجزيه، والفرق بينه وبين مسح الرأس والمسح على الخفين حيث لا يشترط فيهما الأكثر أن مسح الرأس شرع بالكتاب والباء دخلت المحل فأوجبت تبعيضه على الخفين والمسح على الخفين إن كان بالكتاب كان حكمه حكم المعطوف عليه، وإن كان بالسنة فهي أوجبت مسح البعض، فأما المسح على الجبائر فإنما ثبت بحديث علي رضي الله عنه وليس فيه ما ينبىء عن البعض، إلا أن القليل سقط اعتباره دفعاً للحرج وأقيم الأكثر مقامه. وقوله (ولا يتوقت) بيان الفرق بين مسح الخف ومسح الجبيرة وذلك بأمور: منها ما تقدم من قوله وإن شدها على غير وضوء فإن المسح على الخف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم، ومنها أنه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر، والمقادير لا تعرف إلا سماعاً فيمسح إلى وقع البرء، ومنها أن الجبيرة إن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح، بخلاف الخف فإنه إذا نزع بطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقياً حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الأخرى لئلا يكون جامعاً بين الغسل حكماً وبين المسح، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر، وإن كان سقوطها في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فصار كالمتيمم يجد الماء في خلال صلاته فإنه يستقبلها كذلك. قيل يشكل على هذا ما إذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحري ثم تبينت جهة الكعبة فإنه يبني ولا يستقبل مع أن جهة المتحري بدل عن جهة الكعبة. وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق المتحري كذلك والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل.

باب الحيض والاستحاضة

(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها، وما نقص من ذلك فهو استحاضة) لقوله عليه الصلاة والسلام «أقل الحيض

باب الحيض

قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر، فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الداء يخرج النفاس لأن النفساء في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث، وحينئذ لفظ الصغر مستدرك لأن الخارج في الصغر استحاضة، وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لا رحم، وأيضاً يتكرر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الأوّل، وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة، ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث، أما إن كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للماء الخاص، فتعريفه ما نعية شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعرف لخروجه من الرحم بعد خروجه حسا من الفرج مع عدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل، وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة، فالامتداد الخاص في غير هذه العوارض معرف له بالضرورة، وعدم الصغر يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم ببلوغها فيها إذا رأت الدم، واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة، والمختار تسع، وألوانه ما ذكر في الكتاب من التربية. والخضرة نوع من الكدرة. وأما الصفرة فلا شك أنها من ألوانه في سن الحيض. وأما في سن الإياس. ففي الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار، فإن كان ما ترى مثل لون التبن فحيض، فإن لم تكن تعرف من أيامها شيئاً تغتسل لكل صلاة: وإن كان دون التبن فليس بحيض، إلا إذا رأته على الاستمرار وليس بصفرة خالصة، فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة، ويثبت هذا الحكم بالبروز. وعن محمد بالإحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافاً لهما: يعني إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل، فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً، وكذا الحدث بالبول والاحتشاء حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر، وحالة

باب الحيض والاستحاضة

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أوالأنجاس، فمنهم من ذهب إلى الثاني، ومنهم من ذهب إلى الأوّل وهو الأنسب، لأن المصنف يقول بعد هذا باب الأنجاس وتطهيرها. ولما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعاً منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته أو لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس والحيض لغة، هو الدم الخارج، ومنه حاضت الأرنب، وعند الفقهاء: هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر. قوله السليمة عن الداء احتراز عن النفاس، وقوله والصغر احتراز عما تراه الصغيرة، وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكماً وفراغ الرحم عن الحبل (**أقل الحيض**) أي أقل مدته (**ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة**) عندنا، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث، وقال مالك: ما يوجد ولو بساعة، وقال الشافعي: يوم وليلة. ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي وعائشة وواثلة وأنس وابن عمر أنه ﷺ قال «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام» وهو مروي عن عمر وعليّ وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك، والمروي عنهم كالمروي عن النبي ﷺ لأن المقادير لا تعرف قياساً. ولأبي يوسف أن الدم لا يسيل على الدوام بل يسيل تارة وينقطع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر مقام الكمال. ولمالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله شيء كسائر الأحداث. وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن الدم من الرحم فلا حاجة إلى

للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام» وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة للأكثر مقام الكل. قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع **(وأكثره عشرة أيام والزائد استحاضة)** لما روينا، وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوماً ثم

الطهر ويستحب للثيب فقط، ولو وضعته ليلاً فلما أصبحت رأت الطهر تقضي العشاء، فلو كانت طاهرة فرأت البلة حين أصبحت تقضيها أيضاً إن لم تكن صلتها قبل الوضع إنزالاً لها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعته وحائضاً في الثانية حين رفعته أخذاً بالاحتياط فيهما. وأدنى مدة يحكم بإياسها إذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة، وإذا حكم به ثم رأت الدم انتقض ذلك. قال الصدر حسام الدين: هذا إذا كان دماً خالصاً، ثم إنما ينتقض به الإياس فيما يستقبل حتى لا تفسد الأنكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم، وإن لم يكن على لون الدم بل صفرة أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالإياس، وإذا رأت المبتدأة دماً في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا. وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام، ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كي لا تنسى العادة قوله: **(لقوله ﷺ)** روى الدارقطني عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ «أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة»[1] قال الدارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، وأخرج عن عبد الله: يعني ابن مسعود «الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر، فإذا زاد فهي مستحاضة»[2] وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث. وروى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه ﷺ «الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة، فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة»[3] وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب. وروي موقوفاً على أنس. وقال ابن عدي في الحسن: لم أر له حديثاً جاوز الحدّ في النكارة وهو إلى الضعف أقرب. وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال: هي حائض فيما بينها وبين عشرة، فإذا زادت فهي مستحاضة[4] وروى أيضاً: حدثنا الحسين بن أسماعيل، قال: حدثنا خلاد بن أسلم، حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن عن عثمان ابن أبي العاص قال: لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة، فإذا بلغت عشرة أيام

الاستظهار بشيء آخر. والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز **(وأكثره عشرة أيام ولياليها والزائد عليها استحاضة)** وقال الشافعي: خمسة عشر يوماً، وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة «تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي» والمراد به زمن الحيض، والشطر هو النصف. ولنا ما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام «وأكثره عشرة أيام» ولأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به، وليس المراد بالشطر حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان، فعرفنا أن المراد به ما يقارب الشطر حيضاً، وإذا قدرنا

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢١٨ والطبراني في الكبير والأوسط كما في المجمع ١/ ٢٨٠ كلاهما من حديث أبي أمامة ورواية الطبراني فيها اختصار.
وقال الهيثمي: فيه عبد الملك الكوفي عن العلاء بن كثير لا ندري من هو.
قال الدارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء ضعيف ومكحول لم يسمع من أبي أمامة.

(٢) موقوف ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٠٩ عن ابن مسعود موقوفاً، وفيه القشيري هارون بن زياد ضعفه الدارقطني به.

(٣) ضعيف. أخرجه ابن عدي في الكامل ٢/ ٣٠١ عن أنس مرفوعاً بهذا اللفظ، وأعله بالحسن بن دينار، ونقل عن أحمد قوله: لا يكتب حديثه، ورواه ابن عدي ٢/ ١٧٦ عن أنس موقوفاً وفيه الجلد بن أيوب قال أحمد: لا يساوي حديثه شيئاً ضعيف الحديث وبقية كلام ابن عدي ذكره ابن الهمام كما ترى.
ورواه الداقطني ١/ ٢٠٩ من طريق الجلد أيضاً.

(٤) موقوف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢١٠ عن أنس موقوفاً.

الزائد والناقص استحاضة، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصاً (وقال أبو يوسف رحمه الله: لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم) لأنه لو

كانت مستحاضة[1] وقال أيضاً: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: حدثنا يحيى بن أبي طالب قال: أخبرنا عبد الوهاب قال: حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال: الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي. وعثمان هذا صحابي. وقال أيضاً: حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا حماد بن سلمة: وحدثنا مخلد قال: حدثنا الحامي قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا حماد بن سلمة عن عليّ بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال: الحيض ثلاث عشر وأسند مثله عن سفيان. وروى الدارقطني عن النبي ﷺ أيضاً من حديث واثلة بن الأسقع عنه ﷺ «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»[2] وضعفه بجهالة محمد بن منهال، وضعف محمد بن أحمد بن أنس. وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام «لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام» الحديث، وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع[3]، وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه ﷺ من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه ﷺ «أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً»[4] وضعفه بسليمان المكني أبا داود النخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي ﷺ متعددة الطرق، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي، فالموقوف فيها حكمه الرفع، بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع مما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف. وبالجملة فله أصل في الشرع، بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوماً لم نعلم فيه حديثاً حسناً ولا ضعيفاً، وإنما تمسكوا فيه بما رووه عنه ﷺ قال في صفة النساء «تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي»[5] وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما نذكر، لكن قال البيهقي إنه لم يجده، وقال ابن الجوزي في التحقيق: هذا حديث لا يعرف، وأقره عليه صاحب التنقيح قوله: (لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطإ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن

بالعشرة بهذه الآثار كان مقارباً بالشطر وحصل التوفيق. ومن المتأخرين من التزم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا، فإن المرأة إذا بلغت لخمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها قوله: (وما تراه المرأة) بيان ألوانه وهي ستة السواد: والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية، ولم يذكر السواد لأنه لا إشكال في كونه حيضاً لقوله ﷺ «دم الحيض أسود عبيط محتدم» أي طري شديد الحمرة يضرب إلى السواد، وأما الحمرة فهي اللون الأصلي للدم، إلا أنه عند غلبة السوداء يضرب إلى السواد، وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب للصفرة، ويتبين ذلك لمن افتصد، فالصفرة أيضاً من ألوان الدم إذا رق، وقيل هي كصفرة التبن أو كصفرة القز. وأما الكدرة فلونها كلون الماء الكدر وهي حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصاً سواء رأت في أول أيام

(١) موقوف، أخرجه الدارقطني ١/ ٢١٠ من طريقين عن عثمان بن أبي العاص من قوله، وأثر ابن جبير الآتي في سنن الدارقطني أيضاً.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢١٩ عن واثلة بن الأسقع.
قال الدارقطني: حماد بن منهال مجهول ومحمد الشامي ضعيف.

(٣) ضعيف. أخرجه ابن عدي في الكامل. ٦٠/ ١٤١ والعقيلي في الضعفاء ١٦٠٤ وكلاهما ذكره ابن الهمام.

(٤) باطل. أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٦٤٠ عن أبي سعيد مرفوعاً وقال: فيه أبو داود النخعي كان يضع الحديث هو وأبو البختري.

(٥) لا أصل له. جاء في تلخيص الحبير ١/ ١٦٢ ملخصه: لا أصل له بهذا اللفظ: قال البيهقي في المعرفة: يذكره فقهاؤنا وقد طلبته كثيراً فلم أجده. ولم أجد له إسناداً.
وقال ابن الجوزي في التحقيق: يذكره أصحابنا ولا أعرفه.
وقال النووي في شرح المهذب وفي الخلاصة: باطل لا أصل له.

كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي. ولهما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً وهذا لا يعرف إلا سماعاً وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولاً كالجرّة إذا ثقب أسفلها، وأما

الصلاة فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القَصَّةَ البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيض[١]. وأخرجه البخاري تعليقاً والقصة البيضاء: بياض يمتد كالخيط. واستدلال المصنف بهذا أولى مما قيل إن من خاصية الطبيعة دفع الكدر أولاً فإنه يقتضي أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضاً وليس كذلك، وإن كان يجاب بأنها إذا خرجت بعد الصافي يكون حيضاً بناء على الحكم بأنها حدثت الآن لا أنها كنت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض وإلا لخرجت قبل هذا. ومقتضى هذا المروى أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا تجب معه أحكام الطاهرات، وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع دمها فكذا وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة، وإن كان الانقطاع عن سائر الألوان وجبت، وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعبارتهم في إعطاء الأحكام، والله أعلم. ورأيت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء: إذا أدخلت إحداكن الكرسفة فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئاً[٢] وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع، ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية، فلو رأته أبيض خالصاً إلا أنه إذا يبس اصفرّ فحكمه حكم البياض، أو أصفر ولو يبس ابيض فحكمه حكم الصفرة قوله: **(فالصحيح الخ)** احتراز عن قول من قال: أكلت فصيلاً على وجه الإنكار لكونه حيضاً قوله: **(وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة)** يعني الآيسة، وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضاً أن لا ترى الدم الخالص قوله: **(والحيض يسقط)** يفيد ظاهراً عدم تعلق أصل الوجوب بها، وهذا لأن تعلقه يستتبع فائدته، وهي إما

الحيض أو في آخرها **(وقال أبو يوسف: لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم، لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي)** لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضاً ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعاً **(ولهما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً)** حدث مالك في الموطإ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء. والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد: شيء يخرج من أقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض، وقيل هي الجصّ شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص: يعني تخرج الخرقة التي تحشى بها كالجص الأبيض، قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخرقة وهي طرية لا بعد الجفاف لأن اللون يتغير بالأسباب، وهذا يعني ما فعلت عائشة لا يعرف إلا سماعاً، فيحمل على أنها سمعت ذلك من رسول الله ﷺ: فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام «دم الحيض أسود عبيط» يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به. أجيب

قوله: **(فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام «دم الحيض أسود عبيط» يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض)** أقول: لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، ففي الجواب بحث وهو قوله أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر، ولا دلالة على نفي ما عداه، وقوله عبيط بالعين المهملة

---

(١) موقوف حسن. أخرجه مالك ٥٩ ح٩٧ عن علقمة عن أمه مولاة عائشة. بهذا اللفظ. ورواه البخاري في كتاب الحيض باب إقبال الحيض وإدباره معلقاً. وقال ابن حجر في الفتح.
الدرجة: بكسر الدال وفتح الراء جمع دُرْج بسكون الراء هو ما تحتشي به المرأة من قطنة ونحوها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا.
الكرسف: بفتح الكاف القطن. قاله ابن حجر في الفتح ١/ ٤٢٠.

(٢) أثر عمرة. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية ١/ ١٩٣ وإسناده جيد.

الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكونت حيضاً ويحمل على فساد الغذاء، وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضاً (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) لقول عائشة رضي الله عنها: كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا

الأداء أو القضاء، والأول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه، والثاني كذلك فضلاً منه تعالى دفعاً للحرج اللازم بإلزام القضاء لتضاعف الصلاة خصوصاً فيمن عادتها أكثر، فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج، إذ غاية ما تقضي في السنة خمسة عشر يوماً قوله: **(لقول عائشة)** لفظ الحديث عن معاذة قالت «سألت عائشة فقلت: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية ولكنني أسأل، قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» متفق عليه[1] قوله: **(لقوله ﷺ)** عن أفلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت «جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة، فخرج إليهم فقال: وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[2] رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة. قال البخاري: ضعفوا هذا الحديث، وقالوا:

بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عداه. وقوله **(وفم الرحم منكوس)** جواب عن قول أبي يوسف لتأخر خروج الكدر عن الصافي وكأنه قول بالموجب: أي نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل. أما إذا كان كالجرة ثقب أسفلها فإن الكدرة تخرج أو لا، وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها. وقال مستبعداً كأنها أكلت فصيلاً. وذكر أبو علي الدقاق أن الخضرة نوع من الكدرة. وقال المصنف **(إذ كانت المرأة من ذوات الأقراء كانت حيضاً، ويحمل على فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسداً)** أفسد صورة دمها **(وإن كانت كبيرة)** أي آيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار، وقيل في خمسين، وقيل في سبعين لا يكون حيضاً ويحمل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر، ولم يذكر المصنف التربية وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من الكدرة فهي

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٢١ ومسلم ٣٣٥ واللفظ له وأبو داود ٢٦٣ والترمذي ١٣٠ وابن ماجه ٦٣١ والنسائي ١/ ١٩١ كلهم عن معاذة العدوية به.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٢٣٢ والبيهقي في سننه ٢/ ٤٤٢، ٤٤٣ والبخاري في تاريخه ٢/ ٧٦ كلهم من طريق أفلت بن خليفة حدثتني جسرة عن عائشة به وورد من حديث أم سلمة أخرجه ابن ماجه ٦٤٥ وابن أبي حاتم في علله ٢٦٩ كلاهما عن محدوج الذهلي عن جسرة عن أم سلمة.
وطريق أم سلمة واه فيه أبو الخطاب مجهول ومحدوج لم يوثق كما في زوائد البوصيري.
ومداره على جسرة أيضاً وعن جسرة أفلت بن خليفة في رواية أبي داود. وقد ذكر ابن الهمام ما فيه الكفاية.
والخلاصة: قال ابن حجر في التقريب: جسرة بنت دجاجة مقبولة ويقال إن لها إدراكاً. أي صحبة.
وقال في التقريب عن أفلت بن خليفة: هو العامري ويُقال: فُلَيت صدوق.
وقال ابن حجر في بلوغ المرام ص١٥ رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة. وقال في تلخيص الحبير ١/ ١٤٠ ما ملخصه: رواه أبو داود عن جسرة عن عائشة وابن ماجه عن جسرة عن أم سلمة وقال أبو زرعة الصحيح عن جسرة عن عائشة قال ابن حجر: وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بأن راويه أفلت مجهول الحال. وأما قول ابن رفعة متروك. فهذا مردود فقد قال أحمد أفلت ما أرى به بأساً والحديث صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان اهـ.
قلت: وكذا حسنه الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٤ وحسنه ابن القطان وذكر الزيلعي كلاماً طويلاً لابن القطان وحاصله أن أفلت قال أبو حاتم عنه: شيخ وقال أحمد: ما أرى به بأساً اهـ.
وجسرة قد وثقها العجلي وابن حبان وقال ابن حجر في التقريب مقبوله وقال عن أفلت: صدوق اهـ وقال الدارقطني: صالح فتلخص من ذلك: صححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان والزيلعي ومال إليه ابن حجر وصوب أبو زرعة أنه عن جسرة عن عائشة وهذا إثبات منه لك دون أن ينكره كعادته.
فهذا حديث حسن والله أعلم.

طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة، ولأن في قضاء الصلاة حرجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم **(ولا تدخل المسجد)** وكذا الجنب لقوله عليه الصلاة والسلام «فإني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب» وهو بإطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور **(ولا تطوف بالبيت)** لأن الطواف

أفلت مجهول. قال المنذري: فيما حكاه نظر، فإنه أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين، روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد. وقال أحمد بن حنبل: ما أرى به بأساً، وقال أبو حاتم: شيخ، وحكى البخاري أنه سمع من جسرة، وقال الدارقطني: صالح، وقال العجلي في جسرة: تابعية ثقة، وقال البخاري عندها عجائب، وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: رأيت في كتاب الوهم والإيهام لابن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح، وكتب الناس في الحاشية بكسرالدال بخلاف واحدة الدجاج اهـ قوله: **(وهو بإطلاقه حجة على الشافعي)** في إباحته الدخول على وجه العبور، واستدل بقوله تعالى ﴿ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا﴾ [النساء ٤٣] بناء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء ٤٣] أو على استعماله في حقيقته ومجازه، ولا موجب للعدول عن الظاهر إلا توهم لزوم جواز الصلاة جنباً حال كونه عابر سبيل لأنه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال، وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال

على الاختلاف المذكور. وروي التريئة بوزن التربعة والتربية بوزن الترعية، وهي لون خفي يسير أقل من صفرق وكدرة، وقيل هي من التربة لأنها على لونها، ولم يذكر أوان الحيض. واختلفوا في أدنى مدة يحكم ببلوغها إذا رأت الدم فيها. قال أبو نصر بن سلام: بنت ست سنين إذا رأت الدم وتمادى بها ثلاثة أيام، وبعضهم قدره بسبع سنين، ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين، وأبو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة، وأكثر المشايخ على ما قاله محمد بن مقاتل. قال **(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة)** هذا بيان أحكام الحيض. قال في النهاية وغيرها: إنها ثنا عشر: ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة مختصة بالحيض دون النفاس، فأما الثمانية: فترك الصلاة لا إلى قضاء، وترك الصوم إلى قضاء، وحرمة الدخول في المسجد، وحرمة الطواف بالبيت، وحرمة قراءة القرآن، وحرمة مس المصحف بدون الغلاف، وحرمة جماعها، والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس. وأما الأربعة: المخصوصة بالحيض، فانقضاء العدة، والاستبراء، والحكم ببلوغها، والفصل بين طلاقي السنة والبدعة. فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندهما بمجاوزته موضع البكارة. وعن محمد أنها تتعلق بالإحساس بالبروز، فلو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم من الرحم إلى الكرسف قبل غروب الشمس ثم رفعت الكرسف بعد غروبها فالصوم تام. وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنها تقضيه. والثامن يتعلق بنصاب الحيض ويستند إلى ابتدائه، والأربعة الباقية تتعلق بانقضائه قوله **(يسقط)** على مذهب القاضي أبي زيد على حقيقته لأن عنده نفس الوجوب ثابت عليها كالصبي والمجنون لقيام الذمة الصالحة للإيجاب لكن يسقط بالعذر، وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للمنع، وإنما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقضى، قيل المبتدأة إذا رأت دماً تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارا، وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمرّ الدم ثلاثة أيام، وتقضي الصيام ولا تقضي الصلاة لقول عائشة فيما روى أن امرأة سألت قالت: ما بال إحدانا تقضي صيام أيام الحيض ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة. فإن قيل وجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء في الأحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا؟ أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس. قوله **(ولأن في قضاء الصلاة حرجاً)** ظاهر، وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل لأنه على الأصل، وإنما المحتاج إلى ذلك قضاء الصيام، وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب. قوله **(ولا تدخل المسجد وكذا الجنب)** لما ذكر في السنن مسنداً إلى عائشة أن النبي ﷺ قال «وجهوا هذه البيوت إلى المسجد فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب» **(وهو بإطلاقه حجة على الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور والمرور)** فإنه لم يفصل بين الدخول للمرور وبينه للمقام فيه ولا تمسك بقوله تعالى ﴿ولا جنباً إلا عابري سبيل﴾ لأن أهل التفسير قالوا إلا ههنا بمعنى ولا، أو لأن المراد بالصلاة حقيقتها إذ الكلام للحقيقة. وقوله ﴿إلا عابري سبيل﴾ أي إلا مسافرين، والمسافر يسمى عابراً

في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ﴿ولا تقربوهنّ حتى يطهرن﴾ (وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة

كونه عابر سبيل: أي مسافراً بالتيمم لأن مؤدى التركيب لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال، وبالتيمم يصدق أنه بغير اغتسال. نعم يقتضي ظاهر الاستثناء إطلاق القربان حال العبور، لكن يثبت اشتراطه التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا ببدع، وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهراً. وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما أنها مطلقة في المريض والإجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء، وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء، فإذا تحقق في المصر جاز، وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز. فإن قيل: في الآية دليل حينئذ على أن التيمم لا يرفع الحدث وأنتم تأبونه. قلنا قد ذكرنا أن محصلها لا تقربوها جنباً حتى تغتسلوا إلا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم، لا أن المعنى فاقربوها جنباً بلا اغتسال بالتيمم بل بلا اغتسال بالتيمم، فالرفع وعدمه مسكوت عنه، ثم استفيد كونه رافعاً من خارج على ما قدمناه في باب التيمم قوله: (ولا تطوف بالبيت) لأنه في المسجد فيحرم، ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من إحرامها لطواف الزيارة وعليها بدنه كطواف الجنب، هذا والأولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور، فإن حرمة الطواف جنباً ليس منظوراً فيه إلى دخول المسجد بالذات، بل لأن الطهارة واجبة في الطواف، فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف قوله: (ولا يأتيها زوجها) ولو أتاها مستحلاً كفر أو عالماً بالحرمة أتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار أو بنصفه استحباباً، وقيل بدينار إن كان أول الحيض وبنصفه إن وطىء في آخره كأن قائله رأى أنه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد، وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لأن تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة بإخبارها، وأما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرّة والركبة وهو المراد بما تحت الإزار، ومذهب محمد بن الحسن وأحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما أخرج الجمعة إلا البخاري أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسألت الصحابة رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله تعالى ﴿ويسئلونك عن الحيض﴾ فقال النبي ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح. وفي رواية إلا الجماع»[1] وللجماعة[2] ما عن عبد الله بن سعد «سألت رسول الله ﷺ عما يحل لي من امرأتي وهي

فيكون معناه والله أعلم إلا مسافرين فإنه يباح لهم الصلاة قبل الاغتسال بالتيمم، وصورة هذه المسألة ما قال في المبسوط: مسافر مرّ بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا، وقال الشافعي: جاز له أن يدخل مجتازاً. قوله (ولا تطوف بالبيت) لأن الطواف في المسجد قيل فإذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوماً من قوله: ولا تدخل المسجد. وأجيب بأنه صرح بذلك لأن الدخول قد يكون عند الطهارة فيوهم جواز الطواف، وليس كذلك حتى لو طافت خارج المسجد لم يجز وجاز للطاهرة، ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل لتناوله حينئذ الطواف في المسجد وخارجه وأدفع للسؤال. وقوله (ولا يأتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهر. قال (وليس للحائض والنفساء الجنب قراءة القرآن لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن») وهو حجة على مالك فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة، بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أي

قوله: (وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازاً للتمنع) أقول: الظاهر أن يقال للمنع بدل قوله للتمنع.

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٠٢ وأبو داود ٢٥٨ والترمذي ٢٩٧٧ والنسائي ١/ ١٥٢ وابن ماجه ٦٤٤ والطيالسي ٢٠٥٢ وأحمد ٣/ ٢٤٦، ١٣٢ كلهم من حديث أنس بأتم منه وإسناده في غاية الصحة.

(٢) أي أبو حنيفة ومالك والشافعي وأبو يوسف.

القرآن) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن» وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض، وهو بإطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته **(وليس لهم مس المصحف إلا**

حائض؟ فقال: لك ما فوق الإزار» رواه أبو داود[١]، وسكت عليه فهو حجة، ويحتمل أن يكون حسناً أو صحيحاً، فمنهم من حسنه لكن شارحه أبو زرعة العراقي صرح بأنه ينبغي أن يكون صحيحاً، وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحاً، وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصاً وأنت تعلم أن مسلماً يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح، وإذن فالترجيح له لأنه مانع وذاك مبيح، وأما ترجيح السروجي قول محمد بأن أحاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط، لأن كونها منطوقاً في المدعي أو مفهوماً بناء على اعتبار المدعي كيف هو، فإن جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من أمرأته الحائض ما فوق الإزار كانت أحاديثنا منطوقاً: أعني قوله ﷺ «لك ما فوق الإزار» جواباً عن قول السائل: ما يحلّ لي من امرأتي الحائض، فإن معناه: جميع ما يحلّ لك ما فوق الإزار، لأن معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطابق الجواب السؤال، وإن جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الإزار وقالوا يحل إلا محل الدم كانت مفهوماً، ولا شك أن كلاً من الاعتبارين في الدعوى صحيح، فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية، ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا لزيادة دلالته على المعنى للزومه له وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الإزار مطلقاً، لما كان ثابتاً لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان في الغريزة أو العجز أو الخيط كان ثبوته واجباً من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصاً ولا تبديلاً لهذا العارض، والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية، وقد كان فعله ﷺ على ذلك فكان لا يباشر إحداهن وهي حائض حتى يأمرها أن تأتزر متفق عليه[٢]. وأما قوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة ٢٢٢] فإن كان نهياً عن الجماع عيناً فلا يمتنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة، وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذاك تقييد مطلقه فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لا شرع ما لم يتعرض له، ولو حمل على أعم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاعات، ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرّة والركبة فيبقى ما بينهما داخلاً

الحديث **(بإطلاقه)** أي بعمومه لأن شيئاً نكرة في سياق النفي **(يتناول ما دون الآية)** فتمنع عن قراءته كالآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة ما دون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلاً بأن المتعلق بالقرآن حكمان: جواز الصلاة، ومنع الحائض عن القراءة، ثم في أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها فكذلك في الحكم الآخر. وقال الكرخي: يمنع عن قراءة ما دون الآية أيضاً على قصد قراءة القرآن، كما يمنع عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن، فإن لم يقصد القراءة نحو أن

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٢١٢ من حديث حرام بن حكيم عن عمه بهذا السياق وسكت عنه. وأخرجه من حديث معاذ برقم ٢١٣ وقال: ليس إسناده بالقوي. اهـ لأنه فيه بقية بن الوليد مدلس وقد عنعنه لكن حديث حرام بن حكيم رجاله ثقات.
تنبيه: قوله: عن عبد الله بن سعد. لعله سبق قلم. مع أن في الإسناد سعيد بن عبد الله. لكنه أحد الرواة وليس بصحابي. وانظر تلخيص الحبير ١/١٦٧.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٠٠ و٣٠٢ ومسلم ٢٩٣ وأبو داود ٢٦٨ و٢٧٣ والترمذي ١٣٢ والنسائي ١/١٥١ وابن ماجه ٦٣٥ و٦٣٦ وأحمد ٦/ ١٧٤، ٢٠٦، ٢٠٩، ١٧٤، ١٣٤ والطيالسي ٤٩ و١٣٧٥ والبيهقي ١/٣١٠ كلهم من حديث عائشة: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً أمرها رسول الله ﷺ أن تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها قالت: وأيكم يملك إربهُ كما كان رسول الله ﷺ رواه البخاري بهذا السياق واللفظ بحرفيته لمسلم.
وأخرجه البخاري ٣٠٣ ومسلم ٢٩٤ وأبو داود ٢٦٧ كلهم من حديث أم سلمة بلفظ: كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار وهنّ حيّض. لفظ مسلم.

بغلافه، ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يمس القرآن إلا طاهر» ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافياً عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو

في عموم النهي عن قربانه وإن لم يحتج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا قوله: **(لقوله ﷺ «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن»[1])** رواه الترمذي وابن ماجه، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، وتقدم الكلام فيه. وفي سنن الأربعة عن عليّ «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه، أو قال لا يحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة»[2] وقال الشافعي: أهل الحديث لا يثبتونه، قال البيهقي: لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام، وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه، وإنما روى هذا بعد كبره قاله شعبة، لكن قد قال الترمذي: حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم، وقال: ولم يحتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه، وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب،[3] وقال صحيح قوله: **(فيكون حجة على الطحاوي في إباحته ما دون آية)** ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة وأن عليه الأكثر. ووجهه أن ما دون الآية لا يعدّ بها قارئاً، قال تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل ٢٠] كما قال ﷺ «لا يقرأ الجنب القرآن»[4] فكما لا يعد قارئاً بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعدّ بها قارئاً فلا يحرم على الجنب والحائض، وقالوا: إذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية. وفي الخلاصة في عدّ حرمات الحيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت آية

يقرأ الحمد لله شكراً للنعمة فلا بأس به. وذكر الحلواني عن أبي حنيفة: لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء. قال الهندواني: لا أفتي بهذا وإن روى عنه. وقيل المختار الجواز **(وليس لهم)** أي للحائض والنفساء والجنب **(مس المصحف الخ)** ظاهر. وقوله **(لقوله عليه الصلاة والسلام)** رواه مالك في الموطأ والدارقطني وأبو بكر الأثرم. فإن قلت: ما بال المصنف

---

(١) ضعيف. أخرجه الترمذي ١٣١ وابن ماجه ٥٩٦ و٥٩٥ والبيهقي ١/ ٨٩ والدارقطني ١/ ١١٧ كلهم من طريق إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. ومداره على إسماعيل بن عياش وروايتهُ عن الشاميين مقبولة لكن موسى بن عقبة حجازي وقد نقل الترمذي عقب الحديث عن البخاري قوله: روايته عن أهل الحجاز وأهل العراق فيها مناكير.
وقال البيهقي: بلغني عن البخاري قوله: لا أعرف هذا الحديث إلا من حديث ابن عياش عن موسى بن عقبة وإسماعيل منكر الحديث عن أهل الحجاز ورواه غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح وذكر هذا الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٥.

(٢) حسن لشواهده. أخرجه أبو داود ٢٢٩ والترمذي ١٤٦ والنسائي ١/ ١٤٤ وابن ماجه ٥٩٤ والحاكم ٤/ ١٠٧ والطيالسي ١٠١ وأحمد ١/ ٨٣، ٨٤، ١٠٧، ١٢٤، ١٣٤ كلهم من حديث علي بألفاظ متقاربة. مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام.
قال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان لكن ذكر المصنف عن البيهقي عن شعبة أنه رواه بعد كبره.
لكن قال أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي ١/ ٢٧٥: وقد توبع عبد الله بن سَلمة فارتفعت شبهة الخطأ عن روايته فقد أخرجه أحمد ١/ ١١٠ عن عامر بن السمط عن أبي الغريف عن علي أنه أتى بوضوء وفيه: فتوضأ وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال: هذا لمن لم يجنب فأما الجنب فلا ولا آية.
قال أحمد شاكر: هذا إسناد جيد عائذ بن حبيب شيخ أحمد ثقة وعامر بن السمط وثقه القطان والنسائي، وأبو الغريف ذكره ابن حبان في الثقات اهـ باختصار.
وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/ ١٩٦ خبر علي هذا وفيه: فقال علي: إقرأوا القرآن ما لم يصب أحدكم جنابة فإن أصابه فلا ولا حرفاً واحداً. رواه الدارقطني هكذا في سننه موقوفاً على عليّ وقال: هو الصحيح عن علي اهـ.
قلت: وهو في سنن البيهقي ١/ ٩٠ عن علي بمثل سياق الدارقطني وقد توبع شيخ أحمد وعامر بن السمط ثقة كما في التقريب. وشيخه أبو الغريف اسمه عبيد الله بن خليفة قال في التقريب: صدوق رمي بالتشيّع اهـ.
قلت: التشيّع لا يضره في مثل هذا الخبر. فهذا إسناده حسن وهو وإن كان موقوفاً لكن له حكم الرفع ما كان لعلي أن يُحلّ أو يُحَرم برأيه. وله شواهد لا سيما وقد قال الشوكاني: صححه ابن حبان وابن السكن وعبد الحق والبغوي وقال ابن خزيمة: هذا الحديث ثلث رأس مالي.

(٣) موقوف. أخرجه البيهقي ١/ ٨٩ عن النخعي أن عمر... وهذا مرسل ثم رواه في ١/ ٨٩ أيضاً موصولاً وقال: هو الصحيح.

(٤) مراده حديث إسماعيل بن عياش عن ابن عمر تقدم قبل حديثين.

الصحيح، ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه ضرورة، ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم،

قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ﴿ثم نظر﴾ [المدثر ٢١] ﴿ولم يولد﴾ [الإخلاص ٣] أما قراءة ما دون الآية نحو ـ بسم الله ـ و ـ الحمد لله ـ إن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره، وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره، ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم يقيد عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية، فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء. وفي الفتاوى الظهيرية: لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزبور لأن الكل كلام الله، ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لأن أبياً رضي الله عنه يجعله من القرآن سورتين: من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة، ومن هنا إلى آخره أخرى، وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى. وأما قراءة الذكر فأفاد المصنف في باب الأذان في مسألة الأذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب قوله: **(لا يمس القرآن إلا طاهر)** هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن[1]، وسيأتي بكماله في كتاب الزكاة إن شاء الله قوله: **(ثم الجنابة حلت اليد الخ)** يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لأنها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها، وأما مس ما فيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم قوله: **(وغلافه ما يكون متجافياً عنه)** أي منفصلاً وهو الخريطة خلافاً لمن قال هو الجلد أو الكم لأن الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمسّ به كالمس بيده، والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم، ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض أن يمسا المصحف بكمهما أو ببعض ثيابهما لأن الثياب بمنزلة يديهما، ألا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته، ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليهما جازت، وخلافاً لمن قال المكروه من الكتابة لا موضع البياض؛ وأما الكتابة ففي فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة فيه آية من القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو في يده. وذكر أبو الليث لا يكتب وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون الآية، وذكر القدوري أنه لا بأس إذا كانت الصحيفة على الأرض، فقيل هو قول أبي يوسف وهو أقيس، لأنها إذا كانت على الأرض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يكون يمسه بيده. وقال لي بعض الإخوان: هل يجوز مس الصحف بمنديل هو لابسه على عنقه؟ قلت: لا أعلم فيه منقولاً، والذي يظهر أنه إذا كان بطرفه وهو يتحرك

لم يستدل بقوله تعالى ﴿إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون﴾ فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر. قلت: لأن بعض العلماء حمله على الكرام البررة فكان محتملاً فترك الاستدلال به. وقوله **(ثم الحدث والجنابة حلا اليد الخ)** لبيان مشاركتهما في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة. وتقريره لما ثبت حكم الحدثين في اليد لم يجز مس المصحف باليد لهما جميعاً، ولما لم يثبت حكم الحدث في الفم حيث لم يجب غسله وثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب

---

(١) كتاب عمرو بن حزم فيه كلام طويل وأخذ ورد وأقل مراتبه أنه مرسل صحيح. وقد روي موصولاً من طرق وإن كانت ضعيفة فهي تقوي المرسل ويصير حسناً وفيه: ولا يمسّ القرآن إلا طاهر.

قلت: أسند الدارقطني ١/١٢٣ والبيهقي ١/٨٨ من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة: كنا مع سلمان الفارسي في سفر فقضى حاجته فقلنا له: توضأ حتى نسألك عن آية من القرآن فقال: سلوني فإني لست أمسه قال الدارقطني: كلهم ثقات. ثم رواه من طريق النخعي عن عبد الرحمن بن يزيد قال: كنا مع سلمان. فذكره. وفيه: فقال: إني لست أمسه إنما لا يمسّه إلا المطهرون. وقال الدارقطني: كلهم ثقات. يعني رواته.

قلت: ويعلم من هذا أن علقمة وأمثاله وهم أفقه التابعين إطلاقاً يعتقدون حرمة مس القرآن لغير المتوضىء. وكان سلمان كذلك فأجابهم وأقرهم على ذلك ولو كان عنده غير ذلك لخالفهم. وفي الباب روايات وموقوفات. لا سيما وقد قال الترمذي عقب حديثه ١٣١: وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم مثل: الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئاً إلا طرف آية والحرف ونحو ذلك. ورخصوا للجنب والحائض في التسبيح والتهليل.

قلت: وهو قول أبو حنيفة وأصحابه وبهذا يعلم شذوذ بعض الناس من مخالفة ذلك خصوصاً هذه الأيام.

والذي ترتاح إليه النفس وتطمئن هو متابعة الصحابة والتابعين والأئمة الجهابذة الفقهاء وهو مذهب أهل الحديث كافة. دون استثناء.

وهذا هو الصحيح. قال **(وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحلّ وطؤها حتى تغتسل)** لأن الدم يدرّ تارة

بحركته ينبغي أن لا يجوز، وإن كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لاعتبارهم إياه في الأول تابعاً له كبدنه دون الثاني، قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة: إن كان ألقاه وهو يتحرك لا يجوز، وإلا يجوز اعتباراً له على ما ذكرنا.

[فروع] تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش، وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام. وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده، ولو كانت رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل قوله: **(حيث يرخص في مسها بالكم)** يقتضي أنه يرخص بلا كم، قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن، وهذا التعليل يمنع من شروح النحو أيضاً قوله: **(ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان)** واللوح وإن كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بإلباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه إلى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فإن في أمرهم بالتطهير حرجاً بيناً لطول مسهم بطول الدرس، خلافاً لمن كره تعليمهم بالدفع إليهم، وعنه احتراز بقوله هو الصحيح قوله: **(وإذا انقطع دم الحيض)** حاصله إما أن يقطع لتمام العشرة، أو دونها لتمام العادة، أو دونها. ففي الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع، وفي الثالث لا يقربها وإن اغتسلت ما لم تمض عادتها، وفي الثاني إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حلّ وإلا لا، وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس إن كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها بالشرط، أو لتمامها حل إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه، أو لتمام الأربعين حل مطلقاً. وجه الأول أن في الآية قراءتين يطهرن بالتخفيف والتشديد، ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً، وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة. ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن، فحملنا الأولى على الانقطاع لأكثر المدة، والثانية عليه لتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض، وهو المناسب لأن في توقيف قربانها في الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضاً حكماً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم إنزاله إياها طاهرة قطعاً، بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضاً بالاتفاق على ما نحققه. بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى. والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن تخص ثانياً بالمعنى، وعلم مما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخراً: أعني أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا أعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار لأن هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلظ فيه: أي يرى أن تعليلهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً

غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب. قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير: فإن غسل الجنب فمه ليقرأ أو يده ليمس أو غسل المحدث يده ليمس لم يطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث، هذا هو الصحيح لأن لا يتجزأ وجوداً ولا زوالاً **(وغلافه ما كان متجافياً عنه)** أي متباعداً بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماس والممسوس، ولا يكون متصلاً به. كالجلد المشرّز فينبغي أن لا يكون تابعاً للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرّز. قال صاحب التحفة: اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه، وقال بعضهم هو الكم، وقال بعضهم هوالخريطة، وهو الصحيح لأن الجلد تبع للمصحف والكم تبع للحامل والخريطة ليست بتبع لأحدهما، فقوله هو الصحيح الأول رد للأول، وقوله هو الصحيح الثاني رد للثاني. وقوله **(بخلاف كتب الشريعة)** يعني كتب الحديث والفقه **(حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة)** وفيه إشارة أن مسها بلا طهارة مكروه. وقوله **(ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان)** معناه: لا بأس بأن يدفع

وينقطع أخرى، فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع **(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حلّ وطؤها)** لأن الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكماً **(ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وإن اغتسلت)** لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب **(وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل)** لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه لا يستحب

في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى. وعبارة الكافي أو تصير الصلاة ديناً في ذمتها بمضي أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بأن انقطعت في آخر الوقت. وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالإجماع. وفي التجنيس: مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جاز للزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن لأنها لما تيممت خرجت من الحيض، فلما وجدت الماء فإنما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القربان أما في حق الصلاة: ففي الخلاصة: إذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطاً، ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تتزوج بزوج آخر احتياطاً فإن تزوجها رجل، إن لم يعاودها الدم جاز، وإن عاودها إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني، وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطاً انتهى. ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة أنه إذا زاد لا يفسد، ومراده إذا كان العود بعد انقضاء العادة أما قبلها فيفسد وإن زاد لأن الزيادة توجب الرد على العادة. والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا. وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخير إلى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب، فلو انقطع لتمامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب ويأتيها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة. وفي الخلاصة: وكذا إذا كان هذا

الطاهرون المصحف إلى الصبيان المحدثين، لأنه لو لم يكن كذلك فإما أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضييع حفظ القرآن، ويؤمر بالتطهير وفيه حرج عليهم لأنهم لم يكلفوا بذلك، ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الأمر بالتطهير وفي أمر الأولياء بتطهير الصبيان كنهيهم عن إلباس الذكور منهم الحرير حرج بالأولياء أو المعلمين الدافعين. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن إليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع.

قال **(وإذا انقطع دم الحيض)** إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدرّ، بكسر الدال وضمها: أي يسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمن عادتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الطاهرات حقيقة **(ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لأن الصلاة صارت ديناً)** عليها فصارت من الطاهرات حكماً لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بطهارتها. وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل، وقيل عليه إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمروي، وإن كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة. وأجيب بأنه صفة للوقت، والجر للجوار كما في جحر ضبّ خرب. ، ومعناه الكمال في السببية، فإنه إذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتحرم للصلاة كان ذلك المقدار كاملاً في إيجاب الصلاة عليها، كما أن مضي كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك، وليس معناه أن مضي كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أوّل الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة، وعلى هذا لا فرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأديته. قوله **(ولو كان انقطع الدم دون عادتها)** ظاهر. وقوله **(فوق الثلاث)** مستغنى عنه خارج مخرج الغالب **(وإن انقطع الدم لعشرة أيام حلّ وطؤها قبل الغسل)** وحل الوطء ليس بمتوقف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أو لا وإذا انقطع الدم، وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة، وتجب عليها الصلاة لأنا تيقنا

قوله: **(فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من مدة الاغتسال الخ)** أقول: فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهراً يرجح جانب الانقطاع.

قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد. قال (والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله تعالى عنه: وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله. ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالإجماع فيعتبر أوّله وآخره كالنصاب في باب الزكاة، وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة، وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل، وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد

أوّل ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الأحكام. واعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عادتها، بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الأول الباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة. وفي النوادر: إن كان أيامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرّم لزمها الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال، وأجمعوا أنها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها، ومتى طرأ الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض، بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوّع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة، هذا مذهب علمائنا. وعند زفر إذا طرأ والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنتقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت، وعنده تستقر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الأداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت، وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالأداء، فإذا وجد وهي طاهرة وجبت، وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها، وإذا وجد وهي حائض لم تجب، وبناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وإن كان صلاها قبل النوم وهي واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابه بهذا وقيل ليس عليه، والاتفاق أنه إذا استيقظ قبل الفجر أو معه تلزمه العشاء قوله: (وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه، ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به، فلو رأت مبتدأة يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض يحكم ببلوغها به ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً لا يكون شيء منه حيضاً. وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشر ثلاثة أيام وهو قول زفر. وروى أبو يوسف عنه وبه أخذ أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل. وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى. ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين، فلو رأت مبتدأة يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً كانت العشرة الأولى حيضاً يحكم ببلوغها به، ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوماً دماً وعشرة طهراً ويوماً دماً فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض إن كان عادتها العشرة، فإن كانت أقل ردت إلى

بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض، فإذا أدركت جزءاً من الوقت قليلاً كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الصلاة، بخلاف ما إذا كانت أيامها دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة حيضها فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتتحرم للصلاة لتصير مدركة لجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة. وقوله (إلا أنه لا يستحب) استثناء من قوله حل وطؤها: يعني أنه لا يستحب وطؤها (قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فإن ظاهر النهي فيها يوجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين بإطلاقه كما قال زفر والشافعي. قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) إذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالدم المتوالي) في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تبع لهما (كالنصاب في باب الزكاة) فإن شرط وجوبها كمال النصاب في طرفي الحول والنقصان في خلاله لا يضر، مثاله: مبتدأة رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالعشرة كلها كالدم المتوالي لإحاطة الدم بطرفي العشرة، ولو رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً ما لم يكن شيء منه حيضاً (وعن أبي يوسف وهو روايته عن أبي حنيفة، وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل) بين الدمين (وهو كله كالدم المتوالي لأنه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لأن الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدم المتوالي، مثاله مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً، فالعشرة من أوّل ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به، وكذلك إذا

فيكون بمنزلة الدم، والأخذ بهذا القول أيسر، وتمامة يعرف في كتاب الحيض **(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً)** هكذا

أيامها. وقال محمد: الطهر المتخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فإن كان ثلاثة فصاعداً، فإن كان مثل الدمين أو أقل فكذلك تغليباً للحرمات، وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فهو حيض والآخر استحاضة، وإن لم يمكن فالكل استحاضة، ولا يمكن كون كل من المحتوشين حيضاً لكون الطهر حينئذ أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة، فحينئذ يمكن فيجعل الأول حيضاً لسبقه لا الثاني، ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به. وفي بعض النسخ أن الفتوى على قول محمد والأول أولى. واختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضاً لاستواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي، فقيل يتعدى حكمه إلى الطرف الأخير حتى يصير الكل حيضاً، وقيل لا يتعدى. قال في المحيط: هو الأصح. مثاله: رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لاستوائه بدميه فكأنها رأت ستة دماً وأربعة طهراً، وعلى الثاني الستة الأولى حيض فقط.

[فرع] على هذه الأصول رأت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً، فعند أبي يوسف العشرة الأول حيض إن كانت عادتها، أو مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر، وإن كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة، وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضاً لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لأن الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الأول، والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضاً. وعند زفر: الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دماً، وكذلك هو أيضاً على رواية محمد عن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة.

رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً قوله: **(والأخذ بهذا القول)** أي قول أبي يوسف **(أيسر)** يعني للمفتي والمستفتي لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها. واعلم أن إحاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق، لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض كما تقدم، وعلى هذا لا يجوز بداءة الحيض ولا ختمه بالطهر لأن الطهر ضد الحيض والشيء لا يبدأ بضده ولا يختم به. وعند أبي يوسف لطرفي الطهر المتخلل، وعلى هذا يجوز بداءة الحيض بالطهر وختمه به أيضاً، ويجوز بداءته به إذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ، ويجوز ختمه به إذا كان بعده دم لا قبله، مثال قوله أبي يوسف من المسائل امرأة عادتها في أول كل شهر خمسة أيام، فرأت قبل أيامها بيوم يوماً دماً ثم طهرت خمستها ثم رأت يوماً دماً فعنده خمستها حيض إذا جاوز المرئي عشرة لإحاطة الدمين بزمان عادتها وإن لم تر فيه شيئاً، وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضاً، وكذلك لو رأت قبل خمستها يوماً دماً ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة أيام دماً ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده، وإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلاً بالاتفاق، وما دون خمسة عشر كذلك عند أبي يوسف كما مر آنفاً. وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعداً، فإن استوى الدم والطهر في أيام الحيض أو غلب الدم فكذلك، وإن غلب الطهر صار فاصلاً وحينئذ إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً لا يكون شيء منه حيضاً، وإن أمكن ذلك جعل حيضاً سواء كان المتقدم أو المتأخر، وإن أمكن جعل كل واحد منهما جعل أسرعهما إمكاناً حيضاً فقط إذا لم يتخلل بينهما طهر تام، مثاله: مبتدأة رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالأربعة حيض، ولو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منها حيضاً لغلبة الطهر، وإن رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً فالستة كلها حيض لاستوائهما فغلب الدم لما أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة فاعتبار الطهر يوجب حل ذلك، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كما في التحري في الأواني، فإن الغلبة إذا كانت النجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحري، فهذا مثله، وإن رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلاً، والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضاً فجعلناه حيضاً، وإن رأت يوماً دماً وخمسة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بينا، ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما إمكاناً: فإن قيل: قد استوى الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي. أجيب بأن استواءهما إنما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة، والمرئي في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم، فكان الطهر غالباً فلهذا صار فاصلاً. قال **(وأقل الطهر خمسة عشر**

نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا توقيفاً **(ولا غاية لأكثره)** لأنه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر

[فرع آخر] عادتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها، وعند محمد يجوز لأن المتوهم بعده من الحيض يوم والستة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضاً، بخلاف قول أبي يوسف، ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة، اختلفوا على قول محمد، قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأولى لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة، وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المجيز للقربان يكرهه قوله: **(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً)** لقوله ﷺ «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً»[1] ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام، وتقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العلل المتناهية، قيل وأجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة اللزوم فكان كمدة الإقامة قوله: **(لأنه قد يمتد سنة وسنتين)** وقد لا تحيض أصلاً فلا يمكن تقديره إلا إذا استمرّ بها الدم واحتيج إلى نصب العادة إما بأن بلغت مستحاضة، وإما بأن بلغت برؤية عشرة مثلاً دماً وستة طهراً ثم استمر بها الدم أو كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عدد أيامها وأولها وآخرها ودورها، أما الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي ستأتي، وأما الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم: حيضها ما رأت وطهرها ما رأت، فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً، وهذا بناء على اعتباره للطلاق أول الطهر. والحق أنه إن كان من أول الاستمرار إلى إيقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول

يوماً) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوماً **(هكذا روي عن إبراهيم النخعي)** والظاهر أنه منقول عن النبي ﷺ لأنه مقدار، والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سماعاً. وذكر في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض، وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين، فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضاً ونصفه طهراً، إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة، وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي، وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توقيفاً، وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة، وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً، فكذلك أقل مدة الطهر، ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة، لكن ما ذكر في المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع بجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة واردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة، وفيه بعد. قوله **(ولا غاية لأكثره)** أي لأكثر الطهر، ومعناه أنها تصلي وتصوم ما دامت ترى الطهر وإن استغرق عمرها. وقوله **(لأنه)** أي الطهر **(يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمرّ بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة)** فإنه يكون حينئذ لأكثره غاية عند عامة العلماء، خلافاً لأبي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لأكثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع ههنا، وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دماً وسنة أو سنتين طهراً ثم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلي سنة أو سنتين، فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوماً. وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير، فقال محمد بن شجاع: طهرها تسعة عشر يوماً لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر بيقين[2]. وقال محمد بن سلمة: طهرها سبعة وعشرون يوماً فما دونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوماً. وقال محمد بن إبراهيم الميداني: طهرها ستة أشهر إلا ساعة، وعليه الأكثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل، إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحبل فنقصنا منه شيئاً يسيراً وهو ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر يوماً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة شهراً إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام. وقال الحاكم الشهيد: طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة

---

(١) تقدم في ٦/ ١٦٢ أول كتاب الحيض وإسناده واه جداً لكن ورد من طرق أخرى واهية.

(٢) إنما قال بيقين لأن بالشهر يحتمل أن يكون ثلاثين يوماً فيكون حينئذ عشرين يوماً كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اهـ مصححه.

بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة، ويعرف ذلك في كتاب الحيض **(ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله عليه الصلاة والسلام «توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير»)** وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع **(ولو زاد الدم على عشرة أيام)** ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام

الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة أيام، أو آخر الطهر فيه يقدر بستتين وأحد وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك، وإن لم يكن مضبوطاً فينبغي بأن تزاد العشرة إنزالاً له مطلقاً أول الحيض احتياطاً. وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضي على أكبر رأيها، فإن لم يكن لها رأي وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين، بل تأخذ بالأحوط في حق الأحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج، وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر، وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط، وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان، وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان، ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً لاحتمال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس، ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشر بيقين. وهل يقدر لها طهر في حق العدة؟ اختلفوا فيه، فمنهم من لم يقدر لها طهراً ولا تنقضي عدتها أبداً منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفاً، ومنهم من قدّر فالميداني بستة أشهر إلا ساعة لأن الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحبل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلقها أول الطهر. قيل وينبغي أن تزاد عشرة لمثل ما قلنا. وعن محمد بن الحسن شهران وهو اختيار أبي سهل، وقال محمد بن مقاتل: سبعة وخمسون يوماً لأنه إذا زاد عليه لم يبق ما يمكن كونه حيضاً، وقال الزعفراني: سبعة وعشرون يوماً لأن الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر، وذكر برهان الدين عمر بن عليّ بن أبي بكر أن الفتوى على قول الحاكم الشهيد وهو المروي عن محمد وهو التقدير بشهرين قوله: **(توضئي وصلي الخ)** روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال: لا اجتني الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير»[1] وأخرجه أبو داود وفي سنديهما حبيب بن

عن محمد لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة، إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في أيام عادتها، والعادة تنتقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها، فوجب التقدير به. قيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أيسر على المفتي والنساء، وهو قول أبي علي الدقاق، وفيه أقوال أخرى تركتها مخافة الإطناب. ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها، وقال **(ويعرف ذلك في كتاب الحيض)** قال **(ودم الاستحاضة كالرعاف)** كلامه واضح. وقوله **(بنتيجة الإجماع)** قيل: أي بدلالته، وتقريره أجمع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطء بطريق الأولى لأنه لما جعل الدم عدماً في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافياً لشرطها فلأن يجعل عدماً في حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما أولى. قال في الكافي: تفسير نتيجة الإجماع بدلالته غير صحيح لفظاً ولا معنى، والتفسير بالحكم أشد طباقاً. قال الشيخ عبد العزيز: قد يجوز أن تسمى نتيجته من حيث أن دلالة النص أو الإجماع لا تكون إلا به ويستحيل أن تثبت قبله فكأنها نتيجته، والنص والإجماع أصل، ولو فسر بالحكم لأوهم أن الإجماع منعقد عليه قصداً وليس كذلك فلذلك فسرت بالدلالة. وقوله **(ولو زاد الدم على عشرة أيام)** تعرض منه لما هو المتفق عليه، فإن الدم إذا زاد على عشرة أيام ولها عادة معروفة دون العشرة **(ردت إلى أيام عادتها)** باتفاق أصحابنا. أما إذا

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ٢٩٨ دون لفظ وإن قطر الدم على الحصير. وأخرجه ابن ماجه ٦٢٤ واللفظ له والدارقطني ١/ ٢١٣، ٢١٤، ٢١١، ٢١٢ والبيهقي ١/ ٣٤٤ وأحمد ٦/ ٤٢، ٢٠٤، ٢٦٢ كلهم من حديث عائشة. ومداره على حبيب بن أبي ثابت.
وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٠٠، ٢٠١ كلاماً طويلاً حوله ومنه: قال النسائي في سننه قال يحيى القطان: روى حبيب بن أبي ثابت حديثين كلاهما لا شيء. حديث: كان يقبل بعض أزواجه ولا يتوضأ وحديث تصلي وإن قطر الدم على الحصير.
وقال البيهقي في المعرفة: حبيب هذا ضعيف اهـ ملخصاً.
وذكر ابن الهمام ما فيه الكفاية.

عادتها، والذي زاد استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها» ولأن الزائد على

أبي ثابت عن عروة عن عائشة، وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير. وقال أبو داود: ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني: حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير، وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها، وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه[1] وليس فيه زيادة «وإن قطر الدم على الحصير» قوله: **(ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عادتها)** فيكون الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة، وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة؟ اختلف فيه، قيل لا إذا لم يتيقن بكونه حيضاً لاحتمال الزيادة على العشرة، وقيل نعم استصحاباً للحال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الأصح، وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق، وإنما الخلاف في أنه يصير عادة لها أولاً إلا إن رأت في الثاني كذلك، وهذا بناء على نقل العادة بمرة أو لا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم. وفي الخلاصة، والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف، والخلاف في العادة الأصلية، وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية، وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني، فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما رأته آخراً، وعندهما على ما كان قبله، وصورة العادة الجعلية أن ترى أطهاراً مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمرّ بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تبني على أوسط الأعداد، وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تبني على أقل المرتين الأخيرتين، فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها، وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمان الاستمرار، ولذلك سميت جعلية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصفى، وفي غيره معزوّاً إلى المبسوط: إن كان حيضها مختلفاً مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فإنها تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض، وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة، ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدّتها ليس للزوج مراجعتها فيهما، وليس لها أن تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب: وهذا التفصيل خلاف ما في المصفى وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة، وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في التزوج وتعيد الاغتسال.

ثم اختلفوا في العادة الجعلية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية؟ قال أئمة بلخ: لا لأنها دونها، وقال أئمة بخارا. نعم لأنه لا بد أن تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الأصلية كما أريتك في صورتها، والجعلية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق، هذا في الانتقال من حيث العدد، وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر، فالأوّل خمسة أوجه: رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضاً، وفي أيامها ما لا يكون حيضاً، أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضاً، أو رأت قبلها ما يكون ولم تر فيها شيئاً لا يكون شيء من ذلك حيضاً عند أبي حنيفة، والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضاً، غير أن عند أبي

زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لأن حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لأن إن انقطع الدم قبل العشرة كان حيضاً، وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد. وقال مشايخ بخارا: لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنا عرفناها حائضاً بيقين، ودليل بقاء الحيض هو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك، فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد أيام عادتها. قال في المجتبى: وهو الأصح. وقوله (والذي زاد) يعني

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٠٦ و٣٢٥ ومسلم ٣٣٣ وأبو داود ٢٨٢ والترمذي ١٢٥ والنسائي ١/ ٨١ وابن ماجه ٦٢١ وأحمد ٦/ ٩٤ كلهم عن عروة عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش قالت لرسول الله ﷺ: يا رسول الله إني لا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما ذلك عرق وليس بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي هذا لفظ البخاري وغيره.

العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به، وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنا عرفناه حيضاً فلا يخرج عنه بالشك، والله أعلم.

يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل، ولو رأت قبل أيامها مالاً يكون حيضاً وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق، وما قبل أيامها تبع لأيامها الاستباع الكثير القليل، وقيد في الخلاصة كون الكل حيضاً بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن وإلا ترد إلى عادتها، ولو رأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان، وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضاً، وفي أيامها ما يكون حيضاً يكون حيضاً رواية واحدة كذا في الظهيرية. وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضاً عادة وعليه الفتوى، ولا يظهر وجه للتقييد يكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضاً لأنه لا شك في أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضاً بحكم ما تقدم، ومقتضاه أن لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضاً وكان الأولى التقييد، بأن لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة، وكذا لو رأت عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض، ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون، والآن أرى الطهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك في العشرة، وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لو ضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة، يصح مطلقاً على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالإبدال، وعلى قول أبي حنيفة فإنما يلزم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون حيضاً، فإن كان فعلى إحدى الروايتين اللتين ذكرناهما آنفاً قوله: **(المستحاضة تدع الصلاة الخ)** روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفاً قال «دعي الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلي وصلي وإن قطر الدم على الحصير»[1] قوله: **(ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة)** من جهة أنه زيادة على المقدر، إذا المقدر العادي كالمقدر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه، ومن جهة أنه مخالف للمعهود قوله: **(فحيضها عشرة أيام من كل شهر)** تقدمت هذه، وعن أبي يوسف فيها أن حيضها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوطء أخذاً بالاحتياط، كذا في الظهيرية، وفيها الخنثى إذا خرج له دم ومنيّ فالعبرة للمنيّ.

على العادة المعروفة **(استحاضة لقوله ﷺ «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها»)** ووجه الاستدلال أن من زاد دمها على عشرة فهي مستحاضة، والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، وأيام أقرانها أيام عادتها المعروفة، فما زاد عليها لا تدعها فيه وإلا لم يبق للإضافة فائدة. وقوله **(ولأن الزائد)** دليل آخر، وتقريره: الزائد **(على العادة يجانس الزائد على العشرة)** وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به، فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة، أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة. وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضاً بخلاف الزائد على العشرة فأنى يتجانسان؟ وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس. والجواب أنهما لو اتحدا في إمكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم ندع ذلك، وإن التجانس بين الزائدين من وجهين كما ذكرنا، وبين الزائد والعادة من وجه واحد كما ذكرتم، فكان ما ذكرنا راجحاً: وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق له فلأن الجنسية علة الضم. وقوله **(وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة)** روي مبنياً للفاعل ومبنياً للمفعول، واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغمي لأنه لا اختيار لها، وجعل مستحاضة نصباً على الحال المقدرة كقوله تعالى. فادخلوها خالدين. لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت، وإنما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم. وقوله **(لأنا عرفناه حيضاً)** أي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضاً **(فلا يخرج عن كونه حيضاً بالشك)** وتقريره أن المرئي في العشرة حال وجوده حكمنا بكونه حيضاً ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكمنا بكونه كله حيضاً، فإذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد على الثلاثة حيضاً أو لا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن.

(١) هو طرف خبر عائشة تقدم قبل حديث واحد وإسناده ضعيف.

فصل

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضأون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله: تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه الصلاة والسلام «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد

فصل

(قوله لقوله ﷺ «توضئي لكل صلاة»[1] هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش، وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فذكر سبط بن الجوزي أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه رواه اهـ. وفي شرح مختصر الطحاوي: روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش «وتوضئي لوقت كل صلاة»[2] ذكره محمد في الأصل معضلاً. وقال ابن قدامة في المغني: وروى في بعض ألفاظ

فصل الاستحاضة

لما كان الحيض أكثر وقوعاً قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فإنها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل، أو زاد الدم على العشرة، أو زاد على معروفها وجاوز العشرة أو رأت ما دون الثلاث، أو رأت قبل تمام الطهر، أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة، بخلاف النفاس فإن سببه شيء واحد، وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم **(ومن به سلس البول)** وهو من لا يقدر على إمساكه **(والرعاف)** الدم الخارج من الأنف **(والجرح الذي لا يرقأ)** أي الذي لا يسكن دمه من رقأ الدم سكن. وقوله **(يتوضأون لوقت كل صلاة)** هو حكم المسألة **(فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاءوا من الفرائض والنوافل)** والواجبات والنذور

فصل في الاستحاضة

قوله: **(ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعاً من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ)** أقول: ما ذكره ليس أسباباً لها بل أزمنة وظروف لوقوعها قوله: **(ورد بأنا لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ)** أقول: فيه تأمل.

---

(١) تقدم في حديث حبيب بن أبي شيبة عن عائشة عن بنت أبي جبيش وفيه: وتوضئي لكل صلاة. تقدم في ١/١٧٦ وإسناده ضعيف لضعف حبيب. ولكن له شواهد. فقد أخرج ابن ماجه ٦٢٥ عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً وفيه: وتتوضأ لكل صلاة وهكذا أخرجه أبو داود ٢٩٧ والترمذي ١٢٦ و١٢٧ وعند أبي داود: والوضوء عند كل صلاة وعند الترمذي: وتتوضأ عند كل صلاة.
كلهم عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده.
قال الترمذي: سألت البخاري عن جدّ عدي بن ثابت فلم يعرف اسمه وذكرت للبخاري قول يحيى: اسمه دينار فلم يعبأ به. اهـ. وقد ضعف أبو داود هذا الحديث. وفي إسناده أبو اليقظان عثمان بن عمير واهٍ.

لكن ورد في صحيح ابن حبان كما في نصب الراية ١/٢٠٣ من حديث عائشة. وفيه وتوضئي لكل صلاة.
قول الفتح: (قوله توضئي لكل صلاة) لعل نسخة التي كتب عليها كذلك وإلا فجميع نسخ الهداية التي بأيدينا كما ترى اهـ. مصححه.
ثم ذكر الزيلعي أخباراً أخرى فيها هذه العبارة. ويعلم بهذا أن لهذه اللفظة أصلاً.

(٢) غريب جداً. هذا اللفظ ذكر المصنف ابن الهمام أنه موجود في شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به ثم قال ابن الهمام: ذكره محمد في الأصل معضلاً. ثم نقل عن ابن قدامة أنه وقع في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت حبيش هذا اللفظ.
أما الزيلعي فذكره في نصب الراية ١/ ٢٠٤ وقال: غريب جداً.
ثم نقل عن الطحاوي في شرح الآثار قوله: مذهبنا قوي من جهة ثم ذكر كلامه.
وأورده ابن حجر في الدراية ١/٨٩ وقال: لم أجده هكذا.
قلت: ولو رواه أبو حنيفة حقاً لكان محمد بن الحسن رواه في الآثار مسنداً.
من طريق أبي حنيفة ولكن لما لم يجد ذكره معضلاً كما ذكر ابن الهمام أي بلا سند. وما أورده صاحب شرح مختصر الطحاوي لا دليل له في هذه الرواية. فلو وجد حقاً عن أبي حنيفة لأسنده الطحاوي بل لم يجد الطحاوي له طريقاً ولو عن الضعفاء ولو وجد لساق له إسناداً. وأما قول ابن قدامة فهو يحتاج إلى برهان وإلى إسناد أو عزو لمصدر حديثي ولم يوجد.
فالصواب قول الزيلعي وابن حجر. أنه غريب ولا يوجد.

الفراغ منها. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» وهو المراد بالأول لأن اللام تستعار للوقت، يقال آتيك لصلاة الظهر: أي وقتها، ولأن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيراً فيدار الحكم عليه **(وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى)** وهذا عند علمائنا الثلاثة.

حديث فاطمة بنت أبي حبيش «وتوضئي لوقت كل صلاة» ولا شك أن هذا محكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره، بخلاف الأول فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها، فمن الأول قوله ﷺ «إن للصلاة أوّلاً وآخراً»[1] الحديث: أي وقتها، وقوله ﷺ «أيما رجل أدركته الصلاة فليصل»[2] ومن الثاني آتيك لصلاة الظهر: أي لوقتها، وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم. وقد رجح أيضاً بأنه متروك الظاهر بالإجماع للإجماع على أنه لم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد قوله: **(وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم)** هذا إذا توضأوا على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء، أما إن كان على الانقطاع ودام إلى

عندنا، وقال الشافعي: يتوضأون لكل صلاة مكتوبة، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة» وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها. فإن قيل: كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتقييد بالمكتوبة تحكم، وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذ لا حرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضاً تحكم. أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق، والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها، وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي إلزام الطهارة حرج بين. ورد بأنا لا نسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرتم، وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية تساوت الفرائض والنوافل في جواز الأداء بها، وإن لم تبق تساويا في عدم جوازه بها، وفيه نظر **(ولنا قوله ﷺ «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة» وهو)** أي الوقت **(المراد بالأول)** أي بما رواه الشافعي **(لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر)** أي وقتها، فكان ما رواه نصاً محتملاً للتأويل، وما رويناه مفسر لا يحتمله فيترجح عليه كما عرف في موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المهذب. قوله **(ولأن الوقت أقيم مقام الأداء)** دليل معقول، والشارحون قالوا معناه ما ذكره شمس الأئمة في الجامع الصغير، وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهالة والحرج، لأن الناس متفاوتون في أداء الصلاة، فمنهم مطول لها ومنهم غير مطوّل، فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعاً للحرج، وفيه نظر لأنا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهالة والحرج والجواب أن

قوله: **(وفي نظر)** أقول: لجواز أن يبقى في حق النوافل للحاجة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة إليها كما في المتيمم لصلاة الجنازة على ما يجيء بعد سطور قال المصنف: **(لأن اللام تستعار للوقت)** أقول: فيئول المعنى إلى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة، وليس ذلك مذهبنا ولا يتحد معناه بالأول فتأمل قوله: **(وهو: أي الوقت مراد بالأول)** أقول: الظاهر أن يقال وهو: أي هذا المعنى فتأمل قوله: **(وما رويناه مفسر لا يحتمله)** أقول: لم لا يجوز أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي لكل صلاة مؤقتة مثل حصول الصورة قوله: **(والجواب أن ارتفاع الحرج ممنوع الخ)** أقول: هذا على تقدير صحته وجه آخر لإقامة الوقت مقام الأداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى قوله: **(أو مكتوبة أخرى)** أقول: فيه بحث قوله: **(في وقت آخر)** أقول: يعني إذا جمع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضاً في الحج قوله: **(وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر، إلى قوله: وفيه تمحل كما ترى)** أقول: قيل بطلان التيمم بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة ليس مسبباً عن الصلاة عليها

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٦٢ من حديث أبي هريرة بأتم منه.
وقال الدارقطني: وهم ابن فضيل فيه وغيره يرويه عن مجاهد مرسلاً. ولا يصح مسنداً. ثم أسنده الدارقطني عن مجاهد قال: كان يقال إن للصلاة أولاً وآخراً. وقال: هو أصح من قول ابن فضيل ثم رواه الدارقطني عن مجاهد مرسلاً بنحوه وسيأتي في ٣/ ٢٢١ المواقيت.

(٢) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٣٥ و٤٣٨ و٣١٢٢ ومسلم ٥٢١ والنسائي ١/ ٢١٠، ٢١١ والدارمي ١٣٦١ والبيهقي ١/ ٢١٢ وأحمد ٣/ ٣٠٤ كلهم من حديث جابر: أعطيت خمساً لم يعطهنّ أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة.

وقال زفر: استأنفوا إذا دخل الوقت **(فإن توضأوا حين تطلع الشمس أجزأهم عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر)** وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر، وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت: أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد، وبدخوله فقط عند زفر، وبأيهما كان عند أبي يوسف، وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس.

خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثاً آخر أو يسيل دمها قوله: **(أي عنده بالحدث السابق)** فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقل في الإسناد، وأورد لو استند النقض إلى السابق لوجب إذا شرعت في التطوّع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لأنها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة. أجيب بأنه ليس طهوراً من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه، فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح، كذا في الذخيرة: يعني المسح على الخفين، وإنما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه، وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذ المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصراً، لا أن يظهر قيامه شرعاً من ذلك الوقت، ومن حقق أن هذه اعتبارات شرعية لا يشكل عليه مثله قوله: **(وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف)** رأى فخر الإسلام أن زفر لم ير ذلك ولا أبا يوسف، فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج، وإنما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً، وإنما تحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما إذا توضأت قبل الزوال

ارتفاع الحرج ممنوع، فإنا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضنا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضوءاً آخر لكل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف، فإن اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفاً وذلك خلف باطل، وإذا قام الوقت مقام الأداء يدار الحكم عليه لأن الشيء إذا قام مقام شيء آخر كان المنظور إليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في موضعه **(وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة)** قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه. وأجيب بأنه قد لا يستلزمه كالمتيمم لصلاة الجنازة في المصر فإنه إذا صلى عليها بطل تيممه بالنسبة إلى غير صلاة الجنازة وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت وتفوته الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كما ترى، ويجوز أن يكون تأكيداً، ويجوز أن يكون الأوّل لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فإنه يقول **(استأنفوا إذا دخل الوقت)** ويجوز أن يكون كالتفسير للأوّل فإنه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت إن الوضوء كان باطلاً بالحدث السابق فتبين أن المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوء آخر لا البطلان المعهود. قوله **(فإن توضأوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر)** بيان موضع الخلاف، فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكر وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر، ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسألة كالمناقض لما ذكر من قوله فإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج إلى بيان الأصل المبني عليه فقال **(وحاصله)** أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسألة **(أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت: أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد، وبدخوله فقط عند زفر، وبأيهما كان عند أبي يوسف)** وإنما قال: أي عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الإنسان فضلاً عن أن يكون حدثاً فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع، فإذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازاً، واعترض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لم وجب القضاء على من شرع في التطوّع، ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة. والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيراً فيدار الحكم عليه، وإذا كان الحكم دائراً عليه كان الانتقاض مقتصراً من ذلك الوجه فكان طهوراً من

بخلاف وضوء المعذور فإن بطلانه مسبب عن خروج الوقت ولعل ذلك وجه التمحل، وفيه بحث لظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة إليها، ويقول المصنف استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يندفع ذلك لإطلاق الصلاة فليتأمل قوله: **(ربما يقول متعنت أن الوضوء كان باطلاً بالحدث السابق الخ)** أقول: لا بالخروج على ما

لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر.

ودخل وقت الظهر لأن طهارتها ضرورية، ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لا لأن طهارتها انتقضت عند الدخول، وهذا يفيد أن طهارتها لم تصح حتى لا تجوز الصلاة بها قبل دخول الوقت لا أنها صحت وانتقضت. وقوله في الهداية **(لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت، ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده)** صريح في موافقة كلام فخر الاسلام، وفي أن الطهارة تقبله لم تصح لا أنها انتقضت بعد الصحة، وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحاً: فما ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق

وجه واقتصاراً من وجه فعملنا بالوجهين جميعاً، فجعلناه اقتصاراً في القضاء وظهوراً في حق المسح حتى أن المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت إذا كان الدم سائلاً وقت الوضوء واللبس، أو عند أحدهما لأن طهارتها إذا انتقضت استند إلى الحدث السابق، ولم يعكس الاقتصار والظهور عملاً بالاحتياط فإن الاحتياط فيه دون عكسه. وقوله **(وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو قبل طلوع الشمس)** إنما انحصرت فيهما لأن في الأولى دخولاً بلا خروج فلا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر، وتنتقض عندهما، وفي الثانية خروجاً بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الإمام فخر الإسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولهما. وقال فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر: إنما تحتاج للطهارة لأجل الظهر عنده، لا لأن طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت. وقال في طرف زفر: الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك: يعني الخروج والدخول ليس بحدث، وإنما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً، وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها، فكان كمال الخروج بدخول وقت آخر ولم يوجد، فبقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقاً: قال صاحب النهاية: وبهذا التقرير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير، إلا أن عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدمها الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانياً بعد دخول الوقت، وعند زفر لم يوجد الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضاً. وأقول: لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في الصورتين المذكورتين فإن اعتبرت ما ذكره المصنف صح، إن اعتبرت ما ذكره فخر الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخريج والتعويل على تصحيح النقل **(لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة إلى الأداء ولا جاجة قبل الوقت فلا تعتبر)** فإن قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت؟ أجيب بأن عدم الاعتبار إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقاً فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها **(ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت)** لقيامه مقام الأداء كما تقدم **(فلا تعتبر قبله ولا بعده، ولأبي حنيفة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت)** وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة: أي ليفاجىء تمكن الأداء دخول الوقت، وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء كما مر، وتقديمها على الأداء واجب، فكان تقديمها على خلفه جائزاً حطا لرتبته عن رتبة الأصل. فإن قلت: ففي عبارة المصنف

يدل عليه الشرطية الدالة على السببية، وفيه بحث قوله: **(بيان موضع الخلاف)** أقول: بل بيان ثمرة الخلاف قوله: **(الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث)** أقول: أي الخروج المطلق ولو ناقصاً بل ينتقض بالخروج الكامل ومن كل وجه قوله: **(لقيامه مقام الأداء الخ)** أقول: الأظهر أن يقال لأن الأداء لا يكون إلا فيه قوله: **(أي ليفاجىء تمكن الأداء دخول الوقت)** أقول: الأظهر أن يقال: أي ليتمكن من الأداء مفاجئاً دخول الوقت قوله: **(هذا، لأن الوقت قائم مقام الأداء)** أقول: لا يطابق المشروح قوله: **(فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح، إلى قوله: فالجواب أن المضاف محذوف)** أقول: ولك أن تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف، إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت، للتمكن من الأداء كما دخل مما لا يقبل التشكيك، وإنما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت، فالمراد من التمكن من الاداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل.

ولأبي يوسف أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده. ولهما أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت، وخروج الوقت دليل زوال الحاجة، فظهر اعتبار الحدث عنده، والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى، ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة، والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد

تلك الطهارة لا أنها غير معتبرة أصلاً حسن قوله: **(فعندهما ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة)** فإنما خصهما مع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولهما، إذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول، ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه دخول مشتمل على خروج، ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بعدها وإلا فله ذلك قوله: **(والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه)** لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها، وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصوّر على الحكم المتصور لكنه بادر إلى الحكم لأنه المقصود الأهم مع عدم الفوات، إذ قد أفاد التصوير لكنه أخره فإنما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا. قيل الصحيح أن يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول إذا رأت الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها، فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لا تنقض لأن المستحاضة حكمها ذلك. وحاصل هذا الكلام للمتأمل إناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء، فإنها لو لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجزها عن الإيماء أو فسقاً وهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتاً كاملاً كانت مستحاضة قطعاً غاية الأمر أن المستحاضة إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييد به في إعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لأن الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فتستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به، وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلاة كامل. وفي الكافي: إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث. والأولى عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيراً لها، إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الإمكان، بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق، وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا: لو سال جرحه انتظرا آخر الوقت، فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه، فإن فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب، وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب، كما لو قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على

تسامح لأنه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجباً. والجواب أن المضاف محذوف: أي لا بد من جواز تقديم الطهارة، وإذا كان كذلك لم يكن الدخول صالحاً لظهور الحدث عنده لكونه محققاً للحاجة، وأما خروج الوقت فدليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله **(والمراد بالوقت وقت المفروضة)** أي المراد بالوقت الذي اعتبر دخوله وخروجه وقت المفروضة. وقوله **(عندهما)** أي عند أبي حنيفة ومحمد. وقوله **(وهو الصحيح)** احتراز عما قال بعضهم: ليس له أن يصلي الظهر به لأنه خرج وقت صلاته واجبة لأن صلاة العيد واجبة. وقوله **(لأنها)** يعني صلاة العيد **(بمنزلة الضحى)** من حيث أنها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ أنها صلاة الضحى أديت بجماعة وقوله **(فعندهما)** أي عند أبي حنيفة ومحمد، وإنما خصهما بالذكر وإن كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن الشبهة تأتي على قولهما لأن عندهما له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول، ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما أن هذا دخول مشتمل على خروج، فهي إن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج. قيل وإنما وضع المسألة في الظهر ليبين أنه ليس بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل، وما روى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة أن ظل كل شيء إذا صار مثله خرج وقت

فيه، وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لأن الضرورة بهذا تتحقق وهي تعم الكل.

السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة إن عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وإن لم يعد فعليه الإعادة للانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعذورين ولا عذر، هذا. ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر، بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فإنها حائض، ويجب أن يصلي جالساً بإيماء إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث، فإن الصلاة بإيماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو في التنفل على الدابة، ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار، وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سال جرحه وإن استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود، لأن الصلاة كما لا تجوز مع الحدث إلا ضرورة لا تجوز مستلقياً إلا لها فاستويا، وترجح الأداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان، وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها؟ قيل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لأن قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة. وقيل إذا أصابه خارج الصلاة يغسله لأنه قادر على أن يشرع بثوب طاهر، وفي الصلاة لا يمكن التحرّز عنه فسقط اعتباره فيها، وفي المجتبى: قال القاضي: لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهراً إلى أن تفرغ لا إلى أن يخرج الوقت، فعندنا تصلي بدون غسل، وعند الشافعي لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ. وفي النوازل: وإذا كان به جرح سائل وشد عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله، إن كان لو غسله تنجس ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله وإلا فلا هو المختار، ولو كان به دماميل وجدري فتوضأ وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلاً انتقض لأن هذا حدث جديد فصار كالمنخرين، ومسألة المنخرين مذكورة في الأصل، وهي ما إذا سال أحد منخريه فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لأن هذا حدث جديد.

الظهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح. قال: (**والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة**) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بقوله هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة (**إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه**) قال الإمام التمرتاشي والمرغيناني والإمام حميد الدين الضرير وغيرهم إن هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء، وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتباراً بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله، وهو مشكل على كل حال لأنه إن كان تعريفاً لها في الابتداء والانتهاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه، وبما إذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فإن التعريف صادق عليها وليست بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها بخروج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك، والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال: إذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعليها أن تتوضأ وتبني على صلاتها، لأن انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بخروج الوقت، ولم يوجد منها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجاز لها أن تبني وإن كان تعريفاً في الانتهاء فقط كما قالوا فكذلك، ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف، ولعل الصواب أن يقال في تعريفها: المستحاضة من ثبت عذرها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملاً ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت فيه إن دام، فقوله من ثبت عذرها بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عمن هو بمعناها ممن به انفلات ريح وإنطلاق بطن وغيرهما، وقوله من فرجها احتراز كما إذا ثبت عذرها باستمرار الدم من أنفها أو جرح بها فإنها بمعناها، وقوله وقت صلاة كاملة لبيان ثبوت عذرها ابتداء، وقوله ليس: أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس احتراز عما ورد على التعريف الأوّل من النقض بصورة الحائض والنفساء

. . . .

[فرع] في عينه رمد يسيل دمعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً. وأقول: هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب، فإن الشك والاحتمال في كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم. نعم إذا علم من طريق غلبة الظن بإخبار الأطباء أو علامات تغلب ظن المبتلي يجب.

كالحائض في الورود، وقوله ثم لا تخلو: أي المستحاضة عنه: أي عن الدم منذ توضأت فيه: أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولإخراج ما ورد من النقض بقوله وبما إذا رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع وإن الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده، وقوله إن دام: يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ، وإنما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وإن انقطع في الوقت الثاني بالكلية. وقوله **(وكذا كل من هو في معناها)** أي في معنى المستحاضة: أي يكون حكمه حكمها. وقوله **(وهو من ذكرناه)** يعني قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ. وقوله **(ومن به استطلاق بطن أو انفلات ريح)** عطف على قوله من ذكرناه، واستطلاق البطن مشيه، والانفلات خروج الشيء فلتة: أي بغتة **(لأن الضرورة بهذا)** أي بما ذكرنا من الأحداث **(تتحقق وهي)** أي الضرورة **(تعم الكل)** فيكون حكم الكل حكم المستحاضة، ولو أريد تعريف المعذور، قيل هو من حصل به العذر بدوام الحدث وقت صلاة كاملاً ثم لا يخلو عنه منذ توضأ فيه إن دام والقيود تعرف مما تقدم.

فصل في النفاس

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم **(والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة)** وإن كان ممتداً. وقال الشافعي رحمه الله: حيض اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعاً من الرحم.

فصل في النفاس

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم تر دماً لا تكون نفساء، ثم يجب الغسل عند أبي حنيفة احتياطاً لأن الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم، وعند أبي يوسف لا يجب لأنه تعلق بالنفاس ولم يوجد، ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج، فإنها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الأمة أم ولد به، ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية قوله: **(أو بمعنى الدم)** قال الشاعر:

تسيل على حد السيوف نفوسنا ... وليس على غير السيوف تسيل

(قوله ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو للانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به، وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتباراً للمعهود من أبناء نوعها، وذلك يستلزم إذا رأت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب، لذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله ﷺ «ألا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة»[1] مع أن كون المرئي حيضاً غير

فصل في النفاس

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس آخرها ترتيباً لما دل على ذلك فيما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة، والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس، وفي الاصطلاح **(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة)** وقوله عقيب الولادة صفة للدم لأنه لم يرد به معين فهو في معنى النكرة وقوله **(لأنه مأخوذ)** فيه تسامح لأنه تعليل في موضع التعريف ويتدارك بأنه جعله من باب التسمية كأنه قال: سمى الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لأنه مأخوذ **(من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس)** بسكون الفاء **(بمعنى الولد أو بمعنى الدم)** من قولهم له نفس سائلة. قال صاحب المغرب: وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك، وذكر في المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم:

إذا نفس المولود من آل خالد ... بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله. قال **(والدم الذي تراه الحامل ابتداء)** أي حال الحبل **(أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً)** أي بالغاً نصاب الحيض **(وقال الشافعي: هو حيض اعتباراً بالنفاس)** يعني إذا ولدت ولدين في بطن واحد

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٢١٥٧ والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٥ كلاهما من حديث أبي سعيد أن رسول الله ﷺ قال في سبايا أوطاس: لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل على أن تحيض حيضة وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وحسنه ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ١٧٢ وهو في مسند أحمد ٣/ ٦٢، ٨٧ من هذا الوجه. وأخرجه الدارقطني ٣/ ٢٥٧ من حديث ابن عباس وقال الدارقطني: قال ابن صاعد تفرد بوصله العائذي اهـ.

يعني أن غيره أرسله وروى ابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية ٣/ ٢٣٤ عن علي: نهى رسول الله ﷺ أن توطأ الحامل حتى تضع أو الحائل حتى تستبرأ بحيضة. وسكت عليه الزيلعي مع أن في إسناده ضعف بسبب حجاج بن أرطاة وانقطاع. أفاده ابن حجر في التلخيص ١/ ١٧٢ وفي الباب أحاديث فهذا بمجموع طرقه يصير حسناً في أقل مراتبه وقد صحح الحاكم حديث أبي سعيد وحسنه ابن حجر.

تنبيه: وأما سياق ابن الهمام ولفظه فهو غريب ولعله رواه بالمعنى والله أعلم.

ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة، والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما روي عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به **(والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد)** حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به **(وأقل النفاس لاحد له)** لأن تقدم الولد

معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظراً إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة قوله: **(بخروج بعض الولد)** أي أكثره قوله: **(والسقط الذي استبان بعض خلقه)** كأصبع أو ظفر **(ولد)** فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بأن امتدّ جعل إياه وإلا فاستحاضة. وفي الفتاوى: طهرت شهرين فظنت أن بها حبلاً ثم أسقط بعد شهرين سقطاً لم يستبن خلقه وقد رأت قبل الإسقاط عشرة دماً يكون حيضاً لأنه بعد طهر صحيح، وهي لما أسقطت سقطاً لم يستبن شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام فحكم بأن هذا كان دماً انعقد ثم تحلل فخرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً قوله: **(فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه[1] في الحيض)** مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم، والامتداد الذي جعل علماً على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره: أي أغنى عن التعرّف به خروج الولد، فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم. وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علماً عليه والأولى فيه تنوين امتداد فتكون ما هي المنبهة على وصف لائق بالمحل كقولهم: لأمر مّا جدع قصير أنفه، والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرّفة لكون الدم حيضاً وهي ثلاثة أيام إلى عشرة: أي امتداد مّا من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة، أما إن قرىء بإضافة امتداد إلى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فإنه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله: **(لحديث أم سلمة)** روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما[2]. وأثنى البخاري على هذا الحديث، وقال النووي: حديث

فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني فإنها حامل في حق الولد الثاني، وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونهما جميعاً من الرحم. ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن بالحبل ينسد فم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه لكون الثقب من أسفل، واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد لأن فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم، هذا إذا خرج أكثر الولد، فأما إذا خرج أقله فلا تصير نفساء وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا

(١) الذي في نسخ الهداية والعناية: بخلاف الحيض اهـ مصححه.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٣١١ والترمذي ١٣٩ وابن ماجه ٦٤٨ والدارمي ٩٤٩ والحاكم ١/ ١٧٥ والدارقطني ١/ ٢٢٢ والبيهقي ١/ ٣٤١ كلهم من حديث أم سلمة بزيادة: وكنا نطلي وجوهنا بالورس يعني من الكلف قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث علي بن عبد الأعلى عن أبي سهل البرساني عن مسّة الأزدية به قال البخاري: ابن عبد الأعلى ثقة وأبو سهل ثقة اهـ.
وقد رواه الحاكم من طريق آخر ليس فيه كثير بن زياد البرساني.
وصححه وأقره الذهبي. وعلى هذا فقد توبع كثير بن زياد.
ورواه الدارقطني من وجه آخر وفيه متابعة الحكم بن عُتيبة لكثير هذا.
لكن في إسناده العزرمي ضعيف فهذا الحديث وإن كان فيه مقال فأقل أحواله أن يكون حسناً. وقد أثبته البخاري بتوثيق راويه.
وصححه الحاكم وحسنه النووي كما ذكر ابن الهمام.
فائدة: قال الترمذي: أجمع أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فإنها تغتسل وتصلي اهـ.
قال أحمد شاكر عقبه: هذا هو الصحيح الموافق للحديث وقد زعم ابن حزم في المحلى ٢/ ٢٠٣ أن أكثر النفاس سبعة أيام فقط وقاس ذلك على أيام الحيض وإن لم يعترف بأنه قياس بل أغرب فزعم أن دم النفاس دم الحيض!! وهذا الذي قاله لم نجد مثله عن أحد من العلماء اهـ.
قلت: ولن نجد إن شاء الله تعالى.

علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض **(وأكثره أربعون يوماً والزائد عليه استحاضة)** لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام وقت للنفساء أربعين يوماً، وهو حجة على

حسن. وأما قول جماعة من مصنفي الفقهاء إنه ضعيف فمردود عليهم كأنه يشير إلى إعلال ابن حبان إياه بكثير بن زياد أبي سهل الخراساني. قال عنه: كان يروي الأشياء المقلوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم. قيل ومعنى الحديث: كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح، إذ لا يتفق عادة جميع أهل عصر في حيض أو نفاس. وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك[1]. وضعفه بسلام بن سليم الطويل. وروي هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن، لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن. قوله والطهر[2] إذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند أبي حنيفة، وقالا: إذا بلغ خمسة عشر يوماً فصل فيحكم بكون المرئي بعده حيضاً إن صلح وإلا فهو استحاضة.

حكماً لأنه ليس للأقل حكم الكل. وإنما أبهم البعض لاختلاف وقع في الرواية. روى خلف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس. وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد. وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين وأكثر من نصف البدن. وعنه أنها لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها. وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في خروج الأكثر وهو مصحح على ما روى خلف بن أيوب، وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة، وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فما لم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فلعل المصنف اطلع على رواية فنقلها. وقوله **(والسقط الذي استبان بعض خلقه)** كأصبع مثلاً **(ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الأمة أم ولد به)** إن ادعاه المولى **(والعدة تنقضي به)** والذي لم يستبن من خلقه شيء فلا نفاس لها، ولكن إن أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً بأن يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضاً وإن لم يمكن كان استحاضة. قال **(وأقل النفاس لا حدّ له)** لا حدّ لأقل النفاس. قال شيخ الإسلام في مبسوطه: اتفق أصحابنا على أن أقل النفاس ما يوجد فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فإنها تصوم وتصلي وكان ما رأت نفاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض؟ عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً، وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً، وعند محمد بساعة، وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم، فإن ولدت ولم تر دماً فهي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة، ثم رجع أبو يوسف وقال: هي طاهرة، وثمرة

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٦٤٩ والدارقطني ١/ ٢٢٠ كلاهما من حديث أنس.

قال الدارقطني: لم يروه عن حميد الطويل غير سلام الطويل وهو ضعيف الحديث اهـ. والعجب من البوصيري حيث ذكره في الزوائد وصححه وقال: رجاله ثقات.

قلت: والذي أوقع البوصيري بهذا الخطأ هو ما في ابن ماجه من الشك في السند ففيه: عن سلاّم بن سليم أو سلم. شك أبو الحسن. وأظنه هو أبو الأحوص اهـ.

قلت: أبو الأحوص اسمه أيضاً سلام بن سليم الحنفي قال في التقريب ثقة متقن اهـ.

وقال في التقريب: سلام بن سليم أو سلم الطويل: متروك اهـ. فالحديث واهٍ به.

وورد من حديث عثمان بن أبي العاص. أخرجه الحاكم ١/ ١٧٦ والدارقطني ١/ ٢٢٠ وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدارقطني به وقال الحاكم إن سلم من أبي بلال فهو مرسل أيضاً لأن الحسن لم يسمع من ابن أبي العاص اهـ. ثم رواه الدارقطني من وجه آخر مرفوعاً. وكرره موقوفاً على ابن أبي العاص وقال: وكذلك روي عن عمر وابن عباس وأنس وغيرهم من قولهم.

ثم رواه الدارقطني ١/ ٢٢١ والحاكم ١/ ١٧٦ كلاهما من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وأعله الدارقطني بضعف ابن علاقة وابن حصين. وفي الباب طرق أخرى واهية لكن مجموع هذه الطرق يقوي بعضها بعضاً وكذا الموقوفات لأنها لا تقال بالرأي ويعلم أن لهذا التوقيت أصلاً، وعليه الإجماع ولا عبرة بمن شذ وخالف.

(٢) قوله الفتح (قوله والطهر الخ) لفظة قوله زائدة من الناسخ، إذ ليس لها محل في الهداية فالمسألة تبرع من الكمال اهـ مصححه.

الشافعي رحمه الله في اعتبار الستين **(وإن جاوز الدم الأربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت إلى أيام عادتها)** لما بينا في الحيض **(وإن لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوماً)** لأنه أمكن جعله نفاساً **(فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإن كان بين الولدين أربعون يوماً. وقال محمد رحمه الله: من الولد الأخير)** وهو قول زفر رحمه الله لأنها حامل بعد وضع الأول فلا تصير نفساء، كما أنها لا تحيض، ولهذا تنقضي العدة بالولد الأخير بالإجماع. ولهما أن الحامل إنما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح بخروج الأول وتنفس بالدم فكان نفاساً، والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها فيتناول الجميع.

[فرع] أسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أو لا واستمر بها الدم إن أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما حائض أو نفساء، ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة، ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لأنها إما نفساء أو حائض، ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت الإسقاط وإلا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي، ثم تستمر على ذلك، وإن أسقطت بعد أيامها فإنها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك، ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين. وحاصل هذا كله أن لا حكم للشك ويجب الاحتياط. وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترس منه قوله: **(فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها)** ما خرج **(من)** الدم عقيب **(الولد الأول)** ما لم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ توأمان، ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل، وبالولد الأول ظهر انفتاحه فظهر أن الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعاً، وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمر الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني بعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة، فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له: إذ المؤثر في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل، بل عدمه في حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار، أما الحمل فعلته قيام العدة.

الخلاف تظهر في وجوب الغسل، فأما الوضوء فواجب بالإجماع كذا في المحيط، وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة، وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف، وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة، فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء، وقول أبي حنيفة أحوط **(وإنما لم يقدروا أقله بحدّ لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فأغنى عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض)** فإنه أشترط فيه امتداد الدم ثلاثة بخروج الولد. وقوله **(وأكثره أربعون يوماً)** ظاهر، ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم، ومثله لا يعرف إلا سماعاً، وهو الموافق للمعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض، وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوماً، وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجمع الدماء أربعة أشهر، وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد، فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبساً من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام. وقوله **(وإن جاوز الدم الأربعين)** ظاهر. وقوله **(فإن ولدت ولدين في بطن واحد)** يعني أن يكون بينهما أقل من ستة أشهر. وقوله **(وإن كان بين الولدين أربعون يوماً)** احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعون يوماً أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعون يوماً وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها، ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح. وقوله **(والعدّة تعلقت بوضع حمل)** جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة، ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ﴾ والحمل اسم لكل ما في البطن، وما بقي الولد في بطنها موجوداً كانت حاملاً فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع.

باب الأنجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ وقال

باب الأنجاس وتطهيرها

قوله: (تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيد بالإمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشدّ حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورته للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد، فلو أبداها للإزالة فسق، إذ من ابتلى بين أمرين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما، أما من به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط إنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلاً للطهارتين، لا لأنها أغلظ من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخفّ حتى يرد إشكالاً كما قاله حماد حتى أوجب صرفه إلى الحدث، وقولنا ليتيمم بعده هو ليقع تيممه صحيحاً اتفاقاً، أما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافاً لمحمد بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معدوماً في حق الحدث؛ وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل: الواجب غسل طرف منه، فإن غسله بتحرّ أو بلا تحرّ طهر، وذكر الوجه بين أن لا أثر للتحري وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك، كذا أورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير. قال: وسمعت الشيخ الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسألة في السير الكبير هي إذا فتحنا حصناً وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين، فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا. وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجرداً عن التعليل، فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب إعادة ما صلى اهـ. وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى. وهو الاحتياط. وذلك التعليل مشكل عندي، فإن غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل. وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة، والشك لا يرفع المتيقن قبله، والحق أن ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وإباحة دم الباقين، ومن ضرورة صيرورته مشكوكاً فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته، وإذا صالا مشكوكاً في نجاسته

باب الأنجاس وتطهيرها

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها، لأن الأولى أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى، وتقدير كلامه باب بيان الأنجاس. والأنجاس جمع نجس بفتحتين: وهو كل مستقذر، وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماً. قال الله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي إلا أنه لما تقدم بيان الحكمي أمن اللبس فأطلقه. وقوله وتطهيرها: أي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان، إلا أنه لما أضافه إلى ضمير الأنجاس أنثه، والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير، وفي آلة التطهير، وفي بيان أنواع النجاسة، وفي كيفية التطهير، وفي القدر الذي يصير به المحل نجساً، وفيما يتعذر التطهير به. قوله (تطهير النجاسة) أي تطهير محل النجاسة بإثبات الطهارة فيه كما ذكرناه. وقيل تطهير النجاسة: أي إزالتها **(واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾)** أمر بتطهير الثياب مطلقاً وهو للوجوب. فإن قيل: قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلاً على إزالة النجاسة. أجيب بأن ذلك مجاز، والأصل هوالحقيقة، على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمراً بتطهير الثياب اقتضاء، وإذا كان تطهير الثوب واجباً لتحسين حال المناجي ربه كان

باب الأنجاس وتطهيرها

قوله: **(لما أضافه إلى ضمير الأنجاس)** أقول: يعني مريداً بها محلها قوله: **(أجيب بأن ذلك مجاز، إلى قوله: فيكون أمراً بتطهير الثوب اقتضاء الخ)** أقول: في كونه أمراً به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم.

عليه الصلاة والسلام «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك أثره» وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب

جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى، فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين، فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين، وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول: وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق لنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطارىء لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم. ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة، وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو قولهما: ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعها ليس فرضاً عندهم، لكن في فتاوى قاضيخان: وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين: يعني تجمع وتمنع فإنه قدم هذين اللفظين حكماً لما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم، ولو جمعت صارت أكثر من درهم، قال: ولا يجعل كأنه لم يضع العضو على النجاسة، وهذا كما لو صلى رافعاً إحدى قدميه جازت صلاته، ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كأنه لم يضع انتهى لفظه. وهو يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما إن وضعهما اشترطت فليحفظ هذا، وليعلم أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه أبو الليث، وعليه بنى وجوب وضع الركبتين في السجود. في التجنيس إذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزئه لأنا أمرنا بالسجود على سبعة أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث، وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجساً جاز. قال: والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجساً يجوز انتهى. ثم لو كان المكان نجساً فبسط عليه ثوب طاهر إن شفه لا تجوز فوقه وإلا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أو لا هو الصحيح، بخلاف ما إذا كانت في طرف عمامته أو منديله المقصود ثوب هو لابسه فألقى ذلك الطرف على الأرض وصلى فإنه إن تحرك بحركته لا يجوز، وإلا يجوز لأنه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش، ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة، عن محمد يجوز، وعن أبي يوسف لا يجوز، وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكم حكمه ثوبين، وجواب أبي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما. قال المصنف رحمه الله في التجنيس: والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى. ولو كان لبدا أصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر، عن محمد يجوز، وعن أبي يوسف لا، ولو صلى على الدابة وفي سرجها أو ركابها نجاسة مانعة فجماعة على أنه لا يجوز. قال في المبسوط: وأكثر مشايخنا جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك: يعني أن باطنها محل النجاسة وتترك عليها الأركان وهي أقوى من الشرائط، ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها إذ لا يخلو مخرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر قوله: **(وقال ﷺ «حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»)** عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت «جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به؟ قال: تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه» متفق عليه[1]. وأخرجه

تطهير المكان والبدن كذلك لمساواة الأول للمنصوص وأولوية الثاني، وقوله ﷺ **(«حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء»)** الحتّ: القشر باليد أو العود، والقرص بأطراف الأصابع. لا يقال: الحديث ورد في أسماء بنت أبي بكر حين سألته عن دم

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٠٧ ومسلم ٢٩١ وأبو داود ٣٦٠ و٣٦١ والترمذي ١٣٨ والنسائي ١/ ١٥٥ وابن ماجه ٦٢٩ والدارمي ١٠٠٦ والبيهقي ١/ ١٣ وأحمد ٦/ ٣٤٥، ٣٤٦ و٣٥٣ كلهم من حديث أسماء.

وجب في البدن والمكان فإن الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل **(ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصر انعصر)** وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد وزفر

الترمذي كذلك، ولفظ اغسليه غير محفوظ[1] فيه بل في حديث أم قيس بنت محصن سألته عن دم الحيض فقال ﷺ «حكيه بطلع واغسليه بماء وسدر»[2] أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه. والحتّ: القشر بالعود والظفر ونحوه، والقرص بأطراف الأصابع قوله: **(وإذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان)** بطريق أولى لأنهما ألزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما قوله: **(مما إذا عصر انعصر)** يخرج الدهن والزيت واللبن والسمن، بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يثخن، ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قويلة نظر قوله: **(يتنجس بأول الملاقاة)** مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكروا من أنه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو لبد نجس جاف لا يتنجس، ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تتنجس كذا في الخلاصة. قلت: يجب حمل الرطوبة على البلل لا الندوة، فقد ذكر فيها إذا لفّ الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلف المشايخ فيه، والأصح أنه لا يتنجس، وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندّى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني. ولا يخفى أنه قد يحصل بليّ الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوّة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقرّ في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب، ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط، فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرّد ندوة لا بعدم التقاطر قوله: **(إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة)** مطلقاً عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه وإلا لم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه ينجس الماء فيحل المحل ماء نجس، وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق، وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورود لا يطهر عنده. ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهراً حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضاً ما لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لأنه كان محكوماً بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس، بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس، وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة، فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت

الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه. لأنا نقول الموجب لوجوب تطهيره كونه نجساً ولا خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجساً، ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي فإن كان فيه أكثر من قدر الدرهم فالصلاة فاسدة، وإن كانت في موضع السجود فكذلك في رواية محمد عن أبي حنيفة، وفي رواية أبي يوسف عنه جائزة. وقوله **(ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع)** ظاهر. وقوله **(طاهر)** احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فإن الأصح أن التطهير لا يحصل به، وقيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك رخصنا فيه ما لم يفحش. قال شمس الأئمة السرخسي: والأصح أن التطهير بالنجس لا يكون لتضادّ بين الوصفين وكذا الحكم في الماء المستعمل. وقوله **(يمكن إزالتها به)** احتراز عن الدهن والسمن وما أشبه ذلك، لأن الإزالة إنما

قوله: **(وكذا الحكم في الماء المستعمل)** أقول: على القول بأنه نجس

---

(١) أشار ابن الهمام لما أورده صاحب الهداية بأنه غيره محفوظ.
وكذا قال الزيلعي ١/ ٢٠٧ لفظ: حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء. غريب. وأقرب سياق له ما رواه ابن الجارود في المنتقى عن أسماء وفيه: حتيه واقرصيه ورشيه بالماء.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٣٦٣ والنسائي ١/ ١٥٤، ١٥٥ وابن ماجه ٦٢٨ وأحمد ٦/ ٣٥٥، ٣٥٦ كلهم من حديث أم قيس بنت محصن واللفظ لأبي داود وأحمد والنسائي ورواية ابن ماجه: اغسليه بالماء والسدر وحكيه ولو بضلع. ورواية لأحمد بنحوه وكذا رواه الدارمي ١٠٠٩ وإسناده جيد أبو المقدام صدوق وبقية رجاله ثقات.

والشافعي رحمهم الله: لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأوّل الملاقاة، والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة.

بالضرورة يتقدّر بقدرها ولا أثر للورود لأنه ليس جارياً حقيقة، ألا يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الإجانة ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطاً للنجاسة، وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود فاتحد القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماءين، أما الثالث فطاهر عندهما لأنه كان طاهراً وانفصل عن محل طاهر، وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت، وإنما حكم شرعاً بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثاً وإلا لم تحصل طهارة، ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهراً مع مخالطة النجس فيكون نجساً بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعاً بنجاسته في المحل فيكون طاهراً.

[فرع] في التجنيس غسل ثوباً ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر، وإن كان بحال يسيل فنجسة ففي هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث. واعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الإجانة والعضو النجس بأن يغسل كلاً منهما في ثلاث إجانات طاهرات أو ثلاثاً في إجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهر، وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة، أما العضو المتنجس إذا غمس في إجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال، بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يأبى حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها، وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم فقرص لا يجيزه أبو يوسف في الإجانة وعلى هذا جنب اغتسل في آبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت، وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف، وقال محمد: إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهراً وكلها نجسة، وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهراً وسائرها مستعملة كذا في المصفي، وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده قوله: **(ولهما)** والحاصل القياس على الماء بناء على أن الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعاً لتلك النجاسة، وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا بإسقاطه، والمائع قالع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة.

تكون بإخراج أجزاء النجاسة مع المزيل شيئاً فشيئاً، وذلك إنما يتحقق فيما ينعصر بالعصر، وإنما ذكر الماء وإن كان جواز التطهير به ثابتاً بالإجماع ليعلم أن الإزالة غير واجبة به بل تجوز به وبغيره. وقوله **(لأنه يتنجس بأوّل الملاقاة)** يعني لاختلاطه بالنجاسة **(والنجس لا يفيد الطهارة)** ظاهر، وبه يتقوّى ما ذكرنا من رواية شمس الأئمة في بول ما يؤكل لحمه، وقوله **(إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة)** جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضاً فيلزمه شمول الجواز أو عدمه. وقوله **(ولهما أن المائع قالع)** ظاهر. وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول والماء مطهر بعلة القلع والإزالة، وهذه العلة موجودة في الخل وأشباهه فتكون مطهرة كالماء. وقوله **(والنجاسة للمجاورة)** جواب عن استدلالهم، وهو في الحقيقة قول الموجب: أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجساً لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهراً. لا يقال: التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه الصلاة والسلام «اغسليه بالماء» لأنا نقول: الغسل بالماء إما أن يكون واجباً لعينه أو لغيره، والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جازت الصلاة فيه بخلاف، والثاني مسلم فإنه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه قوله **(وجواب الكتاب)** أي القدوري، وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر

قوله: **(وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجبه في المعلول)** أقول: يعني يوجب الاشتراك في المعلول **(قال المصنف يبقى طاهراً)** أقول: وعليك بمراجعة شرح تاج الشريعة متأملاً

ولهما أن المائع قالع والطهورية بعلة القلع والإزالة والنجاسة للمجاورة، فإذا انتهت أجزاء النجاسة يبقى طاهراً، وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله، وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوّز في البدن بغير الماء **(وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنيّ فجفت فدلكه بالأرض جاز)** وهذا استحسان **(وقال محمد رحمه الله لا يجوز)** وهو القياس **(إلا في المنيّ خاصة)** لأن المتداخل في الخفّ لا يزيله الجفاف والدلك، بخلاف المنيّ على ما نذكره. ولهما قوله عليه الصلاة والسلام «فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور» ولأن الجلد لصلابته لا تتداخله

[فرع] غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم، هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه. وممن ذهب إليه التمرتاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش. وقال السرخسي: الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى. وهو أحسن، ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير، وليس البول مطهراً للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم، فما ازداد الثوب بهذا إلا شراً إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجساً بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم، وفي الكتاب إشارة إلى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس قوله: **(فلم يجوز في البدن بغير الماء)** لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين. وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى أزال أثر القيء، وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الأثر أو شرب خمراً ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت. وعلى قول محمد لا تصح، ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء، وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو، وأما المروي عن محمد في المسافر إذا أصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوّزا مثله في الخف والنعل بشرطه، ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك، اللهم إلا أن يراد بمسحه تقليلاً للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك قوله: **(ولهما قوله ﷺ)** روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه ﷺ قال «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعله أذى أو قذراً فليمسحه وليصل فيهما»[1] وخرّج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه ﷺ قال «إذا وطىء أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهورهما التراب»[2] ولا تفصيل فيهما بين الرطب

الخ مطلق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما. وقوله **(وعنه)** أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه **(أنه فرق بينهما)** وقال **(لا يجوز في البدن إلا بالماء)** لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحت، وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن، ولا فرق بين إزالتها منه وإزالتها من الثوب. قال **(وإذا أصاب الخفّ نجاسة)** النجاسة إذا أصابت الخف فإما أن يكون **(لها جرم كالروث والعذرة والدم والمنيّ)** أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما، والأول إما أن حصل له جفاف أو لا، فإن حصل له جفاف **(فدلكه بالأرض جاز)** أي طهر في حق جواز الصلاة استحساناً، وأما إذا أصابه الماء بعد ذلك هل يعود نجساً كما كان؟ فعنه روايتان **(وقال محمد: لا يجوز)** الصلاة به **(وهو القياس)** أي على الثوب والبساط بجامع أن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيهما، وإليه أشار بقوله لأن المتداخل في الخف الخ **(إلا في المنيّ)** فإنه يطهر على ما سنذكره، وقيد بالدلك بالأرض رواية الأصل، وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكه أو حته بعد ما يبس طهر وهما استحسنا بالأثر، وهو ما روى أبو سعيد الخدري في

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٦٥٠ في باب الصلاة في النعل بهذا السياق وهو طرف حديث. وابن حيان في صحيحه كما في نصب الراية ١/ ٢٠٨ والدارمي ١٣٥١ والبيهقي ٢/ ٤٣١ والحاكم ١/ ٢٦٠ وأحمد ٣/ ٢٠، ٩٢ كلهم من حديث أبي سعيد وصححه النووي في المجموع، والحاكم وأقره الذهبي وله شواهد.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٣٨٥ و٣٨٦ والبيهقي ٢/ ٤٠٣ والحاكم ١/ ١٦٦ كلهم من حديث أبي هريرة وفي إسناده مقال إلا أن شاهده المتقدم يقويه. وقد صححه الحاكم، وأقره الذهبي ورواه ابن خزيمة في صحيحه كما ذكر المصنف وابن حيان كما في نصب الراية ١/ ٢٠٧.

وأخرجه أبو داود ٣٨٧ من حديث عائشة بمعناه وإسناده لا بأس به.

أجزاء النجاسة إلا قليلاً ثم يجتذبه الجرم إذا جف، فإذا زال زال ما قام به **(وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله)** لأن المسح بالأرض يكره ولا يطهره. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة **يطهر** لعموم البلوى، وإطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله **(فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله)** وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها. وقيل ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له والثوب لا يجزي فيه إلا الغسل وإن يبس لأن الثوب لتخلخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل. والمنيّ نجس يجب غسله إن كان رطباً **(فإذا جفّ على الثوب أجزأ فيه الفرك)** لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة

والجاف والكثيف والرقيق، فأعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف، غير أنه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر. روي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف، إلا أن أبا يوسف لم يقيده بالجفاف، وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ وهو المختار لعموم البلوى، ونعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة، إذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف في مدة قطعها ما أصاب الخف رطباً، فإطلاق ما يروى مساعد بالمعنى. وأما مخالفته في الرقيق فقيل هو مفاد بقوله طهور: أي مزيل، ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول لا يزيله المسح فإطلاقه مصروف إلى ما يقبل الإزالة بالمسح، ولا يخفى ما فيه إذ معنى طهور مطهر، واعتبر ذلك شرعاً بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصراً عليه، وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب. والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبوله، وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق قوله: **(لقوله ﷺ لعائشة)** الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت «كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، وأمسحه أو أغسله، شك الحميدي، إذا كان رطباً»[1] ورواه الدارقطني وأغسله من غير شك، فهذا فعلها. وأما أنه ﷺ قال لها ذلك[2]، فالله أعلم، لكن

حديث خلع النعال «أنه ﷺ صلى يوماً فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم، فلما فرغ سألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك، فقال عليه الصلاة والسلام: أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتهما، ثم قال: إذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالأرض فإن الأرض لهما طهور» والأذى هو ما يستقذر كأنه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة جعل المسح بالأرض طهوراً وهو مفسر لا يقبل التأويل. لا يقال: الحديث ساقط العبرة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الحظر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولاحتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم. قوله **(ولأن الجلد لصلابته)** استدلال بالمعقول وهو ظاهر، وإن لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية **(وروي عن أبي يوسف أنه قال: إذا مشى على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعموم البلوى وإطلاق ما يروى)** يعني قوله فليمسحهما بالأرض الحديث، فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا. قال شمس الأئمة السرخسي: وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة. فإن قيل: الحديث كما لم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ما له جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستويا في الحكم، أجيب بأنه فرق بينهما

قال المصنف: **(ثم يجتذبه الجرم)** أقول: أي جرم النجاسة.

---

(١) حسن. أخرجه أبو عوانة في صحيحه ١/ ٢٠٤، ٢٠٦ كما في الإرواء والدارقطني ١/ ١٢٥ والبيهقي ٢/ ٤١٧ والبزار كما في نصب الراية ١/ ٢٠٩ كلهم من حديث عائشة وإسناده حسن حيث رواه البيهقي من طريق آخر عن الأوزاعي وتابع فيه عمرو بن أبي سلمة بشر بن بكر.

تنبيه: أما لفظ صاحب الهداية: اغسليه رطباً وافركيه إن كان يابساً. فلا أصل له. لذا أعرض عنه ابن الهمام وذكر أقرب سياق له وكذا قال الزيلعي وابن حجر وابن الجوزي عن حديث اغسليه. . . لا يوجد ولا يعرف.

راجع نصب الراية ١/ ٢٠٩ والدراية ١/ ٩١.

(٢) تقدم في التنبيه: أنه لا يوجد. والله تعالى أجل وأعلم.

«فاغسليه إن كان رطباً وافركيه إن كان يابساً» وقال الشافعي رحمه الله: المنيّ طاهر، والحجة عليه ما رويناه. وقال عليه الصلاة والسلام «إنما يغسل الثوب من خمس، وذكر منها المنيّ» ولو أصاب البدن. قال مشايخنا رحمهم الله:

الظاهر أن ذلك بعلم النبي ﷺ خصوصاً إذا تكرر منها مع التفاته ﷺ إلى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله، وأظهر منه قولها «كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصلاة وإنّ بقع الماء في ثوبه»[1] فإن الظاهر أنه يحس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدو له السبب في ذلك وقد أقرّها عليه، فلو كان طاهراً لمنعها من إتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ سرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن إتعاب نفسها فيه لغير ضرورة، على أن في مسلم عن عائشة «أنه ﷺ كان يغسل المنيّ ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه»[2] فإن حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع علمه. وأما حديث «إنما يغسل الثوب من خمس» فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال «أتى عليّ رسول الله ﷺ وأنا على بئر أدلو ماء في ركوة قال: يا عمار ما تصنع؟ قلت: يا رسول الله بأبي وأمي أغسل ثوبي من نخامة أصابته، فقال: يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط والبول، والقيء، والدم، والمنيّ، يا عمار ما نخامتك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك إلا سواء»[3] قال: لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد، وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيدها الثقات وهي مناكير ومقلوبات. ودفع[4] بأنه وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن عليّ بن زيد سنداً ومتناً، وبقية الإسناد: حدثنا

وأخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام «فإن الأرض لهما طهور» أي مزيل نجاستهما، ونحن نعلم أن الخف إذا تشرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصروفاً إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ماله جرم. والثاني: أعني الذي لا جرم له لا يطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تتشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها. وقد روي عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرماد جرم له، فإذا جف فدلكه بالأرض طهر كالتي لها جرم، وإذا أصابت الثوب لا يطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتخلخله: أي لكونه غير مكتنز يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل. وأما المنيّ إذا أصاب الثوب، فإن كان رطباً فهو نجس ويجب غسله، وإن جف على الثوب أجزأ فيه الفرك استحساناً، والقياس أن لا يطهر بالفرك لأنه دم إلا أنه نضج ثخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل. وجه الاستحسان قوله ﷺ لعائشة «فاغسليه إن كان رطباً وافركيه إن كان يابساً» وهو حجة على الشافعي في جعله طاهراً مستدلاً بحديث ابن عباس أنه قال «المنيّ كالمخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة» فإن قيل إذا استدل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه، فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالمخاط لا يقتضي أن يكون طاهراً

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٢٢٩ و٢٣٠ و٢٣١ و٢٣٢ ومسلم ٢٨٩ وأبو داود ٣٧٣ والترمذي ١١٧ والنسائي ١/ ١٥٦ وابن ماجه ٥٣٦ كلهم من حديث عائشة.

(٢) صحيح. هذا اللفظ عند مسلم ٢٨٩ أيضاً ولا مانع من تعدد الحادثة. وأخرجه الدارقطني ١/ ١٢٥ وقال: صحيح.

(٣) ضعيف جداً. أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٧ وابن عدي في الضعفاء ٢/ ٩٨ كلاهما من حديث عمار بطوله.
وقال الدارقطني: لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً.
وإبراهيم بن زكريا وثابت ضعيفان.
وقال ابن عدي: لا أعلم رواة عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو يخالف فيها وفي أسانيدها الثقات وأحاديثه مناكير ومقلوبات.
وقال البيهقي ١/ ١٤ حديث عمار باطل لا أصل له وثابت متهم بالوضع وعلي بن زيد لا يحتج به.

(٤) قلت: لا ففي إسناد الطبراني هذا أيضاً إبراهيم بن زكريا العجلي ضعفه الدارقطني وهو في رواية الدارقطني ومن شدة ضعفه قلب إسناده فجعله: حماد بن سلمة بدل ثابت بن حماد وقد بين ابن حجر في الدراية ١/ ٩٢ ذلك فقال: وقع للطبراني حماد بن سلمة بدل حماد بن ثابت وهو خطأ اهـ.
وقال الذهبي في الميزان: حماد بن ثابت روى عن عمار بن ياسر حديثاً ثم ذكره وقال: تركه الأزدي وغيره. وقال الدارقطني: ضعيف جداً.
تنبيه: أيضاً خلط ابن الهمام كلام ابن عدي فجعله للدارقطني فلعله سبق قلم. والخبر أمارة الوضع لائحة عليه وعلي بن زيد وإن كان وثقه بعضهم إلا أنه يروي مناكير كثيرة.

يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم والبدن لا يمكن فركه **(والنجاسة إذا أصابت المرآة أو السيف اكتفي بمسحهما)** لأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح **(وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها)** وقال

الحسين بن إسحاق التستري، حدثنا علي بن بحر، حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي، حدثنا حماد بن سلمة به، فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب أنه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت. وقوله في علي هذا إنه غير محتج به دفع بأن مسلماً روى له مقروناً بغيره، وقال العجلي: لا بأس به، وروى له الحاكم في المستدرك، وقال الترمذي صدوق، وإبراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار قوله: **(وقال الشافعي: المنيّ طاهر)** تمسك هو أيضاً بالحديث الأول، فلو كان بخساً لم يكتف بفركه، وبما عن ابن عباس عنه ﷺ «أنه سئل عن المنيّ يصيب الثوب فقال: إنما هو بمنزلة المخاط أو البزاق، وقال: إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو إذخرة»[1] قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك القاضي، ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفاً على ابن عباس قال هذ هو الصحيح، وقد روي عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعاً ولا يثبت اهـ. لكن قال ابن الجوزي في التحقيق: إسحاق الأزرق إمام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ خلق الإنسان وهو مكرم فلا يكون أصله نجساً، وهذا ممنوع فإن تكريمه يحصل بعد تطويره الأطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية، ألا يرى أن العلقة نجسة، وأن نفس المنيّ أصله دم فيصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس، والحديث بعد تسليم حجيته رفعه معارض بما قدمنا، ويترجح ذلك بأن المحرم مقدم على المبيح، ثم قيل: إنما يطهر بالفرك

لجواز أن يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك، والأمر بالإماطة مع كونه للوجوب ويستدعي أن يكون نجساً لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على أنه موقوف عليه فلا يصح به الاحتجاج. وقوله **(وقال عليه الصلاة والسلام)** دليل آخر على نجاسته، روي «أنه ﷺ مرّ بعمار بن ياسر وهو يغسل ثوبه من النخامة فقال: عليه الصلاة والسلام: ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء، وإنما يغسل الثوب من خمس: من البول، والغائط، والدم، والمنيّ، والقيء» وفي رواية الأسرار: الخمر مكان القيء. لا يقال: الاستدلال به يقتضي غسله رطباً ويابساً ولستم قائلين به فكان متروكاً لأن حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس، وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقاً بينهما **(ولو أصاب)** المنيّ **(البدن، قال مشايخنا)** قيل يريد مشايخ ما وراء النهر **(يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد)** لانفصال الثوب عن المنيّ دون البدن **(و)** روي **(عن أبي حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود)** ما تشرب منه البدن **(إلى الجرم)** ولئن عاد فإنما يطهر بالفرك أيضاً والبدن لا يمكن فركه. قال **(والنجاسة إذا أصابت المرآة)** إذا أصابت النجاسة جسماً مكتنز الأجزاء صقيلاً كالمرآة والسيف والسكين ونحوها **(اكتفي بمسحه لأنه لا تتداخله النجاسة)** فلا يحتاج إلى الإخراج من الداخل **(وما على ظاهره يزول بالمسح)** ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعذرة والبول. وذكر في الأصل أن البول والدم لا يطهر إلا بالغسل، والعذرة الرطبة كذلك، واليابسة تطهر بالحت عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد لا تطهر إلا بالغسل، والمصنف كأنه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون

---

(١) الراجح وقفه. أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٤ والبيهقي ٢/ ٤١٨ كلاهما عن ابن عباس مرفوعاً وقال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحاق الأزرق ومحمد بن أبي ليلى ثقة في حفظه شيء.
وقال البيهقي عقبه: ورواه وكيع عن ابن أبي ليلى موقوفاً وهو الصحيح.
وقد ذكر ابن الهمام كلام ابن الجوزي وحوله وعاد فرجح كلام من أوقفه وهو الصواب. لأن وكيع أثبت وأحفظ من إسحاق الأزرق.
ثم قد يكون الوهم من شريك فيه صدوق يهم وكذا ابن أبي ليلى في حفظه شيء كما قال الدارقطني بل قال في موضع آخر: كثيرا الوهم رديء الحفظ لكن رواه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٢٧٦ عن ابن عباس.
مرفوعاً وقال الهيثمي: فيه العزرمي: هو مجمع على ضعفه. الإذخر: حشيش أخضر طيب الريح كذا في القاموس وفي المغرب ذَخِرُ الرائحة والواحدة إذخِرَةٌ.

زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه الصلاة

إذا لم يسبقه مذي، فإن سبقه لا يطهر إلا بالغسل. وعن هذا قال شمس الأئمة: مسألة المني مشكلة لأن كل فحل يمذي ثم يمني، إلا أن يقال: إنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اهـ. وهذا ظاهر فإنه إذا كان الواقع أنه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أنه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة، بخلاف ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فإنه لا يطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملجىء كما قيل. وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجس المني، وكذا إن جاوز لكن خرج المني دفقاً من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن، ولو كان للمصاب بطانة نفذ إليها اختلف فيه، قال التمرتاشي: والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المني، وقال الفضلي: مني المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق قوله: (لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر إلا بالماء بخلاف الصقيل. قال المصنف في التجنيس: صح أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقتلون الكفار بالسيوف ويمسحونها ويصلون بها وعليه يتفرّع ما ذكر: لو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت، وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء: أعني المدهونة، والخشب الخراطي والبوريا القصب قوله: (فجفت بالشمس) اتفاقي لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح، والمراد من الأثر الذاهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض يبسها[1] ذكره بعض المشايخ أثراً عن عائشة، وبعضهم عن محمد بن الحنفية، وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه، ورواه أيضاً عن أبي قلابة. وروى عبد الرزاق عنه: جفوف الأرض طهورها، ورفعه المصنف، وذكره في المبسوط: أيما أرض جفت فقد ذكت. حديثاً مرفوعاً[2]، والله أعلم به. وفي سنن أبي داود: باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال: كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شاباً عزباً، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك[3] فلولا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع

الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها (وإذا أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على مكانها. وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقاً، فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي: لا تجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به ولنا قوله ﷺ «ذكاة الأرض يبسها») أي طهارتها جفافها إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة، وجعل صاحب الأسرار هذا الحديث موقوفاً على عائشة، وقال: وأما الذي روي عن النبي ﷺ في هذا فقوله «أيما أرض جفت فقد ذكت» وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية. ولقائل أن يقول معناهما واحد فيجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون مرفوعاً قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب).

قوله: (ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «ذكاة الأرض يبسها» أي طهارتها جفافها إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة) أقول: فيكون حجة على من شرط في التجوز بعلاقة السببية كون المسبب مسبباً عن خصوص هذا

---

(١) مقطوع. قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢١١: غريب. يعني كونه مرفوعاً وقال الحافظ في الدراية ١/ ٩٢ لم أره مرفوعاً.
وفي نصب الراية أيضاً قال الزيلعي: وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن محمد الباقر من قوله. وأخرجه عن ابن الحنفية وأبي قلابة من قولهما. وهو عند عبد الرزاق عن أبي قلابة قال: جفوف الأرض طهورها اهـ فهو مقطوع لأنه قول التابعي.

(٢) نعم علم الله على الرأس والعين لكن لم يجده الزيلعي ولا ابن حجر مرفوعاً مع سعة اطلاعهما. فلا أصل له.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ٣٨٢ بهذا اللفظ عن ابن عمر وبوب به. وإسناده جيد وأصله في البخاري ٤٤١ وابن ماجه ٧٥١ وغيرهما وليس فيه ذكر بول الكلاب. وإسناد أبي داود قوي.

والسلام «ذكاة الأرض يبسها» وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب فلا تتأدى بما

العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته؛ وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول، فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرر الكائن منها أو لأن تبقيتها نجسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف، بخلاف أمره ﷺ بإهراق ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد[١] لأنه كان نهاراً والصلاة فيه تتابع نهاراً، وقد لا يجوز قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء، بخلاف مدة الليل، أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارتين للتيسر في ذلك الوقت، هذا. وإذا قصد تطهير الأرض صبّ عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرّة بخرقة طاهرة، وكذا لو صبّ عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فإنها تطهر، ولو كبسها بتراب ألقاه عليها إن لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وإلا فلا. واختلفوا في النابت كالشجر والكلإ، قيل يطهر بالجفاف ما دام قائماً عليها، وبعد القطع يجب الغسل، وكذا الحصى حكمه حكم الأرض، أما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا، فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها. وفي الظهيرية: إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مركباً جاز، وإلا قيل لا يجوز انتهى. ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه أول الباب قوله: **(لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب)** فلا تتأدى هذه الطهارة بخبر الواحد[٢] الظني بخصوص هذا الموضع، فإن ما كلف به قطعاً لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به، فإن طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما يخرج عن عهدة التكليف البناء على الأصل فيهما، وذلك لا يفيد القطع بل يجوّز المستعمِل نجاستهما في نفس الأمر، وقد تكون ثابتة والعلوم لا تحتمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لو قدره، لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب، وذلك لأن المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهراً فكان النص طالباً للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه، والخبر يجيز استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر، بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإن دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يحترز عنه إجماعاً، وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز أن يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه. لكن قد يقال: إن النص إنما يطلبه طاهراً فقط، وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع، إذ قد عرف منه أيضاً أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع

قال تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ فلا تأدى بما ثبت بخبر الواحد لأنه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك. فإن قلت: أليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعياً حتى ثبتت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها؟ أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها، فقيل المراد به تطهير الثوب، وقيل تقصيره

السبب قوله: **(فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك)** أقول: وفيه بحث، ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف إيراث الشبهة قوله: **(أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ)** أقول: وكذلك اختلفوا في الصعيد على ما مر ولم يؤثر

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ٢٢١ ومسلم ٢٨٤ والترمذي ١٤٨ والنسائي ١/ ١٧٥ وابن ماجه ٥٢٨ كلهم من حديث أنس قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذَنُوب من ماء فأهريق عليه.
هذا لفظ البخاري وغيره. ورواية: دعوه لا تزرموه فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه. وكرره البخاري ٢١٩ و٦٠٢٥ وورد من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري ٢٢٠ وأبو داود ٣٨٠ والترمذي ١٤٧ والنسائي ١/ ١٧٥ وابن ماجه ٥٢٩ بنحوه.
وقوله: وكان نهاراً... فهو من كلام ابن الهمام حيث يُفهم من الحديث.

(٢) مراد المصنف حديث: ذكاة الأرض يبسها. وتقدم أنه ليس بحديث أصلاً. وإنما هو قول بعض التابعين.

. . . .

آخر من أسباب الطهارة ظناً فيتأدى به الواجب قطعاً. والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهراً فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض. والأولى ما قيل إن الصعيد علم قبل التنجس طاهراً وطهوراً وبالتنجس علم زوال الوصفين، ثم ثبت بالجفاف شرعاً: أحدهما أعني الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن طهوراً لا يتيمم به هذا وقد ظهر إلى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور: بالغسل، والدلك، والجفاف، والمسح في الصقيل دون ماء. والفرك يدخل في الدلك، بقي المسح بالماء في محاجمه ثلاثاً بثلاث خرق طاهرة، وقياسه ما حول محل القصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب، وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحاً تؤكل، والسرقين[1] والعذرةُ تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد خلافاً لأبي يوسف، وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال: خشبة أصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء، وكذلك رماد العذرة، وكذا الحمار إذا مات في مملحة لا يؤكل الملح، وهذا كله قول أبي يوسف خلافاً لمحمد لأن الرماد أجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطاً انتهى. وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد، وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة، وتنتفي بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل، فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها. وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس، وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين إذا اختلط وحصل الطين كان الطين طاهراً لأنه صار شيئاً آخر، وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهراً فقيل العبرة للماء إن كان نجساً فالطين نجس وإلا فطاهر، وقيل للتراب وقيل للغالب، والأكثر على أن أيهما كان طاهراً فالطين طاهر، فأهل هذه الأقوال كلها على نجاسته إذا كان نجسين، بخلاف قولهم في الطين المعجون بتبن نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول إذا نشر عليه لأن ذلك إذا لم ير عين التبن لا إذا رؤيت، وعلله في التجنيس بأن التبن مستهلك إذا لم تر عينه، بخلاف ما إذا رؤيت، ثم قال: وإن تر طباعاً نجساً انتهى. وكأنه بناء على إحدى الروايتين في أمثاله. وقال قبله في علامة النوازل: إذا نزح الماء النجس من بئر كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد أو أرضه لأن الطين يصير نجساً، وإن كان البئر طاهراً ترجيحاً للنجاسة احتياطاً بعد إذ لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارها، بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطيين لأن فيه ضرورة إلى إسقاط اعتباره إذ ذلك النوع لا يتهيأ إلا بذلك، فعرفنا رأي المصنف في هذا إذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره. وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما أيهما كان نجساً فالطين نجس، وبه أخذ الفقيه أبو الليث، وكذا روي عن أبي يوسف، وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهراً فالطين طاهر، هذا قول محمد حيث صار شيئاً آخر. واعلم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك المني والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزح وجلد الميتة إذا دبغ تشميساً أو تتريباً ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك؟

للمنع عن التكبر والخيلاء. فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبراً، وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والأخلاق الرديئة، وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك. فإن قيل: فالطيب أيضاً يحتمل الطاهر والمنبت، وعلى الثاني حمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز أن يكونا مرادين لعدم عموم

---

(١) السِّرقين والسِّرجين بالكسر الزبل. معرباً سَرْكين بالفتح. اهـ قاموس والعذرة النجاسة.

ثبت بالحديث (**وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز**) وقال زفر والشافعي: قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل. ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً، وقدرناه بقدر الدرهم أخذاً عن موضع الاستنجاء. ثم

فيه روايتان عن أبي حنيفة، والآجرة المفروشة إذا تنجست فجفت ثم قلعت هل تعود نجسة؟ فيها الروايتان، ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف، والأولى طرد الروايتين في الكل لأنها نظائر، وقد قال تصير في البئر بالطهارة، ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع. وروي عن محمد مثل ما قال ابن سلمة، واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة، فلو قطع البطيخ واللحم أكل، وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة، وفي مسألة الجفاف النجاسة، قال: لأن النجس لا يطهر إلا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد في الأرض تطهير. وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون المنجس بولاً أو دماً فلا بد من الغسل أو دماً فيطهر بالمسح. وفي شرح الكنز: إذا فر يحكم بطهارته عندهما، وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجساً عنده لا عندهما، ولها أخوات فذكر ذلك الخف وجفاف الأرض والدباغة ومسألة البئر، قال: فكلها على الروايتين، وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل، والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض، وهي أبعد الكل إذ لا صنع فيها أصلاً ليكون تطهيراً لأنه محكوم بطهارتها شرعاً بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة في الآثار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المائع لم يعتبر مطهراً في البدن إلا في المني على رواية، والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفواً لا طهارته فعنه آخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفواً قوله: (و) لو أصاب الثوب (**قدر الدرهم الخ**) حاصل المذكور في هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة وما لم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة، أما الأول ففيه الخلاف المنقول. ووجه قولنا إن ما لا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقاً فيخص أيضاً قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يدخل حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الإجماع عليه، ثم المعتبر وقت الإصابة فلو كان دهناً نجساً قدر درهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة، ومختار غيرهم المنع، فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا، ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحد لأن النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر متعدداً، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين لتعددها فيمنع، وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهر سمكة، ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين

المشترك فيكون مؤولاً وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب. بأن الاحتمال في الطيب مسلم. لكن الطاهر مراد بالإجماع كما تقدم، وإنما الخلاف في اشتراط الإنبات فيكون اشتراط الطهارة قطعياً فلا يتأدى بطهارة تثبت بخبر الواحد. قال (**وقدر الدرهم وما دونه من النجاسة المغلظة**) النجاسة إما أن تكون غليظة أو خفيفة، فإن كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (**كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار**) إذا كانت قدر الدرهم (**جازت الصلاة معه**) وقوله وما دونه مستغنى عنه (**وإن زاد لم تجز**. وقال زفر والشافعي: **قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير**) وهو قوله تعالى ﴿**وثيابك فطهر**﴾ (**لم يفصل**) بين القليل والكثير (**ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه**) فإن الذباب يقعن على النجس ثم على الإنسان، وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (**فيجعل عفواً، وقدرناه**) أي القليل (**بقدر الدرهم**) يعني ذلك لا يمنع، فإذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لأنه أوسع، وكان النخعي يقول: إذا بلغت مقدار الدرهم منعت. وقوله (**أخذاً**) مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم. ووجه الأخذ ما قال

يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح. ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً. وقيل في التوفيق بينهما أن الأولى في الرقيق والثانية في الكثيف، وإنما

فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم إنما يعتبر المانع مضافاً إليه، فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة، بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه فلا يجوز، هذا والصلاة مكروهة مع مالاً يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب. وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الإطلاق، واختار شارح الكنز تبعاً لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين، وقاله أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع. وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروى عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير، فما عدّ فاحشاً منع وما لا فلا حتى روي عنه أنه كره تقديره، وقال: الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس، فوقفه على عد طباع المبتلي إياه فاحشاً، وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة، وعن أبي يوسف شبر في شبر، وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد، وعن محمد أن يستوعب القدمين ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيراً كالكل في مسألة الثوب ينجس الأربعة وانكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما، غير أن ذلك الثوب الذي هو عليه إن كان شاملاً اعتبر ربعه، وإن كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر ربعه لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب، وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه يورث شبهة، وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة، وإذاً فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والإوز والغائط وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والقيء غليظ اتفاقاً لعدم التعارض والخلاف، والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول إذا قطع، فالدم الذي فيه ليس نجساً وكذا الدم الذي في الكبد لا من غيره كذا قيل. قال المصنف في التجنيس: وفيه نظر لأنه إن لم يكن دماً فقد جاور الدم والشيء ينجس بمجاورة النجس. وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الأكل لا الثوب، وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو حمله ملطخاً به في الصلاة صحت، بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً لأنه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم. وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دماً ولم أر له تعليلاً، وذاكرت بعض الإخوان من المغاربة في الزباد[1] فقلت يقال إنه عرق حيوان محرم الأكل، فقال ما يحيله الطبع إلى صلاح كالطيبة

صاحب الأسرار أن النبي ﷺ قال «من استجمر فليوتر، ومن لا فلا حرج عليه» والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم أنه سقط حكمه لقلة النجاسة وأن ذلك القدر عفو، وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالأحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي به في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على أن القليل من النجاسة عفو (ثم يروى) عن محمد **(اعتبار الدرهم من حيث المساحة)** حيث قال في النوادر: الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف **(ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً)** وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة. قال الفقيه أبو جعفر: نوفق بين ألفاظ محمد فنقول أن الأولى: يعني رواية المساحة في الرقيق منها، والثانية: يعني رواية الوزن في الكثيف قوله **(وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء)** يعني المذكورة في أول البحث مغلظة **(لأنها**

قوله: (وقوله أخذاً مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ) أقول: ويحتمل الحالية قوله: (فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحديث) أقول: فيه بحث. . .

---

(١) جاء في القاموس: غلط الفقهاء واللغويون في قولهم الزَّباد دابة يُجلب منها الطيب وإنما الدابة: السِّنَّور.
والزَّباد الطيب وهو رشحٌ يجتمع تحت ذنبها على المخرج لِتُمْسَكُ الدابة وتُمنع الاضطراب ويُسلَتُ ذلك الوسخ المجتمع هناك بخرقة. اهـ يعني يستخرج من السنور.

كانت نجاسة هذه الأشياء مغلظة لأنها ثبتت بدليل مقطوع به **(وإن كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ الثوب)** يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش، والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام، وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر، وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص، وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر، وإنما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله

يخرج عن النجاسة [1] كالمسك. وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء، وأما القيء فإذاكان ملء الفم فنجس فأما ما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف، وفي فتاوى نجم الدين النسفي: صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم، إن كان ملء الفم فنجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه، كذا في غريب الرواية لأبي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح، وما قدمناه في النواقض عن المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع إليه. وقوله لأنها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به، فالعمل بالظني واجب قطعاً في الفروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً، والأولى أنه يريد دليل الإجماع، وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس، والخثى وهو للبقر، والبعر وهو الإبل والغنم، فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروثة «إنها ركس» [2] ولم يعارض وعندهما خفيفة فإن مالكاً يرى طهارتها، ولعموم البلوى لامتلاء الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لأن الأرض تنشفه حتى رجعَ محمد آخراً إلى أنه لا يمنع الروث وإن فحش لما دخل الري [3] مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها، وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخاري لأن مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى إذا أصابته عذرة يطهر بالدلك. وفي الروث لا يحتاج إلى الدلك عنده، وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف، والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بالدلك فإثبات أمر زائد على ذلك يكون بغير موجب، وما قيل إن البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الإنسان ممنوع، بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج وهو ليس معارضة للنص بالرأي والبلوى في بول الإنسان في الانتضاح كرؤوس الإبر لا فيما سواه لأنها إنما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك أن تحقق في بول الإنسان فكما قلنا، وقد رتبنا مقتضاه إذ قد أسقطنا اعتباره، ثم حديث رمي الروثة هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود «أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجد، فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال هذا ركس» [4]

ثبتت بدليل مقطوع به) قيل بالإجماع، وقيل التغليظ عند أبي حنيفة يثبت بنص لا معارض له، وعندهما يثبت بالإجماع وفي الكتاب إشارة إلى ذلك، وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالماً من الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة **(وإن كانت مخففة)** وهي ما تثبت بخبر غير مقطوع به **(كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب، يروي ذلك عن أبي حنيفة)** وهو مروي عن محمد أيضاً **(لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش)** والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستفحشونه **(والربع ملحق بالكل في حق بعض الأحكام)** كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه، ثم اختلف في تفسير الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر، وهو مروي عن أبي حنيفة ويقربه ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السراويل احتياطاً لأنه أكثر الثياب **(وقيل ربع**

---

(١) المسك: هو بعض دم الغزال. أفاده الشرنبلالي في مراقي الفلاح باب طهارة جلدة الميتة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٥٦ والترمذي ١٧ والنسائي ١/ ٤٠ وابن ماجه ٣٤٤ من حديث ابن مسعود: أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده فأخذت روثة فأتيته بها فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: هذه ركس هذا لفظ البخاري. وكذا رواه أحمد في مسنده ١/ ٤١٨.

(٣) الرّيّ: مدينة مشهورة بينها وبين نيسابور مائة وستون فرسخاً وإلى قزوين سبعة عشر فرسخاً أفاده ياقوت الحموي في معجم البلدان.

(٤) هو الحديث المتقدم بحرفيته للبخاري.

لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الأصلين **(وإذا أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله)** لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي «أنه عليه الصلاة والسلام رمى بالروثة وقال: هذا رجس أو ركس» لم يعارضه غيره، وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض **(وقالا يجزئه حتى يفحش)** لأن للاجتهاد فيه مساغاً، ولهذا يثبت التخفيف عندهما، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف، بخلاف بول الحمار لأن الأرض تنشفه. قلنا: الضرورة في النعال قد

وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين فحديث استنزهوا البول[1] وحديث العرنيين[2] وقد تقدما، وفرق زفر إلحاق الروث كل شيء ببوله، وفي مختصر الكرخي قال زفر: روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك.

[فرع] مرارة كل شيء كبوله واجتراره[3] كسر قينه. قال في التجنيس لأنه واراه جوفه، ألا ترى أن ما يواري جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اهـ. وهو يقتضي أنه كذلك وإن قاء من ساعته، وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الأحسن فارجع إليه، وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم قاء

الموضع الذي أصابه) النجاسة **(كالذيل)** وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم **(والدخريص، وعن أبي يوسف شبر في شبر)** أي شبر طولاً وشبر عرضاً أخذاً من باطن الخفين: يعني ما يلي الأرض من الخف، فإن باطنها يبلغ شبراً في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به، وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف. وفي رواية عن محمد: وبالمسح أن زالت العين فلا يشك في بقاء الأثر، وحيث لم يعتبر ذلك قدّر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة **(وإنما كان)** يعني بول ما يؤكل لحمه **(مخففاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته)** على أصل أبي يوسف رحمه، فإن تخفيفها عنده إنما ثبت من سوغ الاجتهاد **(أو لتعارض النصين)** على أصل أبي حنيفة رحمه الله، فإن تخفيفها عنده إنما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله **(على اختلاف الأصلين)** قال في النهاية إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعى، ورأى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي، وثمرة ذلك تظهر في الأرواث على ما سنذكره، وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضاً، لأن الكلام في بول ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو في هذه المسألة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصصه وبهذا سقط ما أورد صاحب النهاية **(وإن أصاب الثوب من الروث أو أخثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة)** لما ذكره في الكتاب وهو واضح. وقوله **(لأن للاجتهاد فيه مساغاً)** لأن مالكاً يقول: إن البعر والروث وخثى البقر طاهر. وقال ابن أبي ليلى: السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع لأن ذلك وقود أهل الحرمين لو كان نجساً ما استعملوه كالعذرة. وقوله **(ولأن فيه ضرورة)** بيان أن التخفيف عندهما يثبت بشيء آخر وهو البلوى والضرورة. والجواب أن اختلاف العلماء لا يخرج النجاسة عن كونها مغلظة لأنها لما يرد نص بخلافه كان اختلافهم بناء على الرأي وهو لا يعارض النص، وكذلك البلوى لا تعتبر في موضع النص، ألا ترى أن البلوى في بول الحمار أكثر لأنه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى أكثر من قدر الدرهم وكذلك بول الآدمي، ورد بأن الضرورة لو لم

قوله: **(وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم، إلى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة)** أقول: تأمل في هذا المقام **(قال المصنف أو لتعارض النصين)** أقول: يعني حديث استنزهوا البول وحديث العرنيين وقد تقدما قوله: **(قال في النهاية: إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فإنها مما يراعي، ورأى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ولعله من باب الترقي)** أقول: نعم ولكن يكون الثاني أطول، ومراد صاحب النهاية رعاية الفواصل مع تساوي القرينتين كما لا يخفى قوله: **(وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف، وإن كان أصل محمد أيضاً، لأن الكلام فيما يؤكل لحمه الخ)** أقول: ممنوع ألا يرى إلى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام.

---

(١) رواه الحاكم وغيره وإسناده حسن وقد تقدم.

(٢) متفق عليه وقد تقدم.

(٣) هو ما يخرجه الحيوان من معدته إلى فمه ثم يعيده.

أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها، ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول اللحم، وزفر رحمه الله فرّق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير مأكول اللحم ووافقهما في المأكول. وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضاً وقاسوا عليه طين بخارا، وعند ذلك رجوعه في الخف يروي **(وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند**

فأصاب ثياب الأم إن زاد على الدرهم منع. قال: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول، بخلاف المرارة لأنها متغيرة من كل وجه، كذا في غريب الرواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا قوله: **(وإن أصابه بول الفرس)** مرّ محمد على أصله وكذا أبو يوسف وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين قوله استنزهوا البول وحديث العرنيين[1] في بعض متناولاته بناء على أن لحم الفرس طاهر وحرمته لكرامته لا لنجاسته، وحديث العرنيين يعارض استنزهوا البول في بعض متناولاته وهو الحيوان المأكول، والمفهوم من طهارته بوله كونه طاهر اللحم إذ لا أثر للأكل في ذلك إلا بواسطته فصار هو المعتبر دون كونه مأكولاً إلا ما أخرجه الدليل كالآدمي فإنه طاهر اللحم، ونجس البول والفرس كذلك قوله: **(فقد قيل الخ)** يعني اختلف المشايخ في أن قولهما بجواز الصلاة بناء على طهارة خرء الطيور المحرّمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي لطهارته عندهما، وقال الهندواني لخفته، واتفقوا على أنه نجس مغلظ عند محمد، ثم الواقع أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني، والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة: في الروايتين وليس كذلك، فتحصل عن أبي حنيفة روايتان: رواية الهندواني خفيف، ورواية الكرخي طاهر. وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان: رواية الهندواني غليظ، ورواية الكرخي طاهر. وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة، وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك، فإنه قلما يصل إلى أن يفحش فيكفي تخفيفه قوله: **(هو يقول)** أي محمد قوله: **(قيل يفسده وقيل لا يفسده)** الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط، بخلاف الثوب والبدن. وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع به للخرازين للضرورة، وقد تظهر أولوية الأول

تعتبر في مقابلة النص بالنجاسة لما قال أبو حنيفة بخفة نجاسة بول ما يؤكل لحمه لأنه منصوص بقوله ﷺ «استنزهوا البول» الحديث. وأجيب بأنه لم يقل بذلك للضرورة والبلوى بل للتعارض بحديث العرنيين. وقوله **(بخلاف بول الحمار)** جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه، ووجهه أنا لا نسلم ذلك **(لأن الأرض تنشفه)** فلا يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتلي به المار بخلاف الروث. والجواب لأبي حنيفة أن الضرورة إنما هي في النعال، وقد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها بذلك التخفيف فلا يخفف في نجاستها ثانياً إلحاق للروث بالعذرة فإن الحكم فيها كذلك بالاتفاق **(ولا فرق بين مأكول اللحم وغيره)** عند العلماء الثلاثة **(وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير المأكول ووافقهما في المأكول)** فإنه قاس الخارج من أحد السبيلين بالخارج من السبيل الآخر والخارج من السبيل الآخر وهو البول يختلف باختلاف كونه مأكول اللحم وغيره فكذا الخارج من هذا السبيل. وقوله **(وعن محمد)** ظاهر. وقوله **(قاسوا عليه طين بخارى)** يعني قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه مانعاً وإن كان مختلطاً بالعذرات **(وعند ذلك)** أي عند دخوله في الري **(رجوعه)** عن الرواية المشهورة عنه **(في الخف)** أنه لا يطهر بالدلك بالأرض **(يروي)** قال **(وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش)** كل واحد من أبي يوسف ومحمد مرّ في هذه المسألة على أصله في بول ما يؤكل لحمه فإن الفرس مأكول عندهما وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة عند أبي يوسف لا يمنع حتى يفحش **(و)** طاهر **(عند محمد لا**

---

(١) تقدما.

محمد رحمه الله لا يمنع وإن فحش) لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه مأكول عندهما، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله التخفيف لتعارض الآثار **(وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد رحمه الله تجوز)** فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة، وقد قيل في المقدار وهو الأصح.

لما قلنا. فإن قلت: ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرّمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روي عنه فيه أنه طاهر؟ فالجواب كأنه بنى نجاسة الخرء على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب، بل قلما يشاهد مصاب، بخلاف ذلك السنور فإن الضرورة فيه متحققة، وهما بنيا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه، هذا إن صحت هذه الرواية، وإلا مسألة: ففي التجنيس: بال السنور في البئر نزح كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات، ولذا لو أصاب الثوب أفسده لكن الحق صحتها، وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقاً، والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس، وإلا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب. وفي الخلاصة إذا بالت الهرة في الإناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر: ينجس الإناء دون الثوب اهـ. وهو حسن لعادة تخمير الأواني: هذا وبول الفأرة في رواية لا بأس به، والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة، بخلاف خرئها فإن فيه ضرورة في الحنطة فقالوا: إذا وقع فيها فطحنت جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه طعماً ونحوه. وفي الإيضاح: بول الخفافيش خرؤها ليس بشيء اهـ. وفي فتاوي قاضيخان: بول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب، وبول الخفاش[1] وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه، ودم البق والبراغيث ليس بشيء، ودم الحلمة[2] والأوزاغ[3] نجس قوله: (مثل

يمنع وإن فحش) وأما أبو حنيفة فإنه حرم أكله وجعل بوله نجساً مخففاً لتعارض الآثار وهو حديث العرنيين وقد مرّ وقوله عليه الصلاة والسلام «استنزهوا البول» الحديث، واعترض بأن التعارض إنما يتحقق إذا جهل التاريخ، وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لأن فيه المثلة فيكون منسوخاً ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ. سلمنا أن فيهما تعارضاً ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس غير مأكول عنده والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجساً مغلظاً. وأجيب عن الأول بأن الدلالة دون العبارة، وفي عبارته تعارض فترجح جانب العبارة وتحقق التعارض، وهو فاسد لأن اشتمال القصة على المثلة يدل على أن العبارة منسوخة فلا تعارض، وبأن انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لأنهما حكمان مختلفان، فلا يلزم من انتساخ أحدهما انتساخ الآخر، وهو أيضاً فاسد لأن حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه إما أن يكون منسوخاً أو لا، فإن كان الأول انتفى التعارض، وإن كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام «استنزهوا البول» عنده والأمر بخلافه. وعن الثاني بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحرزاً عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحمه طاهراً عنده، ولهذا قال بطهارة سؤره وهذا يلزم منه الانقطاع لأن أول الكلام كان مبنياً على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ، فإذا ورد عليه ما ذكر قيده بكون الحرمة النجاسة، وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه.

قوله: **(وإن كان الثاني لم تثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله ﷺ «استنزهوا عنه» والأمر بخلافه)** أقول: بل يثبت الشك بالتعارض على ما مر قوله: **(لأن أول الكلام كان مبنياً على أن بول غير مأكول اللحم عنده نجس غليظ)** أقول: ممنوع قوله: **(والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما في الحمار)** أقول: إن أراد أن المحرم معلوم التأخر فلم نسلم ذلك، وإن أراد أنه كذلك بالرأي فلا يفيده إذ لا يمنع التعارض الظاهري فتأمل.

---

(١) طائر صغير يطير ليلاً. والخفش بفتح الخاء والفاء صغر العين وضعف في البصر خلقة.

(٢) الحَلَمُ: هو القراد الضخم. كما في المغرب. وفي القاموس دابة صغيرة. واحدة حَلَمَة.

(٣) الوزغة: سامُ أبرص قال الكسائي هو يخالف العقرب لأن له دماً سائلاً اهـ مغرب وفي القاموس: سميت بذلك لسرعتها.

هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف. ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة، ولو وقع في الإناء قيل يفسده، وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه **(وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه)** أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجساً، وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجساً. وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر **(فإن انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر فذلك ليس بشيء)** لأنه لا يستطاع الامتناع عنه.

رؤوس الإبر ليس بشيء) يشير إلى أنه لو كان مثل رؤوس المسلة[1] منع. وقال الهندواني يدل على أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر، وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعاً للحرج، وما لم يعتبر إذا أصابه ماء فكثر لا يجب غسله. وفي المجتبى في نوادر المعلى: لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله اهـ. وقالوا: لو ألقى عذرة أو بولاً في ماء فانتضخ عليه ماء من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول، وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى، بخلاف الغسالات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئاً نجسته، أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول الباب قوله: **(إلا أن يبقى من أثرها ما يشق)** أي لونها أو ريحها ما يحتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون والأشنان، وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل إلى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون، وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً. وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فإنما علله في التجنيس بأن الدهن يطهر، قال: فبقي على يده طاهراً، كما روي عن أبي يوسف في الدهن ينجس يجعل في إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثاً فيطهر انتهى. وتطهير العسل النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود إلى القدر الأول ثلاثاً فيطهر، وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس: حبّ فيه خمر غسل ثلاثاً يطهر إذا لم تبق فيه رائحة الخمر، لأنه لم يبق فيه أثرها، فإن بقيت رائحتها لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه بجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لأن ما فيه من الخمر يتخلل بالخل، إلا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحتها فيه بقيام بعض

ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين إلى أن المراد بتعارض الآثار التعرض في لحمه، فإنه روي أنه ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال. وروي أنه ﷺ أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لأنه مأكول في وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار، الكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كما في الحمار **(وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور)** كالصقر والبازي والحدأة **(جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا تجوز فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة)** يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنجو **(وقد قيل في المقدار)** يعني أنه نجس بالاتفاق، لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما، وهو المنقول عن أبي جعفر الهندواني، ويفهم من لفظ المصنف أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعاً، وهكذا ذكره فخر الإسلام في الجامع الصغير، وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فإن فيهما أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني. وقوله **(هو يقول التخفيف للضرورة)** على طريقة الهداية وفخر الإسلام وهو ظاهر **(ولو وقع في الإناء قيل يفسده)** لإمكان صون الأواني عنه، وبه أخذ أبو بكر الأعمش **(وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه)** وبه أخذ الكرخي. قوله **(وإن أصابه من دم السمك)** ظاهر. وقوله **(ليس بدم على التحقيق)** لأن الدم على التحقيق يسوّد إذا شمس ودم السمك يبيض، ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة. وروى المعلى عن أبي يوسف أنه اعتبر الكثير الفاحش **(فإن انتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر فذلك ليس بشيء)** أي بشيء يوجب الغسل على المصلي لأنه لا يستطاع الامتناع عنه لا سيما في مهب الريح. وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال: أنا أرجو من عفو الله أوسع من هذا. وعن أبي جعفر الهندواني، أن قول محمد مثل رؤوس الإبر دليل على أن الجانب الآخر

---

(١) المسلّة: إبرة ضخمة تستعمل في مخيط الأكياس.

قال **(والنجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية. فما كان منها مرئياً فطهارته زوال عينها)** لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها **(إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته)** لأن الحرج مدفوع، وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة، وفيه كلام **(وما ليس بمرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على**

أجزائها، وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة: الكوز إذا كان فيه خمر تطهيره أن يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة، وإن كان جديداً عند أبي يوسف يطهر، وعند محمد لا يطهر أبداً انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولاً، والتفصيل أحوط قوله: **(وفيه كلام)** أي للمشايخ، فمنهم من قال يغسل بعد زوال العين ثلاثاً إلحاقاً له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة، وقيل إذا ذهب العين والأثر بمرة لا يغسل، وهو أقيس لأن نجاسة المحل بمجاورة العين وقد زالت، وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئية ضرورة أنه مأمور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوباً، ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب قوله: **(في ظاهر الرواية)** احتراز عما روي عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة، وتعتبر قوة كل عاصر حتى إذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته، ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه أيضاً: أما الثاني فقال أبو يوسف في إزار الحمام إذا صبّ عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر، حتى ذكر عن الحلواني: لو كانت النجاسة دماً أو بولاً وصبّ عليه الماء كفاه على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام، لكن لا يخفى أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه، وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر، وفي خفّ بطانته كرباس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملأه ماء ثلاثاً وأراقه إلا أنه لم يتهيأ له عصر الكرباس طهر كالبساط، وأما الأول فلا يخلو كون المتنجس مما تتداخله النجاسة أولاً، ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو بذهاب الندوة. قالوا في الجلد والخف والمكعب[1] والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثاً وجفف كل مرة طهر، وقيل لا يحتاج إلى تجفيف، وقيل الأحوط. وقال المصنف في الآجر المستعمل القديم: يكفيه الغسل ثلاثاً بدفعة واحدة، وكذا الخزفة القديمة المستعملة، وينبغي تقييدها بما إذا تنجست وهي رطبة، أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فإنها كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها، وكذا حصير تنجس برطبة يجري عليها الماء إلى أن يتوهم زوالها لأنه لا طريق سواه، وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر، فإن كانت يابسة فلا بد من الدلك، وهذا محمول على الحصير الصقيلة كأكثر حصر مصر كما في بعض نسخ الواقعات في البوريا من القصب يغسل ثلاثاً فيطهر بلا خلاف، أما الجديدة المتخذة مما يتشرب فسيأتي، وفي الأول فلا تطهر عند محمد أبداً وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة، والخشبة الجديدة والبردى والجلد دبغ بنجس والحنطة انتفخت من النجاسة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا، وقيل في الأخيرة فقط، والسكين المموّه بماء نجس يموّه ثلاثاً بطاهر، واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان يغلي ثلاثاً فيطهر وقيل لا يطهر، وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثاً كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها، إلا أن تكون تلك النجاسة خمراً فإنه إذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت، وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر، قال أبو يوسف: تطبخ ثلاثاً بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم،

من الإبر معتبر، وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعاً لدفع الحرج. قال **(والنجاسة ضربان: مرئية، وغير مرئية)** الحصر ضروري لدورانه بين النفي والإثبات، وذلك لأن النجاسة بعد الجفاف إما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غيرهما كالبول ونحوه، فطهارة الأولى زوال عينها من غير اشتراط عدد فيه لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها **(وقوله إلا أن يبقى من أثره)** كلونه ورائحته **(ما تشق إزالته)** بالاحتياج في الإزالة إلى غير الماء كالصابون والأشنان، فإن ذلك

(١) المكعَّبُ: المُوَشيُّ من البرود والأثواب. والكعب هو العظم الناشز فوق القدم.

ظن الغاسل أنه قد طهر) لأن التكرار لا بد منه للاستخراج، ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة

وقال أبو حنيفة: إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبداً، وبه يفتي انتهى. والكل عند محمد لا تطهر أبداً. ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبداً، لكن على قول أبي يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم. قلت: وهو سبحانه أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتحللة في اللحم بواسطة الغليان، وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط[1] بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زماناً يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم، وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء إلى حد الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف، بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر، فالأولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثاً لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فإنهم لا يحترسون فيه عن المنجس. وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما.

[مسائل شتى] بئر بالوعة جعلت بئر ماء إن حفرت قدر ما وصل إليه النجاسة طهر ماؤها لا جوانبها، فإن وسعت مع ذلك طهر الكل. حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة إن كان بحيث لو كان ماء تنجس يتنجس وإلا فلا. جلد الإنسان وقشره يسقط في الماء، إن كان قليلاً مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء، وإن كان كثيراً قدر الظفر أفسده، ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لأنه عصب إذا لم تكن عليه رطوبة. ماء فم النائم طاهر سواء كان متحللاً من الفم أو مر تقياً من الجوف لأن الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد أسلفنا أنه إذا كان منتناً أو أصفر نقض إذا كان قدر ملء الفم. وفي الظهيرية ماء فم الميت قيل نجس، وقد قدمنا في نافجة المسك إن كان بحال لو أصابها الماء لم تفسده فهي طاهرة وإلا فنجسة، هذا إذا كانت من الميتة، أما من الذكية فطاهرة على كل حال. ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخلة[2] من أمها في ماء أو مرقة لا ينجس. توضأ ومشى على ألواح مشرّعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة، ومثله المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم أنه غسالة متنجس أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل. وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه فمبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة. جلد الحية وإن ذكيت يمنع الصلاة، لأنه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة. وعن الحلواني قميص الحية طاهر، وتقدم أنه الأصح. والشعير الذي يوجد في بعر الإبل والشاة يغسل ويؤكل، لا الذي في خثي البقر لأنه لا صلابة فيه. وفي التجنيس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لأنها المائع ولم توجد إلا أن يحتاط، أما في الحكم فلا يجب. وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين سنه وسن غيره الأصح عدمه وأنه لا يمنع مطلقاً لأن السن ليست بنجسة لأنها عظم أو عصب. وقال بعض المشايخ: تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الخمور. قال المصنف: الأصح أنه لا يكره لأنه لم

لا يمنع الجواز، وهو استثناء العرض من العين وهو العين فيكون منقطعاً، والأصل في ذلك أن إزالة مثل ذلك حرج وهو موضوع، وفيه إشارة إلى أن عينها إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده. وقوله (فيه كلام) أي اختلاف المشايخ كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة: تغسل مرتين لأنه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين، وطهارة الثانية أن يغسل

---

(١) سَمَطَ الجَدْيَ نتف صوفه بالماء الحار. وفي أيامنا هو ما يفعله بائع الدجاج - القراريج - حيث يذبح الدجاجة ويلقيها في الماء الحار لتنتف ريشها. وذلك قبل أن يخرج الكرشة ونحوها.
فإن كان الماء بدرجة الغليان فهي نجسة ولا تطهر لكن قيده ابن الهمام بأن تمكث فيه زمناً يحصل فيه التشرب وإلا فلا.

(٢) السخلة - ولد الشاة.

وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده، فأقيم السبب الظاهر مقامة تيسيراً، ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه، ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج.

يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى. بخلاف ما إذا ثبت بخبر موجب في التنجيس، ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي ينجسه أهل فارس لأنه بلغنا أنهم يستعملون فيه البول ويزعمون أنه يزيد في بريقه. في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الإبريق كلما صب على اليد فإذا غسل ثلاثاً طهرت العروة مع طهارة اليد لأن نجاستها بنجاستها فطهارتها بطهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم ير أثره فأرة ماتت في سمن إن كان جامداً وهو أن لا ينضم بعضه إلى بعض قوّر ما حولها فألقى واستصبح به وأكل ما سواه، وإن كان ذائباً نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر، وقد بينا طريق تطهيره. مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب إن وجدت رائحتها تنجس ومايصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه، وقيل لا وهو الصحيح. وكذا ما سال من الكنيف الأولى غسله، ولا يجب ما لم يكن أكبر رأيه نجاسة، وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسات وثمة ثوب تصيبه قال الحلواني: تنجس. ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه، وعامتهم أنه لا ينجس ما حوله، وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء وبالعرق ثم فسا، غير أن جواب شمس الأئمة أنه يتنجس. ولو صب ماء في خمر أو بالقلب ثم صار خلاً كان طاهراً في الصحيح، بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت فإنه يكون نجساً في الصحيح لأنها تنجست بعد التخلل، بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل. ولو عصر عنباً فأدمى رجله فسال مع العصير لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كالماء الجاري حبٌ[1] فيه ماء أو رب[2] استخرج وجعل في إناء ثم أخذ من آخر وجعل في هذا الإناء أيضاً ثم وجد فيه فأرة إن غاب هو ساعة فالنجاسة للإناء خاصة، وإن لم يغب ولم يعلم من أي الحبين هي صرفت النجاسة إلى الحب الأخير، هذا إذا تحرى فلم يقع على شيء، فإن وقع عمل به، وهذا إذا كانا لواحد فإن كانا لاثنين كل منهما يقول ما كانت في حبي فكلاهما طاهر. وإذا تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان.

حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر. وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فإنه ذكر فيه حتى يغسلها ثلاثاً وقد تقدم. وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عما روي عن محمد في غير رواية الأصول إذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر، وفي غير رواية الأصول أيضاً أنه يكتفي بالغسل مرة، وهذا فيما ينعصر بالعصر، أما في غيره كالحصير مثلاً فإن أبا يوسف يقول: يغسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة فيطهر لأن للتجفيف أثراً في استخراج فيقوم مقام العصر إذ لا طريق سواه والحرج موضوع، ومحمد يقول: لا يطهر أبداً لأن الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر.

---

(١) الحُبُّ: الجرة أو الضخمة منها.
(٢) الرُّبُّ: بضم الراء سُلافَةُ خُثارة كل ثمرة بعد اعتصارها اهـ قاموس.

فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه **(ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسحه حتى**

فصل في الاستنجاء

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة، فإن كان للمزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر قوله: **(واظب عليه)** ولذا كان كما ذكر في الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صحت صلاته. قال في الخلاصة: بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا. وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث، إذا تركها يكره، وفي موضعه إذا تركها لا يكره. وما عن أنس رضي الله عنه «كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء»[1] متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء، ومقتضاه كراهة تركه، وكذا ما روى ابن ماجه عن عائشة قالت «ما رأيت رسول الله ﷺ خرج من غائط قط إلا مس ماء»[2] ولكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده، والمراد أنه ﷺ ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بياناً لملازمته الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول **(وقله وما قام مقامه)** يعني من الأعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والفحم قوله: **(لأن المقصود الخ)** يفيد أنه لا حاجة إلى التقييد بكيفية من المذكورة في الكتب نحو إقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء. وفي المجتبى: المقصود الإنقاء فيختار ما هو الأبلغ والأسلم عن زيادة التلويث اهـ. فالأولى أن يقعد مسترخياً كل الاسترخاء إلا إن كان صائماً والاستنجاء بالماء، ولا يتنفس إذا كان صائماً ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم. وفي كتاب الصوم من الخلاصة: إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك اهـ. وللمخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم، ويستحب لغير الصائم أيضاً حفظاً للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده، وينبغي أن يخطو قبله خطوات والمقصود أن يستبرىء، وفي المبتغى: والاستبراء واجب، ولو عرض له الشيطان كثيراً لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه بماء أو سراويله حتى إذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه، ولا يمتخط ولا يبزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل، وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به، ولا يدخل الإصبع، قيل يورث الباسور[3]، والمرأة كالرجل تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها قوله: **(وليستنج الخ)** روى البيهقي في

فصل في الاستنجاء

قيل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وإن كان من أقوى سننه، لأنه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط، والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة، وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم، هكذا جاء عن بعض الصحابة فإنه كان يقرأ ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم من مضاجعكم إلى الصلاة﴾ وأقول إنما ذكره ههنا لأن الاستنجاء لإزالة النجاسة العينية فذكره ههنا أنسب، وفي المغرب نجا وأنجى إذا أحدث، وأصله من النجو وهو المكان المرتفع لأنه يستتر بها لوقت قضاء الحاجة، ثم قالوا استنجى: إذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله، وهو **(سنة لأن النبي ﷺ واظب عليه)** والمواظبة مع الترك دليل السنية **(ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه)** من المدر واللبد والقطن

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٥٢ ومسلم ٢٧٢ وأبو داود ٤٣ والنسائي ١/ ٤٢ والدارمي ٦٨٠ كلهم من حديث أنس واللفظ للبخاري ومسلم والنسائي.

(٢) صحيح. أخرجه ابن ماجه ٣٥٤ بهذا اللفظ عن عائشة وإسناده صحيح. مع أنه من أفراده.

(٣) الباسور: بالسين وبالصاد واحد البواسير هي كالدمامل في المقعدة اهـ مغرب.

ينقيه) لأن المقصود هو الإنقاء فيعتبر ما هو المقصود **(وليس فيه عدد مسنون)** وقال الشافعي رحمه الله: لا بد من الثلاث لقوله عليه الصلاة والسلام «وليستنج بثلاثة أحجار» ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «من استجمر فليوتر، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج» والإيتار يقع على الواحد، وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة

سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إنما أنا لكم مثل الوالد، إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول، ويستنجي بثلاث أحجار، ونهى عن الروث والرمة، وأن يستنجي الرجل بيمينه»[1] ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، كلهم بلفظ «وكان يأمر بثلاثة أحجار»[2] وإنما عزوناه للبيهقي لأنه بلفظ الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها عنه ﷺ قال: إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزىء عنه»[3] رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي، وفي رواية «فليستطب بثلاثة أحجار» رواها الدارقطني وقال إسناده صحيح قوله: **(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الخ)** عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج» ومن استجمر فليوتر، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع، ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيباً من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج»[4] حديث حسن، رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه. والإيتار يقع على الواحدة، فإذا لم يكن حرج في ترك الإيتار لم يكن حرج في ترك الاستنجاء، وفيه نظر فإن المنفي على هذا التقدير إنما هو الإيتار ممن استنجى، وذلك لا يتحقق إلا بنفي إيتار هو فوق الواحدة، فإن بنفي الواحدة ينتفي الاستنجاء فلا يصدق نفي الإيتار مع وجود الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي إلى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء إن أحب، ومجرد الإيتار فيه، والمعنى: من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج. وما رواه

وغيرها في التنقية، وكيفيته **(أن (يمسح الموضع حتى ينقيه)** لأن الإنقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود **(وليس فيه عدد مسنون. وقال الشافعي:** لا بد من التثليث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الأنصاري «وليستنج بثلاثة أحجار» أمر والأمر للوجوب، فالحديث يدل على وجوبه بكمية معلومة **(ولنا ما روى أبو هريرة من قوله ﷺ «من استجمر فليوتر، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج»)** وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد لأنه قال فليوتر **(والإيتار يقع على الواحد)** وقال ومن لا

---

(١) حسن. أخرجه البيهقي ١/١٠٢ من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ وفيه: وليستنج. بدل يستنجي. وهو الصواب وكذا في نصب الراية بحذف الياء. وفيه محمد بن عجلان فيه كلام.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٨ والنسائي ١/٣٨ وابن ماجه ٣١٣ وأحمد ٢/٢٤٧، و٢٥٠ كلهم من حديث أبي هريرة بمثل سياق المصنف إلا أن فيه: وكان يأمرنا بثلاثة أحجار هذا لفظ الدارمي ٦٧٩ والباقون: وكان يأمر بثلاثة أحجار وفي ابن ماجه: وأمر بثلاثة أحجار.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٠ والنسائي في ١/٤١، ٤٢ والدارمي ٦٧٥ والبيهقي ١/١٠٣ وأحمد ٦/١٣٣، ١٠٨ والدارقطني ١/٥٣، ٥٤ كلهم من حديث عائشة ورواية: فليستطب بثلاثة أحجار هي لأحمد في الرواية الثانية والدارقطني وقال: صحيح.

(٤) ضعيف، أخرجه أبو داود ٣٥ بهذا السياق وابن ماجه ٣٣٧ والدارمي ٦٦٧ وأحمد ٢/٣٧١ كلهم من طريق الحصين الحبراني ورواية: الحميري عن أبي سعيد الخير عن أبي هريرة بهذا السياق.
جاء في تلخيص الحبير ١/١٠٢، ١٠٣ حصين الحبراني مجهول وقال أبو زرعة: شيخ. ووثقه ابن حبان وقال الدارقطني في علله بعد أن ذكر الاختلاف فيه. وشيخه أبو سعيد الحبراني قيل صحابي ولا يصح اهـ.
قلت: جاء في مسند أحمد عن أبي سعد الخير وكان من أصحاب عمر.
ووقع في المسند أبو سعد الخير. بخلاف غيره.
وقال المنذري في مختصره: أبو سعد الخير الحمصي: قال أبو زرعة: لا أعرفه اهـ وفي التقريب: مجهول وأما أبو سعيد الخير فهو صحابي وهم من خلطه بالذي قبله أو من صحفه به اهـ.
وهذا التخليط هو من الحصين. فهو مجهول ولا يعرف هذا الحديث إلا به. فالخبر ضعيف وليس كما قال ابن الهمام.
تنبيه: ولفظ: من استجمر فليوتر. صحيح أخرجه البخاري برقم ١٦١ و١٦٢ وغيره من حديث أبي هريرة بأتم منه ومسلم ٢٣٧.

أحرف جاز بالإجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى . فيه رجال يحبون أن يتطهروا . نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء، ثم هو أدب. وقيل هو سنة في زماننا، ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر، ولا

متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز، فعلم أن المراد عدد المسحات، غير أنه قدّر بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده كما قدره في حديث المستيقظ لا لتحقق المانع في المستيقظ، لكن هذا إذا كان الاستجمار خاصاً في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الجمر في البخور كما في قولهم تجمر الأكفان في الجنائز واستجمر فلان: أي تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشم البخور فأمر من يحبسه فاغتم وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها، فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الإيتار في البخور والتطيب وإن استدل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجي به فلقائل أن يمنعه ويقول جاز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل، وقد أجروا الروايتين في الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبتل والثوب يفرك من المنيّ ثم يبتل في عدة نظائر قدمناها، وقياسه أن يجريا أيضاً في السبيل، اللهم إلا أن يكون إجماع في التنجس بدخول المستنجى به، ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجساً، وقياساً قولهم أن لا يعود السبيل نجساً ويلزمه أن لا ينجس الماء. وقد صرح باختلاف في تنجس السبيل بإصابة الماء، فعلى أحد القولين لا ينجسّ الماء صريحاً، هذا وأجمع المتأخرون أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه وأصاب الثوب والبدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع، والذي يدل على اعتبار الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة «أنه ﷺ نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران»[1] وقال إسناده صحيح، فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة قوله: (لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء أفضل ما ذكر، بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفرداً، ثم هو حديث[2] رواه البزار وقال: لا نعلم أحداً رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز، ولا نعلم أحد روى عنه إلا ابنه اهـ. وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فقال: هم ثلاثة أخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز، وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم، والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع قال: أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك «لما نزلت ـ فيه رجال يحبون أن يتطهروا ـ قال ﷺ: يا معشر الأنصار إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟ قالوا: نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء، قال: هو ذاكم فعليكموه»[3]

فلا حرج، نفى الحرج عمن ترك الاستنجاء أصلاً فدل على أنه يفترض (وما رواه متروك الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالإجماع) فلا يصح الاستدلال به أو يحمل الأمر على الاستحباب توفيقاً بين الحديثين (وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ نزلت في أقوام كانو يتبعون الحجارة الماء) يعني أهل قباء. قوله (ثم هو) أي غسله بالماء (أدب) لأن رسول الله ﷺ كان يستنجي بالماء مرة ويتركه أخرى، وهذا حد الأدب (وقيل هو سنة في زماننا) لأن أهل

---

(١) جيد أخرجه الدارقطني ١/ ٥٦ من حديث أبي هريرة وقال الدارقطني: إسناده صحيح.

(٢) ضعيف. يشير المصنف لحديث صاحب الهداية حيث قال: وقوله تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا﴾ نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء.

رواه البزار كما في المجمع ١/ ٢١٢ من حديث ابن عباس.

قال الهيثمي: وفيه محمد بن عبد العزيز الزهري. ضعفه البخاري والنسائي وغيرهما اهـ وكذا ضعفه المصنف ابن الهمام والزيلعي أيضاً في نصب الراية ١/ ٢١٨.

(٣) حسن. أخرجه ابن ماجه ٣٥٥ والحاكم ٢/ ٣٣٤ والبيهقي ١/ ١٠٥ كلهم من حديث أنس وجابر وأبي أيوب جميعاً: لما نزلت.. الحديث وحسنه الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢١٩ وكذا ابن الهمام وصححه الحاكم وأقره الذهبي. أما البوصيري فقال في الزوائد: عتبة بن أبي حكيم ضعيف وطلحة لم يدرك أبا أيوب اهـ.

وفي التقريب: عتبة: صدوق يخطىء كثيراً اهـ قلت مشاه غير واحد ولعله وهم فذكر أبا أيوب والخبر غير مستنكر على كل حال.

يقدر بالمرّات إلا إذا كان موسوساً فيقدّر بالثلاث في حقه، وقيل بالسبع **(ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء)** وفي بعض النسخ: إلا المائع، وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو لغير الماء على ما بينا، وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع، وعند محمد رحمه الله مع موضع

وسنده حسن، وإن كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي، وعن ابن معين فيه روايتان، وقال أبو حاتم صالح الحديث، وقال ابن عديّ أرجو أنه لا بأس به، وأخرج الحاكم الحديث وصححه. والحاصل أن الجمع أفضل ثم الماء ثم غيره قوله: **(وقيل هو)** أي استعمال الماء سنة في زماننا، قاله الحسن البصري فقيل له إن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتركونه، فقال: إنهم كانوا يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً. ورواه البيهقي في سننه عن عليّ رضي الله عنه قال: إن من كان قبلكم كانو يبعرون بعراً وأنتم تثلطون ثلطاً فأتبعوا الحجارة الماء[1]، وهذا والنظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس[2] وعائشة رضي الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لإفادته المواظبة، وإنما يستنجي بالماء إذا وجد مكاناً يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق، وكثيراً ما يفعله عوام المصلين في الميضأة فضلاً عن شاطىء النيل قوله: **(موسوساً)** بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوساً إليه أي تلقي إليه الوسوسة وفيما نقل أيضاً تقديره بعشر مرات أي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الإحليل ثلاثا وفي المقعدة خمساً. والصحيح أنه مفوّض إلى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اهـ. وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة وإلا فترك الكل لا يضره عندهم قوله: **(لسقوط اعتبار ذلك الموضع)** تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعاً مأخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعاً بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعاً وإذا كان هو المعرف فسقوطه أيضاً هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذا زاد بالأصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقيل في غيره أيضاً مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزىء فيه الحجر. وفي الخلاصة وإن خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن أبي يوسف روايتان قوله: **(نهى عن ذلك)** فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال له النبي ﷺ «ابغني

الزمان الأول كانوا يبعرون بعراً وأهل زماننا يثلطون ثلطاً، هكذا يروى عن الحسن البصري. وقوله **(إلا إذا كان موسوساً)** بالكسر، والوسوسة حديث النفس، وإنما قيل موسوس لأنه يحدث بما في ضميره **(فيقدر بالثلاث في حقه)** كما في غير المرئية لأن البول غير مرئي، والغائط وإن كان مرئياً لكن المستنجي لا يراه فكان بمنزلة البول **(وقيل بالسبع)** اعتباراً بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب. وقوله **(ولو جاوزت النجاسة مخرجها)** قيل بأن يتطلخ نفسه وما حوله من موضع الشرج **(لم يجز إلا الماء)** وفي بعض نسخ المختصر: إلا المائع. وقوله **(وهذا)** يعني قوله إلا الماء وإلا المائع **(يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء)** يعني أن قوله إلا الماء يدل على أن إزالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء. وقوله إلا المائع يدل على أن إزالته تجوز بالمائع الذي يمكن إزالة النجاسة به. وقوله **(على ما بينا)** أي في أول باب الأنجاس، وقوله **(هذا)** أي الذي قلنا من اشتراط المائع **(إذا جاوزت النجاسة مخرجها)** لما أن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يتعدى إلى غيرها فلا يجوز إلا الماء أو المائع. وقوله **(ثم يعتبر المقدار المانع)** ظاهر.

---

(١) موقوف جيد. أخرجه البيهقي ١/١٠٦ وابن أبي شيبة وعبد الرزاق كما في نصب الراية ١/٢١٩ وقال الزيلعي: موقوف جيد اهـ وأما أثر الحسن فلم أره مسنداً.

(٢) تقدما في أول فصل الاستنجاء.

الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع **(ولا يستنجي بعظم ولا بروث)** لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، ولو فعل يجزيه لحصول المقصود، ومعنى النهي في الروث النجاسة، وفي العظم كونه زاد الجن **(ولا)** يستنجي **(بطعام)** لأنه إضاعة وإسراف **(ولا بيمينه)** لأن النبي ﷺ نهى عن الاستنجاء باليمين.

أحجاراً أستنفض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة. قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن»[1] وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد أخوانكم من الجن[2] وعلى هذا القائل أن يستدل على طهارة الأرواث كقول مالك بهذا فإنه لو كان نجساً لم يحل طعاماً للجن إذ الشريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيها ركس أو رجس ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به قوله: **(لأنه إسراف وإهانة)** وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولى فلو فعل فأنقى أتم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم قوله: **(نهى عن الاستنجاء باليمين)** عن أبي قتادة قال إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه ولا يتنفس في الإناء متفق عليه[3].

وقوله **(اعتباراً بسائر المواضع)** يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفو، فإذا زاد عليه يكون مانعاً فكذا في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٨٦٠ من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ وأتم منه وفيه: فدعوت الله لهم أن لا يمروا على عظم وروثة إلا وجدوا عليهما طُعماً.

(٢) صحيح. أخرجه الترمذي: ١٨ بهذا اللفظ من حديث ابن مسعود وإسناده صحيح.
وأصله في مسلم ٤٥٠ في خبر قراءة النبي ﷺ على الجن. وفيه: وسألوه الزاد فقال: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحماً وكل بعرة علف لدوابكم فقال رسول الله ﷺ فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام أخوانكم.
قلت: والأولى أن تحمل رواية البخاري والترمذي في كون الروث طعام الجن على رواية مسلم. كون الروث طعام دوابهم فتكون رواية مسلم مفسرة لغيرها. وهذا حسن والله أعلم.

(٣) صحيح أخرجه البخاري ١٥٤ ومسلم ٢٦٧ وأبو داود ٣١ والترمذي ١٨٨٩ والنسائي وابن ماجه ٣١٠ وأحمد ٤/ ٣٨٣ و٥/ ٣٠٠، ٣٠٩ كلهم من حديث أبي قتادة. وهو عند النسائي على التقديم والتأخير وأما عند ابن ماجه فهو مختصر.

كتاب الصلاة

باب المواقيت

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق، وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث إمامة جبريل عليه السلام، فإنه أمّ رسول الله ﷺ فيها في اليوم الأوّل حين طلع الفجر، وفي اليوم الثاني

كتاب الصلاة

قوله: **(لحديث إمامة جبريل)** عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق: ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم. وصلى المرّة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت جبريل فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين»[1] رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال صحيح الإسناد اهـ. لكن فيه عبد الرحمٰن بن الحارث ضعفه أحمد ولينه النسائي وابن معين وأبو حاتم، ووثقه ابن سعد وابن حبان، وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمٰن هذا بإسناده، وأخرجه أيضاً عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس، فكأنه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمٰن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة، كذا في الإمام[2]. وبزق بالزاي: أي بزغ

كتاب الصلاة

قد تقدم في أوّل الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان، وهي في اللغة عبارة عن الدعاء، وفي الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة، وسميت بالصلاة لاشتمالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية، وسبب وجوبها أوقاتها، والأمر طلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقرير. وشرائطها الطهارة، وستر العورة واستقبال القبلة، والوقت، والنية، وتكبيرة الافتتاح. فإن قلت: جعلت الوقت سبباً فكيف

كتاب الصلاة

قوله: **(وأقل جمع ينصور معه وسطي هو الأربع)** أقول: هذا الاستدلال إنما ينتهض لو لم يكن عطف قوله تعالى ﴿والصلاة الوسطى﴾ من قبيل عطف الروح على الملائكة.

باب المواقيت

قال المصنف: **(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني)** أقول: أي أول وقت صلاة الفجر، وقوله إذا في قوله له إذا طلع الفجر

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ٣٩٣ والترمذي ١٤٩ والحاكم ١/ ١٩٣ والبيهقي ١/ ٣٦٤ والدارقطني ١/ ٢٥٨ وأحمد ١/ ٣٣٣، و٣٥٤ كلهم من حديث ابن عباس.
وقال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم كما في نصب الراية ١/ ٢٢١ ونقل الزيلعي عن ابن عبد البر قوله: رجال هذا الحديث كلهم مشهورون بالعلم وقد تكلم بعض الناس في حديث ابن عباس هذا بكلام لا وجه له اهـ ولعل تصحيح الحاكم سقط من بعض النسخ. حيث لم أجده. وخلاصة الكلام فيه ابن الحارث متكلم فيه لكن توبع وله شواهد.

(٢) أي لابن دقيق العيد ونقله في تلخيص الحبير ١/ ١٧٣ بأن عبد الرزاق رواه من طريق العمري أيضاً قال ابن دقيق العيد: فهذه متابعة حسنة قال ابن حجر: وصححه ابن العربي وابن عبد البر.
تنبيه: لفظ: هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك. قال ابن عبد البر: لا توجد هذه اللفظة إلا في هذا الحديث. نقله ابن حجر في التلخيص ١/ ١٧٣ وأشار إلى أنها منكرة.

حين أسفر جداً وكادت الشمس تطلع، ثم قال في آخر الحديث: ما بين هذين الوقتين وقت لك ولأمتك. ولا معتبر

وهو أوّل طلوعه. وقد روى حديث الإمامة من حديث عدة من الصحابة: منها حديث جابر بمعناه وفيه: ثم جاءه للصبح حين أسفر جداً: يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل، فقام فصلى الصبح ثم قال: ما بين هذين وقت كله[1] قال الترمذي: قال محمد: يعني البخاري: حديث جابر أصح شيء في المواقيت. والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم، واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق»[2] قوله: **(وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس)** معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلاً بين أوقات الضحى، فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع، فإذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل إذ ذاك، فإذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوليه على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر. وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو إذ بلغ

يكون شرطاً؟ قلت: هو سبب للوجوب وشرط للأداء. وأركانها: القيام، والقراءة، والركوع، والسجود، والقعدة الأخيرة مقدار التشهد. وحكمها سقوط الواجب عنه بالأداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة، وهي فريضة قائمة. وشريعة ثابتة عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ وقوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمساً لأنه أمر بحفظ جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى، وأقل جمع يتصور معه وسطي هو الأربع، وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات» وهو من المشاهير، وبالإجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير نكير منكر ولا رد رادّ، فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف.

باب المواقيت

المواقيت جمع ميقات، والميقات ما وقت به: أي حدد من زمان كمواقيت الصلوات أو مكان كمواقيت الإحرام، وإنما ابتدأ ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان له جهتان في التقديم، وقدم من بينها وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره، ولأن صلاة الفجر أوّل من صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة وأظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفاً شديداً، فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكراً لله تعالى: الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل، والثانية شكراً لرجوع ضوء النهار، فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا، فلما كانت أول صلاة صلاها الإنسي قدمها في الذكر، وأوّل وقتها إذا طلع الفجر الثاني: أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق، واحترز به عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء، ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب السرحان **(وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس)** قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله «ما لم تطلع الشمس» يتناول من وقت طلوع الفجر إلى طلوع الشمس

الثاني استعمل اسماً لا ظرفاً قوله: **(لأنه سبب الوجوب وشرط للأداء)** أقول: ولأنه لا مدخل فيه لاختيار العبد وكسبه، بل هو بمجرد خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط قوله: **(قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ)** أقول: بل الأظهر أنه من إطلاق العام على الخاص، ثم أقول: والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير، فالمعنى: وآخره آخر الأوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل قوله: **(وصار الفيء مثل الشراك)** أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النعل قوله: **(واعترض**

---

(١) جيد. أخرجه الترمذي ١٥٠ والنسائي ١/ ٢٥٥ و٢٦٣ والبيهقي ١/ ٣٦٨ والحاكم ١/ ١٩٦ والدارقطني ١/ ٢٥٧ كلهم من حديث جابر.
قال الترمذي: حسن غريب وقال البخاري: حديث جابر أصح شيء في المواقيت اهـ وصححه الحاكم وقال: هو حديث مشهور من حديث ابن المبارك. ثم ساقه من طريق آخر. وأقره الذهبي في ذلك كله. وشاهده تقدم وله شواهد انظر نصب الراية ١/ ٢٢٣-٢٢٦ ومجمع الزوائد ١/ ٣٠٣-٣٠٥ فقد ورد عن جماعة من الصحابة.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ١٠٩٤ و أبو داود ٢٣٤٦ والترمذي ٧٠٦ واللفظ له والنسائي ٤/ ١٤٨ وأحمد ٥/ ١٣ والدارقطني ٢/ ١٦٦ كلهم من حديث سمرة بن جندب واللفظ للترمذي وأحمد ولفظ مسلم: لا يغرنّ أحدكم أذان بلال ولا هذا البياض حتى يستطير. وكرره بنحوه.

بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل، وإنما الفجر المستطير في الأفق» أي المنتشر فيه **(وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس)** لإمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأوّل حين زالت الشمس **(وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء**

طوله مع فيء الزوال خرج وقت الظهر، ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين. وقال المشايخ: ينبغي أن لا يصلي العصر حتى يبلغ طولى الشيء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما قوله: **(وله قوله الخ)** عن أبي هريرة عنه ﷺ، إذا اشتد الحر فأبردوا الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» رواه الستة[1] وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر»[2] الخ قوله: **(وإذا تعارضت الآثار)** يعني حديث الإمامة[3] وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم إذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضي الوقت بالشك، بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفاً لحديث جبريل ناسخاً لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روي في الأوقات لأنه أول ما عمله إياها، بقي أن يقال: هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلاً غير فيء الزوال، ونفى خروج الظهر بصيرورته مثلاً لا يقتضي أن أول وقت العصر إذا صار مثلين حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المدعي فلا بد له من دليل. وغاية ما ظهر أن يقال: ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلاً نسخا لإمامة جبريل فيه في العصر بحديث الإبراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتاً للعصر قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام)** عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر» متفق عليه[4]، وهو مخالف لحديث جبريل، والحمل على أن قول جبريل عليه السلام «الوقت فيما بين هذين»[5] يراد به الوقت غير المكروه أولى من الحمل على النسخ وكذا في المغرب

وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طلوع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى بي الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وصار الفيء مثل الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين غابت الشمس وصل بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين طلع الفجر، وصلى بي الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، وصلى بي المغرب حين غربت الشمس لوقته بالأمس، وصلى بي العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل، وصلى بي الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع، ثم قال: «يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين» واعترض بأن قوله ما بين هذين الوقتين

بأن قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الأول والآخر وقتاً وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الأول الخ ممنوع وسيجيء التفصيل في الطلاق قوله: **(وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت)** أقول والأظهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلة في المغيا **(قال المصنف إنما الفجر المستطير)** أقول قوله إنما الفجر مبتدأ وقوله المستطير خبره قوله: **(فهو**

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٣٣ و٥٣٤ و٥٣٦ ومسلم ٦١٥ ح ١٨٠، ١٨١، ١٨٣ وأبو داود ٤٠٢ والترمذي ١٥٧ والنسائي ١/٣٤٨، ٣٤٩ وابن ماجه ٦٧٧ و٦٧٨ وأحمد ٢/٢٣٨، ٢٥٦، و٢٨٥، ٣٩٤، ٢٦٦، ٣٩٤، ٤٦٢ كلهم من حديث أبي هريرة ورواية البخاري الأولى جمع فيها ابن عمر وأبا هريرة في رواية واحدة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٣٨ وابن ماجه ٦٧٩ وأحمد ٣/٥٣ كلهم من حديث أبي سعيد.

(٣) يعني حديث إمامة جبريل وقد تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٥٧٩ بهذا اللفظ ومسلم ٦٠٨ وأبو داود ٤١٢ والترمذي ١٨٦ والنسائي ١/٢٥٧ وابن ماجه ٦٩٩ وأحمد ٢/٤٦٢، ٢٦٠ كلهم من حديث أبي هريرة واللفظ للبخاري ومسلم وأحمد. ورواية أبي داود على التقديم والتأخير وكذا عند أحمد في ٢/٤٦٢.

(٥) هو بعض حديث جبريل تقدم في أول مواقيت الصلاة. وإسناده جيد.

مثليه سوى فيء الزوال وقالا: إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للأشياء وقت الزوال. لهما إمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأوّل في هذا الوقت. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «أبردوا بالظهر فإن شدّة الحر من فيح جهنم» وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت، وإذا

والعشاء، ولذا قلنا إن تأخير المغرب مطلقاً مكروه تأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه، ولظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأتى هذا فتعين النسخ فيه قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام)** روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن للصلاة أولاً وآخراً، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وأول

يقتضي أن لا يكون الأوّل والآخر وقتاً وذلك خلاف المطلوب. وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليماً للوقت وإنما معناه ليس الوقت منحصراً فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضرين وما بينهما وقت أيضاً فكان الفعل بياناً للطرفين والقول لما بينهما. وقوله **(ولا معتبر بالفجر الكاذب)** ظاهر. وقوله **(إذا زالت الشمس)** قيل أصح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع أنه يغرز خشبة في مكان مستو ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال، فإذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن فيء الزوال، فإذا أخذ الظل في الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت: كذا في المبسوط وفي المحيط، وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت فخط على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط إلى العود فيء الزوال فإذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر عند أبي حنيفة، ثم هو يختلف باختلاف الأمكنة والأوقات حتى قيل إنه في أطول أيام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الأرض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة، وذلك الفيء غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ما سواه. وقوله **(وآخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه)** اعلم أن الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظهر، روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة. وروى الحسن بن زياد عنه: إذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله. وروى أسد بن عمرو وعلي بن جعد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر. قال الكرخي: وهذه أعجب الروايات إليّ لموافقتها لظاهر الأخبار. وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشيء منه، وإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده، وكذا إذا صار مثله عندهما، ألا ترى إلى ما في المنظومة:

والعصر حين المرء يلقي ظله قد صار مثليه وقالا مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط: وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق، ولا شك أن بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج. وقوله **(لهما إمامة جبريل عليه السلام)** اختلف نسخ الهداية فيه، ففي بعضها في اليوم الأول: أي إمامته للعصر في اليوم الأول في هذا الوقت، وفي بعضها في اليوم الثاني: أي إمامته للظهر، وفي بعضها إمامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت: أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه، وقوله **(وله قوله عليه الصلاة والسلام)** أي ما روى أبو سعيد «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم» أي

ساعة الزوال) أقول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست فيء الزوال فيحمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال قوله: **(قال الكرخي: وهذه أعجب الروايات إلي لموافقتها لظاهر الأخبار)** أقول: في الموافقة بحث قوله: **(وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عند خروج الظهر)** أقول: وفيه بحث، ثم أقول: قوله الذي الخ صفة لقوله آخر، ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويليه فإضافة آخر إلى الوقت بيانية، وإضافة الوقت إلى الضمير فيها مجاز أيضاً فتأمل قوله: **(بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق)** أقول: في دلالته على ما ذكر تأمل، إذا لا يلزم أن تدخل الغاية تحت المغيا لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق، ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكاتب قوله: **(وفي بعضها في اليوم الثاني: أي إمامته للظهر)** أقول: فيكون في كلامه نوع إلباس إذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب قوله: **(وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه)** أقول: وفيه بحث، ولعل المراد

تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت بالشك **(وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين، وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس)** لقوله عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها» **(وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق)** وقال الشافعي رحمه الله: مقدار ما يصلي فيه ثلاث

وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفرّ الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وإن أول وقت العشاء حين تغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس»[1] وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل

ادخلوا الصلاة في البرد: يعني صلوها إذا سكنت شدة الحر. وقوله **(من فيح جهنم)** أي شدة حرها **(وأشد الحر في ديارهم)** كان **(في هذا الوقت)** يعني إذا صار ظل كل شيء مثله، وهذا معارض بحديث إمامة جبريل لأن إمامته عليه السلام في صلاة العصر في اليوم الأول فيما إذا صار ظل كل شيء مثله دلت على خروج وقت الظهر، والأمر بالإبراد بالظهر دل على عدم خروجه لأن شدة الحر في ديارهم كان في هذا الوقت **(وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت)** الثابت بيقين **(بالشك)** قيل أول من صلى بعد الزوال إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح الولد صلى أربعاً الأولى شكراً لذهاب غم الولد، والثانية شكراً لنزول الفداء، والثالثة لرضا الله تعالى حين نودي. قد صدّقت الرؤيا. والرابعة لصبر ولده على مضرة الذبح، وكان ذلك منه تطوّعاً وقد فرض علينا. وقوله **(وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين)** أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه، فعنده إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال دخل وقت العصر، وعندهما إذا صار ظل كل شيء مثله **(وآخر وقتها وقت غروب الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها»)** ذكره في الصحيحين، قيل وأول من صلى العصر يونس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر: ظلمة الزلة، وظلمة الليل، وظلمة الماء، وظلمة بطن الحوت، فصلاها شكراً تطوّعاً وأمرنا بها **(وأول وقت المغرب إذا غربت**

قبيل ما إذا صار الخ، إلا أن دلالة الحديث على خلافه قوله: **(قال في الحلية قدر ثلاث ركعات)** أقول: يعني قال فيه مكان خمس ركعات قوله: **(وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام الخ)** أقول: وفي الغاية وعن حديثهم جوابان: أحدهما أنه معلوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة. الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس، ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق، ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى، وفيه بحث قوله: **(قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ)** أقول: وعندي أنه جواب سؤال، وهو أن للموقوف في مثله حكم المرفوع، فأجاب بأنه لو سلم أنه من تلك

---

(١) مرسل. أخرجه الترمذي ١٥١ وأحمد ٢/ ٢٣٢ والبيهقي ١/ ٣٧٥، ٣٧٦ والدارقطني ١/ ٢٦٢ كلهم من حديث أبي هريرة ومراره على محمد بن فضيل.
وقال الترمذي ورواه أبو إسحاق الفزاري عن الأعمش عن مجاهد قال: كان يقال: إن للصلاة... فذكره بمعناه.
ونقل الترمذي عن البخاري قوله: حديث ابن فضيل خطأ أخطأ فيه ابن فضيل وكونه عن مجاهد كان يقال... أصح.
وكذا ذكر البيهقي مثل كلام الترمذي وكذا الدارقطني في سننه بل نقل البيهقي عن عباس الدوري سمعت يحيى يضعف حديث ابن فضيل.
وكذا أورده ابن أبي حاتم في علله ٢٧٣ وقال: قال أبي هذا خطأ وهم فيه ابن فضيل يرويه أصحاب الأعمش عن الأعمش عن مجاهد من قوله.
وأما الأستاذ أحمد شاكر فذكر في تعليقه على الترمذي كلام ابن القطان وابن الجوزي ورجح كونه مرفوعاً بل خالف الأئمة الكبار البخاري وأبو حاتم وغيرهما فقال: وهذا التعليل منهم خطأ لأن محمد بن فضيل ثقة حافظ قال علي المديني: كان ثقة ثبتاً في الحديث وتمسك شاكر بكلام ابن حزم في ذلك.
قلت: ومع ذلك فهناك اتفاق من الأئمة الذين رووا الحديث على وهم ابن فضيل فيه وهم أئمة هذا الشأن وهو وإن كان ثقة فإنه يهم أحياناً. وقد خالفه زائدة وعبثر بن القاسم وأبو إسحاق الفزاري من أصحاب الأعمش فرووه عن مجاهد وهؤلاء أثبت وأحفظ من ابن فضيل.
بل زائدة وحده أثبت وأحفظ وأقوى من ابن فضيل.
قال في التقريب: زائدة بن قدامة روى له الجماعة: ثقة ثبت.
في حين قال الذهبي في ميزانه في محمد بن فضيل: كوفي صدوق مشهور وثقه ابن معين وقال أحمد: حديثه حسن وقال أبو داود: كان شيعياً محترقاً وقال ابن سعد: بعضهم لا يحتج به ا هـ فروايته شاذة ولو كان ثقة ثبت لمخالفة بجماعة الثقات. فحديثه شاذ.
بل جزم الدارقطني في ذلك فقال: ولا يصح مسنداً. أي كونه موصولاً.

ركعات لأن جبريل عليه السلام أمّ في اليومين في وقت واحد. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق» وما رواه كان للتحرز عن الكراهة (ثم) الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: (هو الحمرة) وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام «الشفق الحمرة» ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «وآخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق» وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ، وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق، وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه الصلاة

في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله، ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز[1] أن يكون الأعمش سمعه من مجاهد مرسلاً وسمعه من أبي صالح مسنداً، فيكون عنده طريقان مسند ومرسل، والذي رفعه: يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقه ابن معين، وقد روى مسلم عن بريدة قال «أتى النبي ﷺ رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال: أقم معنا، ثم أمر بلالاً، فساق الحديث إلى أن قال: ثم أمره فأخر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق: يعني في اليوم الثاني»[2] وأخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري «أن سائلاً أتى النبي ﷺ فسأله عن مواقيت الصلاة، فساق الحديث إلى أن قال: ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق»[3] يعني في اليوم

الشمس وآخر وقتها ما لم يغب الشفق. وقال الشافعي: وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات) وهو أحد قوليه: قال الغزالي في وقت المغرب قولان: أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق وإليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه الله، والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية: قدر ثلاث ركعات. وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف، واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد، وذلك لأن الوقت لو كان ممتداً لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق، وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد (كان للتحرز عن الكراهة) لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في الأفق بعد الحمرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالا: هو الحمرة، وهو رواية عن أبي حنيفة) رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمر وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم، وبه أخذ الشافعي واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام «الشفق هو الحمرة» (ولأبي حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال («وآخر وقت المغرب إذا اسودّ الأفق») وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعني قوله عليه الصلاة والسلام «الشفق هو الحمرة» (موقوف) على ابن

المواضع إلا أن له معارضاً هو ما روي من غيره من الصحابة أنه البياض قوله: (قيل وأول من صلى المغرب شكراً تطوعا عيسى عليه السلام، إلى قوله: وفيه نظر) أقول: بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المفسرون، ولعل ذلك وجه النظر قوله: (بل لإثبات ما كان فيه، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول: فأين قوله بل فعلنا بيان للحاضرين كما مر في أول البحث بعد قوله وأجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ.

---

(١) لا ـ لا يرفع كلام البخاري وابن معين وأبو حاتم الرازي والبيهقي والدارقطني والترمذي بمجرد احتمال يتوقعه ابن القطان وابن الجوزي وأحمد شاكر وابن حزم.
بل إن الدارقطني وحده أعرف من هؤلاء جميعاً بعلل الحديث والاختلاف فيه فكيف بغيره من الجهابذة النقاد أئمة هذا الفن.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٦١٣ ح ١٧٦ من حديث بريدة: أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن وقت الصلاة فقال: صل معنا هذين يعني اليومين فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأنعَمَ أن يُبْرِدَ بها وصلى العصر والشمس مرتفعة أخرّها فوق الذي كان وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق وصلى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل وصلى الفجر فأسفر بها ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله قال: وقت صلاتكم ما بين ما رأيتم.
هكذا رواه مسلم وكذا الترمذي ١٥٢ وابن ماجه ٦٦٧ وأحمد ٥/٣٤٩ والنسائي ١/٢٥٨، ٢٥٩.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٦١٤ وأبو داود ٣٩٥ كلاهما من حديث أبي موسى بنحو سياق حديث بريدة المتقدم وكذا النسائي ١/٢٦٠، ٢٦١.

والسلام «وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر» وهو حجة على الشافعي رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام في الوتر «فصلوها ما بين العشاء إلى

الثاني. وأخرج أيضاً عن ابن عمرو أن النبي ﷺ قال «وقت صلاة الظهر، فذكر الحديث إلى أن قال: ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق»[1] قوله: (وهو قول الشافعي الخ) روى الدارقطني عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «الشفق الحمرة، فإذا غاب وجبت الصلاة»[2] قال البيهقي والنووي: الصحيح أنه موقوف على ابن عمر، ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة رحمه الله كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية، أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه، وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل[3] وأن آخر وقتها حين يغيب الأفق، وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة وإلا كان بادياً، ويجيء ما تقدم: أعني إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك. وقد نقل[4] عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم في رواية وأبي هريرة، وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي، واختاره المبرد وثعلب، ولا ينكر أنه يقال على الحمرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق، ومنه شفقة القلب لرقته، غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا، وأقرب الأمر أنه إذا تردّد في أنه الحمرة أو البياض لا ينقضي بالشك، ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقاً، ولا صحة لصلاة قبل الوقت، فالاحتياط في التأخير، وأما الحديث الذي ذكره[5] في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شيء من أحاديث المواقيت ذلك، وملخص كلام الطحاوي أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر، وذلك أن ابن عباس[6] وأبا موسى[7] والخدري[8] رضي الله عنهم

عمر ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أي في الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه، قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف: وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك الإلزام. قيل وأول من صلى المغرب شكراً تطوعاً عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني﴾ الآية، وكان ذلك بعد غروب الشمس، فالأولى لنفي الألوهية عن نفسه، والثانية لنفيها عن والدته، والثالثة لإثباتها لله، وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) لما

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٦١٢ وأبو داود ٣٩٦ والنسائي ١/ ٢٦٠ كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ورواية لمسلم: وقت الظهر ما لم يحضر العصر ووقت العصر ما لم تصفرّ الشمس ووقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس ورواية ثانية وفيه: ما لم يغب الشفق ورواية: ما لم يسقط الشفق.

تنبيه: وقع في الأصل: ابن عمر بدون واو والصواب إثباتها كما في كتب الحديث.

(٢) الراجح وقفه. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٦٩ والبيهقي ١/ ٣٧٣ كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً وصوب البيهقي وقفه عليه وكذا الدارقطني عاد فرواه موقوفاً.

(٣) تقدم تخريجه في ٣/ ٢٢١ أي قبل خمسة أحاديث.

(٤) هؤلاء الصحابة والأئمة وأبو حنيفة كلهم قالوا: الشفق هو البياض. وقد ذهب ابن عمر وابن عباس ومكحول وطاوس ومالك والثوري وأبو يوسف ومحمد والشافعي وأحمد وإسحاق إلى أن الشفق هو الحمرة.

(٥) أي ذكره صاحب الهداية. وكذا قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٣٤: غريب. يعني لا يوجد.

وكذا قال ابن حجر في الدراية ١/ ١٠٣: لم أجده. ثم ذكر كلٌ من الزيلعي وابن حجر كلام الطحاوي.

(٦) حديث ابن عباس. أخرجه البخاري ٥٧١ ومسلم ٦٤٢ وفيه معنى سياق المصنف.

(٧) حديث أبي موسى: أخرجه البخاري ٥٦٧ ومسلم ٦٤١ وفيه: حتى ابهارّ الليل اهـ. يعني ذهب.

(٨) حديث أبي سعيد. أخرجه أبو داود ٤٢٢ وابن ماجه ٦٩٣ وإسناده صحيح.

طلوع الفجر» قال رضي الله عنه: هذا عندهما، وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء، إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب.

رووا أنه ﷺ أخرها إلى ثلث الليل، وروى أبو هريرة[1] وأنس[2] أنه أخرها حتى انتصف الليل، وروى ابن عمر[3] أنه أخرها حتى ذهب ثلثا الليل، وروت عائشة رضي الله عنها أنه أعتم بها حتى ذهب عامة الليل[4]، وكلها في الصحيح. قال: فثبت أن الليل كله وقت لها، ولكنه على أوقات ثلاثة، إلى الثلث أفضل، وإلى النصف دونه، وما بعده دونه، ثم ساق[5] بسنده إلى نافع بن جبير قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: وصلّ العشاء أي الليل شئت ولا تغفلها. ولمسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى»[6] فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى، ودخول الصبح بطلوع الفجر. فأما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر»[7] وسيأتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوّة إلا بالله. وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر[8]، وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء قوله: (ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فلو قدم ناسياً لا يعيد، وكذا لو صلى العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدهما، ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم، أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب، وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين، وأنكره

روى أبو هريرة أنه ﷺ قال: وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر» قال المصنف (وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر، وحديث إمامة جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضا، وإذا تعارضت الآثار لا ينقضي الوقت الثابت يقيناً بالشك كما تقدم، أو نقول إمامة جبريل لم تكن لنفي ما وراء وقت الإمامة عن وقت الصلاة، بل لإثبات ما كان فيه، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أمّ في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس، وإذا لم تكن للنفي بقي ما روينا سالماً عن المعارض فيكون حجة. قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خروج من مدين وضل الطريق، وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوّه فرعون وغم أولاده، فلما نجاه الله تعالى من ذلك كلمه ونودي من شاطىء الوادي صلى أربعاً تطوّعاً وأمرنا بذلك. وهذه الأقوال التي

---

(١) حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي ١٦٧ وابن ماجه ٦٩١ وأحمد ٢/ ٢٥٠ والحاكم ١/ ١٤٦ بلفظ: لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه اهـ فهذا خبر قولي وهو لأبي هريرة. وإسناده صحيح.

(٢) حديث أنس أخرجه البخاري ٥٧٢ ومسلم ٦٤٠ كلاهما عن أنس.

(٣) حديث ابن عمر. أخرجه البخاري ٥٧٠ ومسلم ٦٣٩والسياق له كلاهما عن ابن عمر.

(٤) حديث عائشة أخرجه البخاري ٥٦٦ و٥٦٩ ومسلم ٦٣٨ و ٢١٩ والسياق لمسلم.

(٥) أي الطحاوي في كتاب شرح الآثار باب مواقيت الصلاة. وهو في الموطأ ٧ ح ٨ لكن فيه: فإن أخرت فإلى شطر الليل.

(٦) صحيح. أخرجه مسلم ٦٨١ في خبر طويل في باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله.
وفيه: أما إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها الحديث.
ورواه البيهقي ١/ ٣٨٦ من طريق مسلم مختصراً.

(٧) حسن أخرجه أبو داود ١٤١٨ والترمذي ٤٥٢ وابن ماجه ١١٦٨ والحاكم ١/ ٣٠٦ كلهم من حديث خارجة بن حذافة. وفي إسناده مقال.
وقال الترمذي: حسن غريب. وصححه الحاكم وأقره الذهبي وسيأتي في الوتر إن شاء الله تعالى.

(٨) هذا السياق لابن ماجه وقد تقدم في الذي قبله.

. . . .

الحلواني ثم وافقه، وأفتى الإمام البرهاني الكبير بوجوبها، ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر وجواز تعدد المعرفات للشيء، فانتفاء الوقت انتفاء المعرف، وانتفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد، وهو ما تواطأت أخبار الإسراء[١] من فرض الله تعالى الصلاة خمساً بعد ما أمروا أولاً بخمسين ثم استقرّ الأمر على الخمسين شرعاً عاماً لأهل الآفاق، لا تفصيل فيه بين أهل قطر وقطر «وما روي ذكر الدجال رسول الله ﷺ: قلنا ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم» فقيل: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا صلاة يوم؟ قال: «لااقدوروا له» رواه مسلم[٢]، فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين، وقس عليه، فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها، ولا يسقط بعدمها الوجوب، وكذا قال ﷺ «خمس صلوات كتبهن الله على العباد»[٣] ثم هل ينوي القضاء الصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضاً.

ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخي العلامة قوام الدين الكاكي رحمه الله منقولة عن أبي الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة (**وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله ﷺ «فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر» وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء**) لأن الوتر عنده فرض عملاً، والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتاً لهما جميعاً كالفائتة والوقتية. فإن قيل: لو كان وقت الوتر وقت العشاء لجاز تقديمه على العشاء. أجاب بقوله (**إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر**) يعني إذا لم يكن ناسياً (للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمداً أعاد الوتر بلا خلاف، وإن أوتر ناسياً للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء، فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عامداً كان أو ناسياً فكذلك الوتر.

---

(٣) أحاديث الإسراء صحيحة مشهورة وردت عن جماعة من الصحابة. فقد أخرجه البخاري ٣٤٩ ومسلم ١٦٣ كلاهما من حديث أنس عن أبي ذر وكرره البخاري ١٦٣٦ ورواية لمسلم ١٦٢ عن أنس بدون واسطة أبي ذر ورواه مسلم عن مالك بن صعصعة برقم ١٦٤.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٢٩٣٧ باب ذكر الرجال.
من حديث النواس بن سمعان مطولاً وفيه سياق المصنف.

(٥) جيد. أخرجه أبو داود ١٤٢٠ ومالك في الموطأ ١٢٣ ح ١٤ والنسائي ١/ ٢٣٠ وابن ماجه ١٤٠١ وأحمد ٥/ ٣١٧، ٣٢٢ وابن حبان في صحيحه ١٧٣٢ كلهم من حديث عبادة بن الصامت قال الصنابحي: زعم أبو محمد. رجل من أهل الشام. أن الوتر واجب فقال عبادة: كذب أبو محمد. سمعت رسول الله ﷺ يقول: خمس صلوات كتبهنّ الله على العباد فمن جاء بهنّ لم يضيعهنّ استخفافاً بهنّ كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة ومن لم يأت بهنّ فليس له عهد عند الله إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة اهـ إسناده جيد رووه من طريقين.

فصل

(ويستحب الإسفار بالفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وقال الشافعي رحمه

فصل في استحباب التعجيل

قوله: (وقال الشافعي رحمه الله: يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله ﷺ «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله»[1]، والعفو يستدعي تقصيراً» وقال في جواب أيّ العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة لأوّل وقتها»[2] (قوله والحجة عليه) في تعميمه وإن الواقع التفصيل (ما رويناه) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»[3] رواه الترمذي وقال حسن صحيح، وتأويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء، إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلاً عن إصابة الأجر المفاد بقوله فإنه أعظم للأجر، ولو صرف

فصـــل

لما فرغ من ذكر مطلق الأوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص، وجعل لكل منهما فصلاً على حدة، وقدم الأوقات المستحبة على المكروهة، ووجه ذلك ظاهر. قوله (ويستحب الإسفار بالفجر) أسفر الصبح إذا أضاء ومنه أسفر بالصلاة إذا صلاها بالإسفار، والباء للتعدية. وقوله ويستحب الإسفار بإطلاقه يدل على أن البداءة والختم بالإسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية. وقال الطحاوي: يبدأ بالتغليس ويختم بالإسفار ويجمع بينهما بتطويل القراءة. ووجه الظاهر قوله ﷺ «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» وحد الإسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة، فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة أمكنه أن يتوضأ أو يصلي الفجر قبل طلوع الشمس (وقال الشافعي يستحب التعجيل) وهو أن يكون الأداء في النصف الأول (في كل صلاة) واستدل بما قالت عائشة: كانت النساء ينصرفن من الصلاة مع رسول الله ﷺ وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس. قال المصنف (والحجة عليه ما رويناه) يعني ما روينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه

فصل ويستحب الإسفار

قوله: (فإن ظهر له حاجة إلى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول: الأولى أن يقول: فإن ظهر أنه صلاها على غير وضوء قوله: (واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها: كانت النساء ينصرفن، إلى آخر الحديث) أقول: هذا لا يدل على الدعوى الكلية إلا بأنه لا قائل بالفصل.

---

(١) ضعيف. أخرجه البيهقي ١/ ٤٣٥ بهذا اللفظ والدارقطني ١/ ٢٥١ كلاهما من حديث أبي محذورة.
وقال البيهقي: فيه إبراهيم بن زكريا العجلي حدث عن الثقات بالبواطيل اهـ.
وورد من حديث ابن عمر. أخرجه الترمذي ١٧٢ والدارقطني ١/ ٢٤٩ والبيهقي ١/ ٤٣٥ كلهم بلفظ: الوقت الأول من الصلاة رضوان والوقت الآخر عفو الله عز وجل. وفيه: يعقوب المدني قال الترمذي: حديث غريب.
وقال البيهقي: وقد روي من طرق أخرى واهية وهو حديث يعرف بيعقوب بن الوليد المدني وهو منكر الحديث ضعفه يحيى وكذبه أحمد وسائر الحفاظ ونسبوه للوضع اهـ.
ورواه الدارقطني ١/ ٢٤٩ من حديث جرير بن عبد الله وفي إسناده الحسين بن حميد بن الربيع متهم بالكذب.
وفي نصب الراية ما ملخصه: قال البيهقي في المعرفة: روي بأسانيد كلها ضعيفة اهـ وقال ابن عدي بعد أن رواه من حديث أنس: فيه مجاهيل.
ونقل الزيلعي عن أحمد قوله: هذا حديث ليس بثابت.
وقال النووي في الخلاصة: هذا الحديث طرقه كلها ضعيفة اهـ نصب الراية ١/ ٢٤٣.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٢٧، ٢٧٨٢، ٥٩٧٠ و٧٥٣٤ ومسلم ٨٥ والترمذي ١٧٣ وابن حبان ١٤٧٥، ١٤٧٩ والحاكم ١/ ١٨٩ كلهم من حديث ابن مسعود واللفظ للحاكم وابن حبان. لكن قالا في أول وقتها وهو بحرفيته عند الحاكم لكن من حديث ابن عمر ورواية البخاري عن ابن مسعود: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها... الحديث والسياق للبخاري.

(٣) جيد. أخرجه أبو داود ٤٢٤ والترمذي ١٥٤ والنسائي ١/ ٢٧٢ وابن ماجه ٦٧٢ والدارمي ١١٩٩، و١٢٠٠ وأحمد ٤/ ١٤٢ و١٤٣ كلهم من حديث رافع بن خديج. ورواية أبي داود: أصبحوا بالصبح.... ورواية النسائي مختصرة.
قال الترمذي: حسن صحيح اهـ وله طرق أخرى لكن واهية.

الله: يستحب التعجيل في كل صلاة، والحجة عليه ما رويناه وما نرويه. قال **(والإبراد بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء)** لما روينا ولرواية أنس رضي الله عنه قال «كان النبيّ ﷺ إذا كان في الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان في الصيف أبرد بها» **(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف)** لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده، والمعتبر

عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فإنه لا تصح الصلاة بدونه لأنه هو الأظهر في إفادة قصد عدم إيقاعها مع شك الطلوع، فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز، بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي «اسفروا بالفجر فكلما أسفرتم فهو أعظم للأجر» أو قال «الأجوركم»[1] وروى الطحاوي حدثنا محمد ابن حزيمة حدثنا القعنبي حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال: ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير[2]. وهذا إسناد صحيح، ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله ﷺ، فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضي الله عنها «كان ﷺ يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهنّ ما يعرفهن أحد من الغلس»[3] وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيم ذهبنا إليه وهو قوله «ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين: صلاة المغرب والعشاء بجمع» وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها[4] الذي اعتاد الأداء فيه لأنه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف، وفي لفظ لمسلم «قبل ميقاتها بغلس» فأفاد أن المعتاد كان غير التغليس، إلا أنه يبعد النسخ لأنه يقتضي سابقة وجود المنسوخ. وقوله ما رأيت يفيد أن لا سابقة له فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لأن حجرتها رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشاً مقارباً ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وأن صحنه قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار، وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصاً مثل ابن مسعود، فإن الحال أكشف لهم في صلاة الجماعة. ثم قال الطحاوي: والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الإسفار قال: وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، لكن الذي ذكر الأصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالأسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ، فإن الإسفار بالفجر إيقاعها فيه،

الصلاة والسلام «في أسفروا بالفجر» الحديث، وذلك لأنه أمر بذلك وأقله الندب وما رواه حكاية فعل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام. وقوله **(وما نرويه)** إشارة إلى قوله «وإذا كان في الصيف أبرد بها» وذلك لأنه يدعي التعجيل في كل صلاة، فإذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه. وقوله **(والإبراد بالظهر)** عطف على قوله الإسفار بالفجر. وقوله **(لما روينا)** يعني ما روي قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام «أبردوا بالظهر فإن شدة الحر» الحديث. وقوله لما روينا متعلق بقوله والإبراد بالظهر. وقوله **(ولرواية أنس قال «كان النبي ﷺ إذا كان في الشتاء بكر بالظهر، وإذا كان في الصيف أبرد بها»)** متعلق بالمسألتين جميعاً **(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر)** ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه، وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت **(والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين)** أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة. وقوله

---

(١) وكذا رواه ابن حبان بلفظ: «فكلما أصبحتم بالصبح فإنه أعظم لأجوركم» كما في نصب الراية ١/ ٢٣٥.
وهو عند الطحاوي في شرح الآثار ١/ ١٠٥.

(٢) هذا الأثر أخرجه الطحاوي أيضاً في مشكل الآثار وصححه ابن الهمام.
وهو صحيح كما قال وكذا صححه الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٣٩.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٥٧٨ ومسلم ٦٤٥ واللفظ له وأبو داود ٤٢٣ والترمذي ١٥٣ والنسائي ١/ ٢٧١ والدارمي ١١٩٨ وابن ماجه ٦٦٩ وأحمد ٦/ ٣٣ كلهم من حديث عائشة مع تغير يسير في بعض ألفاظه. واللفظ لمسلم كما تقدم وقد ساقه بروايات عدة.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ١٦٨٢ كتاب الحج ومسلم ١٢٨٩ كتاب الحج أيضاً وآخر الحديث: ميقاتها.
تنبيه: لفظ: الذي اعتاد الأداء... إلخ هذا من كلام المصنف.
ورواية ثانية لمسلم فيها: قبل وقتها بغلس.

تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه الأعين هو الصحيح، والتأخير إليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود.

وهي اسم لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه، قالوا: وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس، ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا من لم يضبط ذلك الوقت. وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين أذان الفجر والصلاة قال: يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم، وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قائمة، ولا شك أن فيه إسفاراً ما، وعن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدأ بغلس ومن لا أسفر، ولا خلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة قوله: (لما روينا) أي «أبردوا بالظهر»[1] (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا أميرنا الجمعة ثم قال لأنس: كيف كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر؟ قال: كان رسول الله ﷺ إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة[2]. والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها قوله: (وتأخير العصر) حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه، ويستحب ما لم يصل إلى ذلك، وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصليها والشمس بيضاء كما ورد عنه ﷺ، وما روي عنه ﷺ في حديث «والعصر والشمس حية»[3] متفق عليه، وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل مثلين مع فيء الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيراً جداً، فلا بعد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخلاً في مسمى التعجيل غير أنه ليس تعجيلاً شديداً. وروى الحسن في الفصل بين أذان الظهر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعاً كلاً بخمس آيات. وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال: دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه، وقال: إن أبي أخبرني أن رسول الله ﷺ كان يأمر بتأخير هذه الصلاة، فسألت عنه فقالوا: هذا عبد الله بن رافع بن خديج[4]. وضعف بعبد الواحد. ورواه البخاري في تاريخه

(هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وإبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران. قال شمس الأئمة: أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال، وعما فسر تغير القرص به وهو ما قيل إذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير، وإذا كانت أقل من ذلك تغيرت، وما قيل يوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت، وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح، وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخريين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا: وأما الفعل فغير مكروه لأنه

قوله: (والتأخير إليه: أي إلى هذا الوقت مكروه، قالوا: وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأمور بالفعل، ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث، فإن الكراهة وأخواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه، ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على ما يدل عليه قوله ﷺ «فليكفر وليحنث» وتفصيله في الكافي وكتب الأصول قوله: (وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا

---

(١) تقدم في ٣/ ٢٢٠ رواه البخاري.

(٢) صحيح أخرجه البخاري ٩٠٦ باب إذا اشتد الحرّ يوم الجمعة. رواه من حديث أنس بن مالك.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٥٥٠ ومسلم ٦٢١ وأبو داود ٤٠٤ والنسائي ١/ ٢٥٣ والدارمي ١١٩٠ وابن ماجه ٦٨٢ كلهم من حديث أنس: كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعةٌ حيّة فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة.

(٤) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٥١ ح ٥ وقال: هذا حديث ضعيف الإسناد من جهة عبد الواحد ولا يصح هذا الحديث عن رافع ولا عن غيره والصحيح عن رافع وغيره من الصحابة ضد هذا وهو تعجيل النبي ﷺ صلاة العصر.
ثم أسند حديث رافع بن خديج الذي أورده ابن الهمام وهو: كنا نصلي مع النبي ﷺ صلاة العصر ثم ينحر الجزور... وقال الدارقطني: رواية عطاء بن صهيب ثقة مشهور صحب رافع بن خديج ست سنين اهـ.
وهذا الحديث الذي رواه الدارقطني وقصد بذلك إبطال الحديث الأول. هو صحيح في غاية الصحة أخرجه البخاري ٢٤٨٥ كتاب الشركة. ومسلم ٦٢٥ كلاهما من حديث رافع بن خديج.

وقال عليه الصلاة والسلام «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء» قال (**وتأخير العشاء إلى ما**

الكبير وقال: لا يتابع عليه: يعني عبد الواحد، والصحيح عن رافع غيره، ثم أخرج عن رافع «كنا نصلي مع النبي ﷺ صلاة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فنأكل لحماً نضيجاً قبل أن تغيب الشمس»[1] وعندي أنه لا تعارض بين هذين[2]، فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل، ومن يشاهد المهرة من الطباخين في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك قوله: (**ويستحب تعجيل المغرب**) هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي: وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه، وهي خلافية وستذكر في باب النوافل إن شاء الله تعالى. قال في القنية إلا أن يكون قليلاً، وما روى الأصحاب عن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدا نجم فأعتق رقبة يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم، وفي المنية لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم، وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغب الشفق ولا يبعد، ودليل الكراهة التشبه باليهود. وأما قوله ﷺ «لا تزال أمتي بخير»[3] الخ، وهو ماروى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن إسحاق قال: قدم علينا أبو أيوب غازياً وعقبة بن عامر يومئذ على مصر، فأخر المغرب، فقام إليه أبو أيوب فقال: ما هذه الصلاة يا عقبة؟ قال شغلنا، قال: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تزال أمتي بخير» أو قال «على الفطرة مالم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم»[4] فيه نظر إذ مقتضاه ندب، وبتقديره تفويت ما ندب إليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كما في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصليها إذ ذاك، فإن لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحاً، وما بعده مكروه، وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة، أي السنة بالتعجيل، ولا يلزم ثبوت ضدهما في

مأمور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (**ويستحب تعجيل المغرب لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود**) وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكروهاً لا يستلزم أن يكون تعجيلها مستحباً لجواز أن يكون مباحاً. ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على ما سيجيء. والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن الإباحة فيه قد تفضي إلى المسامحة، وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبنياً على أمر الضدين أو النقيضين لا يتمشى فليتأمل. قوله (**وقال**

السؤال إلى قوله: لا يتمشى فليتأمل) أقول: وفيه بحث، ثم قوله مبنياً على أمر الضدين: يعني به الرد على صاحب النهاية، وقوله أو النقيضين: يعني به الرد على الإتقاني قال المصنف: (**وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل**) أقول: ينبغي أن تكون الغاية داخلة تحت المغيا في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعي فهي خارجة عنه في الحديث قوله: (**وذلك أثبت السنة**) أقول: لا نسلم أنه أثبت

---

(١) هو الحديث المتقدم. رواه الشيخان.

(٢) قلت: وكيف يكون التعارض فالحديث الأول واه بمرة.

نقل الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٤٥ عن ابن حبان قوله: فيه عبد الواحد بن نافع يروي عن أهل الحجاز المقلوبات وعن أهل الشام الموضوعات لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدم فيه اهـ.

فالتوفيق بين الخبرين غير صواب لأن أحدهما ضعيف جداً وعلى هذا فهو منكر. والتوفيق يكون إذا تساويا في القوة.

(٣) لا يوجد بهذا اللفظ. قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٤٦: غريب. وكذا قال ابن حجر ١/ ١٠٦ في الدراية: لم أجده هكذا.

(٤) حسن أخرجه أبو داود ٤١٨ وأحمد ١/ ١٩٠، ١٩١ كلاهما من حديث أبي أيوب.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

وهو حديث حسن فيه ابن إسحاق مدلس إلا أنه صرح بالتحديث. وتوبع ابن إسحاق فقد أخرجه ابن ماجه ٦٨٩ من طريق آخر عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن العباس مرفوعاً.

بلفظ: لا تزال أمتي على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم اهـ قلت: جوده ابن ماجه.

قال البوصيري: إسناده حسن اهـ ورواه الحاكم ١/ ١٩١ وقال: هذا شاهد صحيح.

قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل» ولأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده، وقيل في الصيف تعجل كي لا تتقلل الجماعة، والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل

التأخير لجواز حصولهما معه بسبب آخر، وهذا إنما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تأخيرها، وليس بلازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلاً على قوله ويستحب تعجيل المغرب، هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن إسحاق وهو الحق الأبلج[1]، وما نقل عن مالك فيه لا يثبت[2]، ولو صح لم يقبله أهل العلم، كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث. وروى عنه مثل الثوري وابن ادريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك، واحتمله أحمد وابن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم، وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الإمام له، وذكره ابن حبان في الثقات وأن مالكاً رجع عن الكلام في ابن إسحاق واصطلح معه وبعث إليه هدية ذكرها قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي»)** روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه»[3] وقال حسن صحيح قوله: **(وهو قطع السمر)** المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم أنه ﷺ كان يكره

ﷺ **«لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء»** دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب، ومعناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب. ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب، والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي. واعترض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي. وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بطائل. فإن قلت: روي أن رسول الله ﷺ قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب، وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه. أجيب بأن ذلك ليس مما نحن فيه، فإن كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع، والذي فعله رسول الله ﷺ كان من باب المد، والمد من أول الوقت إلى آخر معفوّ، وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير **(ويستحب تأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل)** لقوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل» وطولب بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» فإنهما على نهج واحد، وذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب. وأجيب بأنا لا نسلم أنهما على نهج واحد، بل في حديث السواك ينتفي الأمر بمانع المشقة، فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت ما دون الوجوب وهو السنة، وفيما نحن فيه المنتفي للمانع هو التأخير، ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب **(ولأن فيه)** أي في التأخير **(قطع السمر المنهي عنه بعده)** والسمر حديث لأجل المؤانسة، وقال عليه الصلاة والسلام «لا سمر بعد العشاء»

السنة، بل ثبتت هي بمواظبته ﷺ كما سلف قوله: **(ثبت ما دون الوجوب وهو السنة)** أقول: السنة ما واظب عليه رسول الله ﷺ، ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة قوله: **(ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب)** أقول: إن قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب؟ قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه ﷺ قوله: **(وأجيب بأن المعارض هناك موجود أيضاً، وهو قوله تعالى﴿وسارعوا إلى مغفرة﴾)** أقول: المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي

---

(١) صدق ابن الهمام فابن إسحاق ثقة ولكن ينظر في حديثه إن كان قد صرح بالتحديث ومن فوقه ثقات فحديثه صحيح وإلا بأن عنعنه فليس حديثه بحجة وههنا قد صرح بالتحديث في رواية أبي داود وأحمد وبقية رواته ثقات.

(٢) يعني ما جاء في ميزان الاعتدال ٣/ ٤٦٩ عن مالك حيث قال في ابن إسحاق: دجال من الدجاجلة. وقد ذكر الذهبي من وثقه وقوى أمره فكانوا أكثر من جرحه.

وقال الذهبي: هو صالح الحديث ما له ذنب عندي إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنكرة والمنقطعة والأشعار المكذوبة.

(٣) صحيح. أخرجه الترمذي ١٦٧ بهذا اللفظ وكذا ابن ماجه ٦٩١ وأحمد ٢/ ٢٥٠، ٤٣٣، ٥٠٩، ٢٥٨ والحاكم ١/ ١٤٦ من طرق كلهم من حديث أبي هريرة.

وإسناده صحيح وكذا صححه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي.

وقال الترمذي: حسن صحيح اهـ وله شواهد أوردها الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٤٧، ٢٤٨.

الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضة دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فتثبت الإباحة وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (**ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم**) لقوله عليه الصلاة والسلام «من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوّل الليل، ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل» (**فإذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها، وفي العصر والعشاء تعجيلهما**) لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر، وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه، ولا توهم في الفجر لأن تلك المدة مديدة. وعن أبي حنيفة التأخير في الكل للاحتياط ألا ترى أنه يجوز الأداء بعد الوقت لا قبله.

النوم قبلها، والحديث بعدها[1] رووه مطولاً ومختصراً، وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير، واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قال: أرأيتكم ليلتكم هذه فإن على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد»[2] وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه «كان رسول الله ﷺ يسمر عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الأمر من أمر المسلمين وأنا معه»[3] قال الترمذي: حديث حسن، ورواه الإمام أحمد عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ «لا سمر بعد الصلاة» يعني العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين: مصل، أو مسافر[4]. وفي رواية «أو عروس»

والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداء الصحيفة بها ليمحي ما حصل بينهما من الزلات، قال الله تعالى ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ قوله (**وقيل في الصيف تعجل**) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفاً. وقيل في الصيف تعجل (**كي لا تتقلل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح**) يعني في الشتاء والصيف. قال في النهاية: في الشتاء، وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروهاً وليس كذلك، لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة: أي بالكلية هو مشترك بينهما فتثبت الإباحة فيهما،

حينئذ أن يكون التأخير إلى النصف مكروهاً لسلامة الأمر بالمسارعة عن المعارض قوله: (**فثبت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف**) أقول: فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك، وجوابه أنه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا، فبقي دليل الندب وهو تكثير الجماعة سالماً عن المعارض، وفيه بحث

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٤٧ مطولاً و٥٦٨ مختصراً. ومسلم ٤٤٧ وأبو داود ٤٨٤٩ والترمذي ١٦٨ والنسائي و١/ ٢٦٥ وابن ماجه ٧٠١ والدارمي ١٢٧٥ والطيالسي ٩٢٠ وأحمد ٤/ ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٢١، ٤٢٣ كلهم من حديث أبي برزة والرواية المختصرة بلفظ: كان النبي ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها. هذا للبخاري وغيره.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٦٤ و١١٦ و٦٠١ بهذا السياق ومسلم ٢٥٣٧ في كتاب الفضائل. وأحمد ٢/ ٨٨، ١٣١ كلهم من حديث ابن عمر.

(٣) جيد. أخرجه الترمذي ١٦٩ والنسائي في كتاب المناقب كما في نصب الراية ١/ ٢٤٩ وأحمد ١/ ١٥ والبيهقي ١/ ٤٥٢، ٤٥٣ من طرق كلهم عن علقمة عن عمر بن الخطاب وقال الترمذي: حديث حسن.
وتكلم عليه أحمد شاكر وقال: الإسنادان صحيحان.

(٤) حسن. أخرجه أحمد ١/ ٣٧٩ من طريق منصور عن خيثمة بن عبد الرحمٰن عن رجل من قومه عن ابن مسعود مرفوعاً بهذا السياق وقوله: يعني... هو ضمن الحديث لا أنه من كلام ابن الهمام. ورواية: عروس. لم أرها بعد وربما كانت في المسند في مكان ثالث. أما المكان الثاني فهو في ١/ ٤٦٣ عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود مرفوعاً.
ولم يذكر هنا واسطة بين خيثمة وابن مسعود. فهو من هذه الطريق مرسل. قال في التقريب: خيثمة ثقة روى له الجماعة وكان يرسل اهـ. قلت: لكن لكونه ثقة فمرسله قوي.

....

وحديث «من خاف أن لا يقوم»[1] رواه مسلم، وتمامه «فإن صلاة آخر الليل مشهودة» وذلك أفضل قوله: **(فتثبت الإباحة)** فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلى نصف الليل ملزوم لأمرين مكروه وهو تقليل الجماعة، ومندوب وهو قطع السمر. وإذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل، فينبغي كون التأخير إلى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحاً، لأنه لا ترجيح في أحد طرفي المباح، والله الموفق.

وإلى النصف الأخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله: أي قبل النصف الأخير: يعني أن الإباحة في آخر النصف الأول إنما تثبت لمعارضة دليل الندب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة، وفي النصف الأخير لم يوجد دليل الندب أصلاً لانقطاع السمر من قبل، لأن الغالب أن لا يكون في النصف الأخير سمر فتثبت الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض. واعترض بتعجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل الندب. وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها لو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه تعارض دليل الندب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كذلك، بخلاف تأخير العشاء إلى النصف الأخير فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل الندب أصلاً لأنه ليس فيه المسارعة إلى العبادة ولا تكثير الجماعة، ولا قطع السمر لانقطاعه قبله. ويستحب في الوتر لمن يألف الصلاة آخر الليل. روي آخر الليل بالنصب، وتقديره أن يوتر آخر الليل فيكون ظرفاً. وروي مرفوعاً وهو مفعول أقيم مقام فاعل يستحب. وفي بعض النسخ **(ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل تأخيرها إلى آخر الليل، فإن لم يثق بالانتباه أوتر قبل النوم)** وهو ظاهر. وقوله **(فإذا كان يوم غيم)** يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مصحية، فإما إذا كانت متغيمة فالضابط العين مع العين: يعني كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء، وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر. أما وجه تعجيل العصر والعشاء فما ذكره في الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر.

وقوله **(لأن تلك المدة مديدة)** يعني أن ما بين التنوير وطلوع الشمس مدة مديدة فيؤمن أن يقع الأداء وقت طلوع الشمس، وأما تأخير الظهر فلأنه لو عجل في يوم الغيم لم يؤمن أن يقع الأداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب. وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب.

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧٥٥ وأحمد ٣/ ٣٣٧، ٣٤٨ كلاهما من حديث جابر: من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل.

هذا لفظ مسلم ورواية لأحمد. ورواية لمسلم: محضورة بدل مشهودة. ورواه ابن ماجه ١١٨٧.

فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها وأن نقبر فيها موتانا: عند طلوع الشمس حتى ترتفع،

فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي، فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم، أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن كان قطعيه أفاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الأول، فكان الثابت به كراهة التحريم، وهي في الصلاة إن كانت لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لأنها كراهة تحريم بل لعدم تأدي ما وجب كاملاً ناقصاً، فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الخ، لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شرع في نفل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافاً لزفر، ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية، ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع، وفي المبسوط القطع أفضل، والأول هو مقتضى الدليل، وإن أريد عدم الحل: كان أعم من عدم الصحة، فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الإفادة، والظاهر أن مقصوده الثاني، ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ نهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف للغروب حتى تغرب»[1] وهو إنما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه، والمفيد لها إنما هو قوله ﷺ «إن الشمس تطلع بين قرني شيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، وإذا غربت فارقها، ونهى عن الصلاة في تلك الساعات»[2] رواه مالك في الموطأ والنسائي، فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار، وهذا المعنيّ بنقصان الوقت وإلا فالوقت

فصل في الأوقات التي تكره فيها الصلاة

لما فرغ من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر، ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتباراً للغالب. قوله (لا تجوز الصلاة) اعلم أن الفرائض لا تجوز عندنا في هذه الأوقات، وكذا النوافل في بعض الروايات، وعند الشافعي يجوز الفرض في هذه الأوقات في جميع البلدان، وتجوز النوافل عنده فيها بمكة، فقوله لا تجوز الصلاة إن أراد بها الفرض والنفل جميعاً يجعل الألف واللام للجنس لزمه أن لا يجوز النفل، وإذا لم يجز فإن شرع فيه

(قال المصنف ولا عند قيامها في الظهيرة) أقول في القاموس: الظهيرة حد انتصاف النهار، وإنما ذلك في القيظ انتهى، لكنها هنا لا تتقيد به قوله: (لكن يجب عليه قضاؤه ذكره شمس الأئمة في أصوله) أقول: وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب الصوم في آخر فصل فيما يوجبه على نفسه قوله: (وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها) أقول: الضمير في قوله فيها راجع إلى النوافل قوله: (وغيره جعل

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٨٣١ وأبو داود ٣١٩٢ والترمذي ١٠٣٠ والنسائي ٣/ ٨٢ وابن ماجه ١٥١٩ وأحمد ٤/ ١٥٢ كلهم من حديث عقبة بن عامر وكرره النسائي ١/ ٢٧٥.

(٢) مرسل جيد. أخرجه مالك ٢١٩ ح ٤٤ والنسائي ١/ ٢٧٥ وابن ماجه ١٢٥٣ والشافعي في الرسالة فقرة ٨٧٤ بتحقيق أحمد شاكر. كلهم من طريق عطاء بن يسار عن عبد الله الصُّنابحي أن رسول الله ﷺ قال: . . . فذكره.

قال البوصيري في الزوائد: مرسل ورجاله ثقات اهـ.

لأن الصُّنابحي تابعي قال ابن حجر في التقريب: هو عبد الرحمٰن بن عُسيلة بالتصغير أبو عبد الله الصُّنابحي ثقة من كبار التابعين قدم المدينة بعد موت النبي ﷺ بخمسة أيام.

روى عنه الجماعة اهـ هكذا ضبطه وهو في الموطأ والنسائي: عبد الله الصنابحي.

وعند زوالها حتى تزول، وحين تضيف للغروب حتى تغرب» والمراد بقوله وأن نقبر صلاة الجنازة لأن الدفن غير مكروه، والحديث بإطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض، وبمكة في حق النوافل، وحجة

لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الأوقات إنما النقص في الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع أنها ناقصة تأدى بها الكامل لأن ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقوّمة للحقيقة. بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت، وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج إذ لم يدركوا مع الأهلية إلا ذلك الجزء فليس السبب في حقهم إلا إياه، ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته كامل، إذ لا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصاً، غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر ضروري لأنه مأمور بالأداء فيه، فإذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته إلا بكامل، بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرجه عن العهدة وإن كان آثماً، لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ليس غير، والصون عن البطلان يحصل مع النقصان، وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلاة الجناز لأنهما لإظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء له، وكل منهما يتحقق مع النقصان، أو نقول عند التلاوة يخاطب بالأداء موسعاً ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدى عندها، بخلاف ما إذا تليت في غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بأدائها في وقت مكروه موسعاً فلا يجوز قضاؤها في مكروه، وهذا الوجه أسلم إذ يستلزم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تليت في غيره، ومثله بعينه في صلاة الجنازة وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله: إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة يقتضي كلامه أن الأولى تأخيرهما إذا تحقق سببهما في الوقت المكروه. وفي التحفة إذا حضرت جنازة في الأوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها، بخلاف الفرائض فإنها وجبت لعينها: أي ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوهاماً بعد إتقانه إن شاء الله سبحانه قوله: **(حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض)** أي المقضيات، وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقاً بمكة فرضها، ونفلها وعلى أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال، أما إخراج الفرائض فبقوله ﷺ **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**[1] متفق عليه، وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعاً **«يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت**

وأفسده ينبغي أن لا يجب عليه قضاؤه، لكن يجب عليه قضاؤه، ذكره شمس الأئمة في أصوله بلا ذكر خلاف والتمرتاشي في الجامع الصغير عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن أراد بها الفرض وحده وأن النفل جائز مكروه لم يستقم جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه النوافل، وصاحب النهاية جعل أن للجنس متناولاً للفرض والنفل. وأجاب عن ورود النفل ووجوب قضائه بالشروع بأن معنى قوله لا يجوز فعله شرعاً لزمه وأما لو شرع لزمه كما تقول لا تجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر قبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر، فإنه يجعله فيها من قبيل نهي يقتضي القبح لمعنى في غيره يجاوره جمعاً وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه، وغيره جعل اللام لنوع

اللام الخ) أقول: يعني غير صاحب النهاية.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٧ ومسلم ٦٨٤ وأبو داود ٤٤٢ والترمذي ١٧٨ والنسائي ١/ ٢٩٣ وابن ماجه ٦٩٦ والدارمي ١٢٠٩ والبيهقي ٢/ ٢١٨ وأحمد ٣/ ١٠٠، ٢٦٧، ٢٨٢، ٢٤٣ كلهم من حديث أنس: من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك. هكذا رواه الجماعة ورواية لأحمد والدارمي بزيادة من نسي صلاة أو نام عنها... الحديث ورواية ثانية لمسلم كذلك.

وورد من حديث أبي هريرة أخرجه الإمام مسلم ٦٨٠ والنسائي ١/ ٢٩٦، ٢٩٧ وابن ماجه ٦٩٧ كلهم من حديث أبي هريرة بأتم منه.

على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال.

وصلى آية ساعة شاء من ليل أو نهار»[1] وبحديث أبي ذرّ في معناه[2]، رواه الدارقطني والبيهقي، وهو معلول بأربعة أمور: انقطاع ما بين مجاهد وأبي ذرّ فإنه الذي يرويه عنه، وضعف ابن المؤمل، وضعف حميد مولى عفراء، واضطراب سنده، ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد، ورواه سعيد بن سالم فأسقطه من البين. وأما إخراج أبي يوسف رحمه الله في مسند الشافعي رحمه الله، أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحاق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة»[3] أما حديث «من نام عن صلاة»[4] فهو وإن كان خاصاً في الصلاة لكن كونه مخصصاً

مخصوص وهو الفرض، وقال حتى لو صلى النفل في الأوقات المكروهة جاز ويكره، ونقل ذلك عن الكرخي والإسبيجابي، ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيماً كما ذكرنا آنفاً لا يقال: المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض، والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال: «نهانا أن نصلي» والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعاً، والدليل يجوز أن يكون أعم من المدلول لأنا نقول: إن كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعاً لزم عليه ما نقله عن الكرخي والإسبيجابي، وإن كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي إلا إذا ثبت أن أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة، ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ، وإن كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز، وأرى أن المراد عدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا، ولا يلزمه ما نقل عن الكرخي والإسبيجابي لأنه اختار خلافه، والله أعلم. وإذا ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (**حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة**) لأنه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وإن كان فيه إغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة وفي بعضها في التخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل، وحجة الشافعي قوله ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها» وهو مطلق، وفي تخصيص مكة ما روى أبو ذر النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مقروناً بقوله إلا بمكة. والجواب عن الأول أن المبيح والحاظر إذا تعارضا جعل الحاظر متأخراً وقد عرف في الأصول، وعن الثاني أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو أن معناه ولا بمكة كما في قوله تعالى ﴿إلا خطأ﴾ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل الصلاة عنده، قال في الأصل: إذا ارتفعت الشمس قدر رمح أو رمحين. وقال الفضيلي: ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت. وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل، قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار، وقد ذكر الأصحاب غيرها من الأوقات ما

وورد من حديث أبي قتادة مطولاً أخرجه مسلم ٦٨١ وأبو داود ٤٤١ والترمذي ١٧٧ والنسائي ١/ ٢٩٤ وابن ماجه ٦٩٨ كلهم عن أبي قتادة مرفوعاً وفيه: إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها.

رواه أبو داود وغيره مختصر وهو عند مسلم له قصة وكذا رواه أحمد ٥/ ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٧.

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ١٨٩٤ والترمذي ٨٦٨ والنسائي ١/ ٢٨٤ وابن ماجه ١٢٥٤ والحاكم ١/ ٤٤٨ والبيهقي ٢/ ٤٦١ وأحمد ٤/ ٨٠ كلهم من حديث جبير بن مطعم وكذا الدارقطني ٢/ ٢٦٦.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه الحاكم على شرط مسلم وأخره الذهبي وهو كما قالوا إسناده متصل ورجاله ثقات.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٦٥ والبيهقي ٢/ ٤٦١ كلاهما عن مجاهد عن أبي ذر أنه أخذ بعضادة باب الكعبة.

ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يصلينّ أحد بعد الصبح إلى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا بمكة يقول ذلك ثلاثاً.

وفيه ابن المؤمل ضعيف وهو منقطع أيضاً وله علل ذكرها ابن الهمام وقد قال البيهقي عقبه: هذا حديث يعد في أفراد ابن مؤمل وهو ضعيف وهو منقطع. وقد ذكر الزيلعي في ١/ ٢٥٤ علله الأربع نقله عن ابن دقيق العيد. وضعفه الزيلعي.

(٣) ضعيف. أخرجه الشافعي في مسنده ١ ح ٤٠٨ من حديث أبي هريرة وفي أسناده إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة.

قال الذهبي في الميزان: قال البخاري: تركوه وقال أحمد: لا يكتب حديثه.

قال الذهبي: ولم أر أحداً مشاه اهـ وأخرجه البيهقي ١/ ٤٦٤ من هذا الطريق.

(٤) تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

قال **(ولا صلاة جنازة)** لما روينا **(ولا سجدة تلاوة)** لأنها في معنى الصلاة **(إلا عصر يومه عند الغروب)** لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت، لأنه لو تعلق بالكل لوجب الأداء بعده، ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدي في آخر الوقت قاض، وإذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت، بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص. قال رضي الله عنه: والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة، حتى لو صلاها فيه

لعمومها في حديث عقبة بن عامر[1] يتوقف على المقارنة، فلما لم يثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم، ولو تنزلنا إلى طريقهم في كون الخاص مخصصاً كيفما كان فهو خاص في الصلاة عام في الأوقات، فإن وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت، لأنه خاص في الوقت، وتخصيص عموم الوقت هو إخراجه الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة، كما أن تخصيص الآخر هو إخراج الفوائت عن عموم منع الصلاة في الأوقات الثلاثة، وحينئذ فيتعارضان في الفائتة في الأوقات المكروهة، إذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة، وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حلها فيها، ويكون إخراج حديث عقبة أولى لأنه محرم. وأما حديث مكة[2] فبعد التنزل فيه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة، ويقدم حديث عقبة لما قلنا، وكذا يتعارضان في الوقت إذ الخاص يعارض العام عندنا، وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها. وأما حديث[3] أبي يوسف رحمه الله فالواقع بعد التنزل فيه أيضاً استثناء يوم

يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعاً. وأجيب بأن غيرها ليس بمعناها لأنه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيها، بخلاف الثلاثة المذكورة فإن ذلك لا يجوز فيها، وإذا كان المعنى مختلفاً لا يلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتاً بدليل على حدة، فأما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبة رضي الله عنه، وأما غيرها فلما جاء في الأحاديث من قوله ﷺ «لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس» وكذلك غيرهما. وقوله **(وحجة على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة)** روي عن أبي يوسف أنه قال: لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في نصف النهار إلا يوم الجمعة» وأجيب بأنه منقطع أو معناه: ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي. وقوله **(ولا صلاة جنازة)** معطوف على أول الكلام. وقوله **(لما روينا)** يعني قوله «وأن نقبر موتانا» وقوله **(ولا سجدة تلاوة لأنها في معنى الصلاة)** في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة، يعني لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهي عن الصلاة في قوله: ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيها. فإن قيل: ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه الصلاة والسلام «ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً» فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كما في الصلاة. أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي

قوله: **(فينتقض وضوء الضاحك)** أقول: جواب النفي قوله: **(أجيب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها القهقهة لا للجنس الخ)** أقول: ليس الموصوف ظاهراً في الكلام قوله: **(فكان في معناه الخ)** أقول فيه: أن شرط الإلحاق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك قوله: **(كالعصر يستأنف)** أقول: قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل: ولقد أمر على اللئيم يسبني قوله: **(وأقول في الجواب، إلى قوله: ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطاً الخ)** أقول: فيه بحث قوله: **(ووجهه ما ذكرناه)** أقول: وهو أن السبب كل الوقت إذا لم يقع الأداء فيه قوله: **(قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة، إلى قوله: ولا محذور فيه)** أقول:

---

(١) تقدم في أول هذا الفصل.

(٢) هو حديث جبير بن مطعم تقدم قبل أربعة أحاديث.

(٣) هو ما رواه الشافعي وقد تقدم قبل حديثين وإسناده ساقط. فلا حاجة للمناقشة لكونه لم يثبت. لكن ربما تمسك أبو يوسف بأدلة أخرى فالله أعلم ولو تمسك بحديث جبير بن مطعم يكفيه فهو حديث قوي وله شواهد.

أو تلا سجدة فيه فسجدها جاز لأنها أديت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة **(ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب)** لما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك **(ولا بأس**

الجمعة، والاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهياً مقيداً بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محرم، وقد يقال: يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكماً وحادثة قوله: **(والمراد الخ)** اختلف في ذلك، فحمله الترمذي على الصلاة كالمصنف، وكذا ابن المبارك، وحمله أبو داود على الدفن الحقيقي، ويترجح الأول بما رواه الإمام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث ابن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال «نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي على موتانا عند ثلاث: عند طلوع الشمس» الحديث[1]. وقال البيهقي في كتاب المعرفة: ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه

وجدت فيها القهقهة لا للجنس، والمعهود صلاة ذات تحريمة وركوع وسجود، والسجود المجرد ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به. وأما النهي عن الصلاة في هذه الأوقات فلئلا يلزم التشبه بالصلاة بعبدة الشمس، والسجود المجرّد يحصل به ذلك فكان في معناه فألحق به كذا في الشروح، ولو قيل لأنها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه به بعبدة الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهي ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم. وقوله **(إلا عصر يومه عند الغروب)** مستثنى من قوله ولا عند غروبها. وقوله **(لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت)** وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سبباً لأنه لو كان كله سبباً لوقع الأداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء، وليس دليل يدل على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سبباً، وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ والجزء السابق لعدم ما يزاحمه أولى، فإن اتصل به الأداء تعين الحصول المقصود وهو الأداء، وإن لم يتصل ينتقل إلى الجزء الذي يليه ثم وثم إلى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي، لأنه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر، فكان الجزء الذي يلي الأداء هو السبب أو الجزء المضيق أو كل الوقت إن لم يقع الأداء فيه، لأن الانتقال من الكل إلى الجزء كان لضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سبباً، ثم الجزء الذي يتعين سبباً تعتبر صفته من الصحة والفساد، فإن كان صحيحاً بأن لا يكون موصوفاً بالكراهة ولا منسوباً إلى الشيطان كالظهر وجب المسبب كاملاً فلا يتأدى ناقصاً وإن كان فاسداً: أي ناقصاً بأن يكون منسوباً إلى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصاً فيجوز أن يتأدى ناقصاً لأنه أداه كما وجب، بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فإنها لا تقضي في هذه الأوقات لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً وقد ذكرنا ذلك في الأنوار والتقرير مستوفى بعون الله وتأييده، وإذا عرفت ذلك فقوله لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لأن السبب إما أوّل جزء أو الذي يلي الأداء، أو الجزء المضيق، أو كل الوقت عند خروجه كما عرف في الأصول. وأما قوله **(فالمؤدي في آخر الوقت قاض)** فقال صاحب الكافي إنه مشكل لأنه غير قاض بل مؤد باعتبار بقاء الوقت، وأيضاً يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصاً فينبغي أن يجوز كعصر يومه. والجواب عن الأول أن كلامه فيمن أخر العصر إلى الغروب، ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيق. وعن الثاني بأن الجزء إذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل إلى غيره كان التأخير عنه تفويتاً للواجب بالاستقراء في قوانين الشرع كالجزء الأخير من الوقت في الصلاة والجزء الأول من اليوم في الصوم، هكذا أجاب شيخ شيخي العلامة عبد العزيز رحمه الله. وردّ عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الأخير من الوقت إنما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعينه للسببية،

وفيه بحث، فإن شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب، وعمرو أي ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الإيلام، وممن صرح بذلك ابن هشام في مغني اللبيب قوله: **(قلت حكاية فعل الخ)** أقول: لا يندفع به الإشكال الوارد على قول الراوي نهانا فإنه بمعنى النفي بالنسبة إلى الفرائض، وعلى حقيقته بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجود التلاوة فليتأمل قوله: **(ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز)** أقول: فيه شيء إلا أن يكون

---

(١) تقدم في أول هذا الفصل رواه مسلم وغيره.

. . . .

وزاد فيه: قلت لعقبة أيدفن بالليل؟ قال: نعم، قد دفن أبو بكر قوله: **(نهى عن ذلك)** فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»[1] متفق عليه، وما روي عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين «ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرّاً ولا علانية: ركعتان قبل صلاة الصبح، وركعتان بعد العصر»[2] وفي لفظ لهما «ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين»[3] وفي لفظ لمسلم عن طاوس عنها قالت: وهم عمر رضي الله عنه «إنما نهى رسول الله ﷺ أن يتحرّى طلوع الشمس وغروبها، قال رسول الله ﷺ «لا تحروّا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك»[4] وفي لفظ للبخاري عن أم أيمن عن عائشة رضي الله عنها قالت: والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى، وما لقي الله حتى ثقل عن الصلاة، وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن تثقل على أمته، وكان يحب ما خفف عنهم[5]، فالعذر عنه أن هاتين الركعتين من خصوصياته،

وكذلك عن الجزء الأول من اليوم لأن وقت الصوم كل النهار فإذا فات البعض فات الكل. وأقول في الجواب عن السؤال: إن كل ما كان سبباً للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطاً وإلا لكان في الأداء في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم المسبب على السبب فلا بد وأن يكون الجزء القائم إذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضياً لفوات شرط الأداء. وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لأن العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة، وقد قال لأنها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً، غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجه ما ذكرناه. قال **(والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة)** يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهية، يعني به نفي عدم الجواز، بخلاف الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه، فإن قوله لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس إلى آخره مجري على حقيقة عدم الجواز. فإن قلت: فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملاً في عدم الجواز بالنسبة إلى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز. قلت: يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهة حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه؛ فإن قلت: فماذا تفعل في الدليل وهو قول عقبة: نهانا فإنه بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ؟ قلت:

الواو بمعنى أو: يعني أن تناول قوله لا تجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لأحد أمرين، فإنه إن أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف ما نص الأصحاب عليه في النفل، وإن أريد به عدم الصحة في الفرض والكراهة مع الجواز في النفل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله: **(والحق أن يقال: معناه حتى بقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب، فإنه لو كان على حقيقته)** أقول: لا يقال: الاحتياج إلى التأويل مسلم في الغروب، فإن ما قبل الغروب وقت مكروه، وأما ما قبل الطلوع فإنه وقت كامل لا كراهة فيه، فلو أبق على ظاهره لا يلزم شيء. لأنا نقول: بل يلزم، فإن الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها، نعم يلزم الإشكال في حديث عقبة بن عامر إلا أن يؤول بالقرب منه فيه أيضاً فليتأمل.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٨١ ومسلم ٨٢٦ وأبو داود ١٢٧٦ والترمذي ١٨٣ والنسائي ١/٢٧٦ وابن ماجه ١٢٥٠ كلهم عن ابن عباس واللفظ للبخاري وأبي داود وابن ماجه أما مسلم وغيره فصدره: سمعت غير واحد من أصحاب النبي ﷺ.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٢ ومسلم ٨٣٥ ح ٣٠٠ كلاهما من حديث عائشة.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٣ ومسلم ٨٣٥ ح ٣٠١ واللفظ للبخاري. كلاهما عن عائشة. ورواه الترمذي في باب الصلاة بعد العصر معلقاً بلا سند.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٨٣٣ من حديث عائشة رواه مسلم في روايتين جمعها المصنف ابن الهمام.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٠ من حديث عائشة. بهذا السياق. والبيهقي ٢/٤٥٨ أيضاً من حديث عائشة.

بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة) لأن الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض، وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة، وظهرت في حق المنذور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته، وفي حق ركعتي الطواف، وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لأن

وذلك لأن أصلهما أنه عليه الصلاة والسلام فعلهما جبراً لما فاته من الركعتين بعد الظهر أو قبل العصر حين شغل عنهما، وكان ﷺ إذا عمل عملاً أثبته فداوم عليهما وكان ينهي غيره عنهما، أما الأول فلما في مسلم والبخاري والمغازي عن كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما أن ابن عبد الله بن عباس وعبد الرحمٰن بن أزهر ومسور بن مخرمة أرسلوه إلى عائشة زوج النبي ﷺ فقالوا: أقرأ عليهما السلام منا جميعاً وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا أنك تصلينها وأن رسول الله ﷺ نهى عنهما، قال كريب: فدخلت على عائشة رضي الله عنها فأخبرتها، فقالت: سل أم سلمة، فرجعت إليهم فأخبرتهم، فردوني إلى أم سلمة، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: سمعت رسول الله ﷺ نهى عنهما ثم رأيته يصليهما، فقيل له في ذلك فقال: إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان[1]. وأخرج مسلم عن أبي سلمة أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدتين اللتين كان رسول الله ﷺ يصليهما بعد العصر فقالت: كان يصليهما قبل العصر، ثم إنه شغل عنهما أو نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم أثبتهما، وكان إذا صلى صلاة أثبتها يعني داوم عليها[2]. وأما الثاني فأخرج أبو داود من جهة ابن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنها حدثته بأن رسول الله ﷺ كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال[3]. واستفدنا من الحديث

حكاية فعل فجاز أن يكون النهي مكرراً في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهة أخرى، وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولاً للفرض والنفل جميعاً فإنما يستقيم على غير ظاهر الرواية، وهو أن النفل أيضاً لا يجوز في هذه الأوقات كما تقدم، وأما على ظاهر الرواية فإنه غير مستقيم لأنه إذا شرع في التطوع في هذه الأوقات وجب عليه القضاء، ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نوادر المبسوط، وكذا لو قطعها وأداها في وقت آخر مكروه مثله جاز ولأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وأنه لا يجوز. قوله **(ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي أنه ﷺ نهى عن ذلك)** والحديث في الصحيحين. واستشكل بأنه غيا الكراهة إلى الطلوع والغروب، وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، وههنا ليس كذلك لأنها ثابتة بعد الطلوع إلى ارتفاعها، وبعد الغروب إلى أداء المغرب. والجواب أنه تشبث بمفهوم الغاية وهو غير لازم، على أن المخالفة ثابتة إذ الكراهة بعد الطلوع والغروب بمعنى آخر. والحق أن يقال: معناه حتى يقرب طلوع الشمس وحتى تتغير للغروب، فإنه لو كان على حقيقته كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهو خلاف مراده. وقوله **(ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين)** يعني بعد الفجر والعصر **(الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة لأن الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به)** وما كان لحق الفرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض، فإن شغل الوقت بحقيقة الفرض أولى من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض، وما هو بمعناها في الوجوب لعينه كسجدة التلاوة فإنها تجب لعينها لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسماع فصارت كالفرائض، وكذلك صلاة الجنازة لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المنذور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه، ثم أفسده لتعلق وجوب المنذور بسبب من جهته: أي جهة الناذر بدلالة المنذور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوّعاً، ولأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم إبطال العمل، وإذا

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٤٣٧٠ ومسلم ٨٣٤ كلاهما من حديث عائشة وأبو داود ١٢٧٣ كذلك.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٨٣٥ بهذا السياق وآخره: تعني: داوم عليها. هكذا رواه مسلم ووقع عند المصنف: يعني وكذا في نصب الراية ١/ ٢٥٢ وكلاهما يصح. والبيهقي ٢/ ٤٥٧.

(٣) حسن أخرجه أبو داود ١٢٨٠ والبيهقي. ٢/ ٤٥٨ وقال المنذري في مختصره: فيه ابن إسحاق مختلف فيه. قلت: حديثه حسن وله شواهد.

الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدي عن البطلان **(ويكره أن يتنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر)** لأنه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة **(ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض)** لما فيه

الأول تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزمت به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ، فإن إحالتها على أم سلمة رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها أو التقوّي بموافقتها، ويؤيد ما ذكرنا أن عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما. في موطأ مالك عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر[١]، وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير، فكان إجماعاً على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما، ثم كان ذلك دأبه لا أنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر: كان عمر رضي الله عنه يضرب الأيدي عن صلاة بعد العصر الحديث[٢] رواه مسلم قوله: **(لأن الكراهة الخ)** الله أعلم بما دل على هذا الاعتبار، ثم النظر إليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص، لأنه يستلزم معارضة النص بالمعنى، والنظر إلى النصوص يفيد منع القضاء تقديماً للنهي العام على حديث التذكر[٣]. نعم يمكن إخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة. ويكفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد، وأما من الكراهة ففيه ما سبق قوله: **(وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة)** المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد أن كان نفلاً كالمنذور، وسواء كان مقصوداً بنفسه أو لغيره كمخالفة الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنازة. وعن أبي يوسف: لا يكره المنذور، ولا أثر لإيجاب العبد كما لا أثر لتلاوته في إثبات الكراهة في السجدة. وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة، وذلك ليس فعلاً من المكلف بل وصف خلقي فيه، بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلاً قوله: **(لأنه عليه الصلاة والسلام الخ)** روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين»[٤] وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام «لا صلاة بعد الفجر إلا سجدتين»[٥] لفظ الترمذي. وفي التجنيس: تطوّع آخر الليل فلما صلى

ظهرت في حق المنذور الواجب وركعتي الطواف والفاسد بعد الشروع الواجبين فلأن تظهر في حق النوافل أولى. وقوله **(لا لمعنى في الوقت)** تأكيد لقوله لحق الفرض، وفيه إشارة إلى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين والوارد في الأوقات

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه مالك ٢٢١ ح ٥٠ عن الزهري عن السائب بن يزيد أنه رأى عمر يضرب المنكدر في الصلاة بعد العصر. هذا لفظ مالك. وقد وقع عند المصنف: المناكب بدل المنكدر. فليحرر فهو تحريف ظاهر يحتاج إلى ترجيح.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٨٣١ عن أنس وتمامه: وكنا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب فقلت لأنس: أكان رسول الله ﷺ صلاهما؟ قال: كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا. ورواه أبو داود ١٢٨٢ من هذا الوجه دون خبر عمر.

(٣) وهو: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها.
تقدم تخريجه وهو صحيح. انظر/ ١/ ٢٣٣.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٧٢٣ و٨٨ من حديث ابن عمر عن حفصة. وهو عند البخاري ١١٨١ بدون لفظ: خفيفتين.
ورواه ابن ماجه ١١٤٥ مع تغير يسير فيه. كلهم عن ابن عمر حفصة.

(٥) حسن. أخرجه أبو داود ١٢٧٨ والترمذي برقم ٤١٩ واللفظ له. كلاهما من حديث ابن عمر. وكذا رواه أحمد ٢/ ١٠٤ بنحو سياق أبي داود والبيهقي ٢/ ٤٦٥.
وقال الترمذي: حسن صحيح غريب من هذا الوجه اهـ.
وفي بعض رواته كلام لا يضر وله شواهد فقد أخرجه الدارقطني.
والبيهقي ٢/ ٤٦٥ كلاهما عن عبد الله بن عمر وبن العاص مرفوعاً بمثل سياق المصنف وهذا صححه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي.
حيث قال: هذه أسانيد صحاح اهـ.
قلت: وفيه نظر ففي إسناد كلا الحديثين ضعف فلا يرقى عن درجة الحسن.

من تأخير المغرب (ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة.

ركعة طلع الفجر الإتمام أفضل لأنه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده. وفي المجتبى: تخفف القراءة في ركعتي الفجر. هذا ومما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الإقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد، وذكر بعضهم: لا يتنفل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة، ويتصل بهذا كراهة الكلام، يكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن يصلي إلا بخير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته، وقيل يكره إلى الشمس، وقيل إلى ارتفاعها، وبعد العشاء أباحه قوم وحظره قوم، وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها[1]، والمراد بما ليس فيه خير، وإنما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فإن المباح لا خير فيه كما لا إثم فيه، وسنعقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاماً في باب النوافل إن شاء الله تعالى.

الثلاثة المذكورة بأن ذلك لمعنى في الوقت وهو كونه منسوباً إلى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما، وهذا لمعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديري أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي. فإن قيل: ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين، وعذره بأن الوجوب لختم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة، فإن وجوبها للتلاوة وهي فعله أيضاً. والجواب ما أشرنا إليه أن السجدة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد، ولا كذلك ركعتا الطواف. وقوله (ويكره أن يتنفل) ظاهر. وقوله (مع حرصه) صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على إحراز فضيلة النفل دليل الكراهة، وكذلك قوله (ولا يتنفل بعد الغروب) ظاهر، والمعنى في النهي في هذه الأوقات كالنهي بعد الفجر وبعد العصر لأنه ليس لمعنى في الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللمبادرة إلى أداء المغرب فإنها فيه مستحبة ولنفي التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه لمعنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعاً، وما كان لمعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها.

---

(١) رواه الجماعة بأتم منه وقد تقدم في ٢/٢٢٩.

باب الأذان

(الأذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها) للنقل المتواتر **(وصفة الأذان معروفة)** وهو كما أذن الملك النازل من السماء **(ولا ترجيع فيه)** وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما. وقال الشافعي

باب الأذان

قوله: **(الأذان سنة)** هو قول عامة الفقهاء وكذا الإقامة. وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد: لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناهم عليه. وأجيب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض أعلامه لأن الأذان من أعلام الدين لذلك لا على نفسه. وعند أبي يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف، ولا يخفى أن لا تنافي بين الكلامين بوجه فإن المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس إنما يكون عند قهرهم، فجاز أن يقاتلوا إذا امتنعوا عن قبول الأمر بالأذان ولم يسلموا أنفسهم، فإذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحبسوا. وقد يقال: عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الأذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا. وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا أذان ولا إقامة أخطأوا السنة وأثموا. وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الإثم لتركهما معاً فيكون الواجب أن لا يتركهما معاً، لكن يجب حمله على أنه لا يجاب الأذان لظهور ما ذكرنا من دليله قوله: **(دون ما سواها)** فلا يؤذن للعيد والكسوف. وفي مسلم عن جابر بن سمرة: صليت مع رسول الله ﷺ العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة[1]، وعن عائشة رضي الله عنها: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فبعث منادياً ينادي بالصلاة جامعة[2]. والوتر وإن كان واجباً لكن أذان العشاء إعلام بدخول وقته لأن وقته وقتها، ولولا ما روينا في العيد لأذنا له على رواية الوجوب. أما على رواية السنة فلا لأن النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص بأذان، وفي أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح[3] قوله: **(وهو كما أذن الملك النازل من السماء)** روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال «قام رجل من الأنصار عبد الله بن زيد: يعني إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني رأيت في النوم كأن رجلاً نزل من السماء عليه بردان أخضران نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى ثم جلس، قال أبو بكر بن عياش: على نحو من أذاننا اليوم، قال: علمها بلالاً،

باب الأذان

لما كان الأذان إعلاماً بدخول سبب الصلاة ناسب أن يذكر عقيبه، والأذان في اللغة الإعلام، قال الله تعالى ﴿وأذان من الله ورسوله﴾ أي إعلام. وفي الشريعة عبارة عن إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة، وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الألفاظ المخصوصة وبقاء دخول الوقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب، وهو قول عامة المشايخ أنه **(سنة للصلوات الخمس والجمعة)** وذكر الجمعة لدفع وهم من يتوهم أن لا أذان لها كصلاة العيدين بجامع أنهما يتعلقان بالإمام والمصر الجامع وإلا فهي داخلة تحت الخمس. وقوله

باب الأذان

قوله: **(وسبب مشروعيته ابتداء، إلى قوله: وبقاء)** أقول: قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٨٨٧ من حديث جابر بن سمرة بهذا اللفظ وسيأتي في العيدين إن شاء الله تعالى.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٩٠١ كتاب الكسوف ح ٤ وسيأتي في الكسوف.

(٣) صحيح سيأتي في الجمعة.

رحمه الله: فيه ذلك لحديث أبي محذورة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر بالترجيع. ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير

فقال عمر: ورأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني»[1] وعبد الرحمٰن لم يسمع من معاذ فإنه ولد لست بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشر من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثماني عشرة وهذا عندنا حجة[2] بعد ثقة الرواة. وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلب بن زيد بن الحارث بن الخزرج، وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد بن عبد ربه بن زيد بن زيد بن الحارث. ولأبي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن إسحاق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال «لما أمر النبي ﷺ بالناقوس يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلاة، طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوساً في يده، فقلت: يا عبد الله أتبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ فقلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت: بلى، قال: تقول الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، فساقه بلا ترجيع، قال: ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال: ثم تقول إذا أقمت الصلاة: الله أكبر الله أكبر، فساق الإقامة وأفردها وثنى لفظة الإقامة، قال فلما أصبحت أتيت النبي ﷺ» فذكر باقي الحديث، وفيه «فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجرّ رداءه ويقول: والذي بعثك بالحق نبياً لقد رأيت مثل ما رأى، فقال ﷺ: «فلله الحمد»[3] قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الأذان أصح من هذا إلى أن قال: وخبر ابن إسحاق هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن إسحاق سمعه من محمد بن إبراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن إسحاق. وقال الترمذي في علله الكبير: سألت محمد بن إسماعيل

(للنقل المتواتر) يعني ثبت متواتراً أن رسول الله ﷺ أذن للصلوات الخمس والجمعة دون ما سواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والسنن والنوافل. وقال بعض مشايخنا: إنه واجب لما روي عن محمد أن أهل بلدة في الإسلام إذا تركوا الأذان والإقامة قوتلوا، والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة. والجواب أنه قال ذلك لأنه وإن كان سنة إلا أن تركه بالإصرار استخفاف بالدين فلزم القتال (وصفة الأذان) أي كيفيته (معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلف في ذلك الملك، فقيل نزل به جبريل عليه السلام، وقيل كان غيره. وقوله (ولا ترجيع فيه وهو) أي الترجيع (أن يرجع) وهو ظاهر. وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الأذان الترجيع. (وقوله لحديث أبي محذورة) ظاهر إلى قوله فظنه ترجيعاً. ذكر في الأسرار أن النبي ﷺ أمره بذلك لحكمة رويت في قصته، وهي أن أبا محذورة كان

(قال المصنف: وقال الشافعي فيه ذلك لحديث أبي محذورة) أقول: اسمه سمرة بن معير كذا في القاموس، وقال في المعير: وأبو محذورة أوس أو سمرة بن معير صحابي فشك في اسمه (قال المصنف: وكان ما رواه تعليماً فظنه ترجيعاً) أقول: يعني أمره رسول الله ﷺ بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه، فظن الراوي أنه أمره بالترجيع (قوله فلما بلغ كلمات الشهادة

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٤٢ عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى عن معاذ بهذا اللفظ.
قال الدارقطني: ابن أبي ليلى لا يثبت سماعه من معاذ والصواب ما رواه الثوري وشعبة عن ابن أبي ليلى مرسلاً.
وحديث ابن اسحاق أصح وهو متصل اهـ. وحديث ابن إسحاق هو الآتي.

(٢) مراده وإن كان مرسل فهو حجة عند الحنفية إن ثبت ثقة رجال الإسناد والجواب أن ابن أبي ليلى غير قوي.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٩٩ والترمذي ١٨٩ وابن ماجه ٧٠٦ والدارمي ١١٧١ والبيهقي ١/ ٣٩١ والدارقطني ١/ ٢٤١ وأحمد ٤/ ٤٢، ٤٣ والحاكم ٣/ ٣٣٥ كلهم عن عبد الله بن زيد بن عبد ربه. وفيه ابن إسحاق مدلس لكن صرح بالتحديث.
قال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم والذهبي وغيرهما.
وإسناده جيد ورجاله ثقات ورواه أحمد ٤/ ٤٢ من طريق ابن المسيب.
وفي نصب الراية ١/ ٢٥٩ ورواه ابن خزيمة في صحيحه وقال: سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول: ليس في أخبار عبد الله بن زيد في فضل الأذان أصح من هذا. وكذا نقل البيهقي في المعرفة وزاد عن الذهلي قوله: خبر ابن إسحاق هذا ثابت صحيح.
وقال الترمذي في علله الكبير: سألت البخاري عن هذا الحديث فقال: هو عندي صحيح.

وكان ما رواه تعليماً فظنه ترجيعاً **(ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح: الصلاة خير من النوم مرتين)** «لأن بلالاً رضي الله عنه قال: الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه الصلاة والسلام راقداً، فقال عليه الصلاة والسلام: ما

عن هذا الحديث فقال: هو عندي صحيح، وما أسنده البزار عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق، فذهب يركبها فاستصعبت، فقال لها: اسكني فوالله ما ركبك عبد أكرم على الله من محمد[1] فساقه، فأفاد أنه كان في الإسراء أذن ملك فهو خبر غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على ما في مسلم: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادي لها أحد، فتكلموا في ذلك فقال بعضهم ننصب راية[2] الحديث قوله: **(لحديث أبي محذورة)** عن أبي محذورة أن النبي ﷺ علمه الأذان: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يعود فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمداً رسول الله مرتين، حي على الصلاة الحديث[3]. رواه مسلم هكذا، والتكبير في أوله مرتان، وبه يستدل مالك رحمه الله. ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله أربعاً وإسناده صحيح[4] قوله: **(أنه لا ترجيع في المشاهير)** فيه

يبغض النبي ﷺ قبل الإسلام بغضاً شديداً، فلما أسلم أمره رسول الله ﷺ بالأذان، فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه، فدعاه رسول الله ﷺ وعرك أذنه وقال له: «ارجع وامدد بها صوتك» إما ليعلمه أنه لا حياء في الحق أو ليزيده محبة

---

(١) باطل. أخرجه البزار في مسنده كما في المجمع ١/ ٣٢٨، ٣٢٩ من طريق زياد بن المنذر عن علي مرفوعاً بأتم منه.
وفيه: ثم أخذ الملك بيد محمد ﷺ فقدمه فأمّ أهل السماء آدم ونوح الحديث.
قال الهيثمي: زياد بن المنذر مجمع على ضعفه اهـ.
وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٣/ ٢٣٣ ليس كما زعم السهيلي أنه صحيح بل منكر تفرد به أبو الجارود زياد بن المنذر الذي تنسب إليه الطائفة الجارودية وهو من المتهمين. اهـ.
قلت: والعجب من الهيثمي يذكره بالضعف فقط وهو وضاع وإليك الذهبي في ميزانه: قال يحيى عنه: كذاب وقال النسائي وغيره: متروك وقال ابن حيان: كان رافضياً يضع الحديث وقال الدارقطني: متروك ورواية عن يحيى: كذاب عدو الله اهـ الميزان.
فهذا حديث باطل لا أصل له. وذكره ابن حجر في الفتح ٢/ ٧٨ وقال: أبو الجارود: متروك.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٠٤ ومسلم ٣٧٧ والنسائي ٢/ ٢ والترمذي ١٩٠ وأحمد ٢/ ١٤٨ كلهم عن ابن عمر قال: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها فتكلموا يوماً في ذلك فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى! وقال بعضهم: بل بوقاً مثل قرن اليهود فقال عمر: أو لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة فقال رسول الله ﷺ: يا بلال قم فنادِ بالصلاة. هذا لفظ البخاري ومسلم والترمذي وإسناده صحيح كالشمس.
تنبيه: وقع للمصنف: فقال بعضهم تنصب راية. هكذا وقع لابن الهمام وقد نسبه لمسلم كما ترى وهذه الفقرة ليست في مسلم ولا البخاري ولا الترمذي ولا النسائي.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٣٧٩ من حديث أبي محذورة قال النووي: وقع في مسلم الله أكبر بالتثنية وفي غير مسلم أربع مرات وقال عياض: وقع في بعض طرق الفارسي في صحيح مسلم أربع مرات.

(٤) صحيح. أخرجه أبو داود ٥٠٢ و٥٠٤ والنسائي ٢/ ٧ والبيهقي ١/ ٣٩٣ وابن ماجه ٧٠٩ وأحمد ٣/ ٤٠٩ وكذا الترمذي ١٩٢ كلهم عن أبي محذورة.
وقال الترمذي: حديث أبي محذورة في الأذان حسن صحيح.
لكن الترمذي لم يسق الحديث بل ساق بعضه: وأما رواية أبي داود والجماعة: عن أبي محذورة قال: علمني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة. الأذان: الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. والإقامة كذلك إلا أنه بعد حيّ على الفلاح يقول: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.
تنبيه: في حديث أبي محذورة هذا الترجيع وهو زيادة أشهد أن لا إله إلا الله مكررة وكذا أشهد أن محمداً رسول الله ﷺ مكررة هو ثابتة في مسلم وأبن داود وغيرهما حذفتها خوف الالتباس.
لأن المؤذن يقولها بصوت خفي يسمع نفسه فقط بالترجيع.

. . . .

أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد[١] بجميع طرقه. ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال «إنما كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مرتين مرتين والإقامة مرة مرة»[٢]، الحديث. ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما بسند قال ابن الجوزي بإسناده صحيح، وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان. وقال في الإمام: قال ابن أبي حاتم: قال أبي سعيد بن المغيرة ثقة. فاحتمل أن يكون ذلك في حديث أبي محذورة لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذي أراده النبي ﷺ فقال: «ارجع فمدّ بها صوتك»[٣] قاله الطحاوي، وهو المراد بقول المصنف: وكان ما رواه تعليماً أي تعليماً لكيفية أذانه فظنه ترجيعاً، واستشكل بما في أبي داود بإسناد صحيح عن أبي محذورة قال «قلت يا رسول الله علمني سنة الأذان، قال: تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله تخفض بها صوتك، ثم ترفع بها صوتك»[٤] فالأولى إثبات المعارضة بين روايتي أبي محذورة في الترجيع فهذه تفيده. وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمٰن ابن عبد الله البغدادي، حدثنا أبو جعفر النفيلي، حدثنا إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي محذورة قال: سمعت جدي عبد الملك بن أبي محذورة يقول: إنه سمع أباه أبا محذورة يقول «ألقى عليّ رسول الله ﷺ الأذان حرفاً حرفاً: الله أكبر الله أكبر إلى آخره»[٥] ولم يذكر ترجيعاً، فيعارضها فيتساقطان، ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سالماً من المعارض، ويعارضها مع رواية ابن عمر رضي الله عنه فيترجح عدم الترجيع لأن حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الأصل في الأذان وليس فيه ترجيع فيبقى معه إلى أن يتحقق خلافه، لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكماً تحقق ثبوته بلا معارض قوله: **(لأن بلالاً قال الخ)** روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم، فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فأقرّت في تأذين الفجر[٦]. وابن المسيب لم يدرك بلالاً فهو منقطع، وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم، على أنه روي في حديث أبي محذورة أنه ﷺ قال «فإذا كان في صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم،

للرسول بتكرير كلمات الشهادة. وقوله **(لأن بلالاً)** روي أن بلالاً أذن لصلاة الفجر ثم جاء إلى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقال: الصلاة يا رسول الله، فقالت عائشة رضي الله عنها: الرسول نائم، فقال بلال الصلاة خير من النوم، فلما انتبه

خفض صوته حياء من قومه فدعاه رسول الله ﷺ إلى آخر الحديث) أقول: الحياء مما ذكر إنما يكون سبباً لخفض الصوت في الشهادة الثانية قوله: **(قلنا المعتمد)** أقول: هو مصدر قوله: **(وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان الخ)** أقول: اكتفى بذكر الأذان عن الإقامة وإلا

---

(١) تقدم تخريجه قبل أربعة أحاديث.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٥١٠ وابن حبان وابن خزيمة كما ذكر ابن الهمام ونقل عن ابن الجوزي في التحقيق قوله: إسناده صحيح.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٥٠٣ وفيه: ثم ارجع فمد من صوتك. . . الحديث. وإسناده حسن.

(٤) ضعيف. أخرجه أبو داود ٥٠٠ من طريق الحارث بن عبيد عن محمد بن عبد الملك بن أبي محذورة عن أبيه عن جده.
جاء في نصب الراية ١/ ٢٥٨ أعله ابن القطان بجهالة محمد بن عبد الملك وضعف الحارث قال عنه يحيى: ضعيف وقال أحمد: مضطرب الحديث.

(٥) ضعيف. رواه الطبراني في الأوسط كما ذكر المصنف وإسناده غير قوي فيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي محذورة قال ابن حجر في التقريب: مجهول. وضعفه الأزدي اهـ.
وذكر الزيلعي ١/ ٢٦٢ أنه مخالف لحديث مسلم.

(٦) مرسل جيد. أخرجه ابن ماجه ٧١٦ عن ابن المسيب عن بلال. قال البوصيري في الزوائد: رجاله ثقات إلا أنه منقطع.
قلت: مرسلات ابن المسيب قوية وقد ورد ذلك في حديث أبي محذورة الآتي فهذا حديث حسن.

أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك» وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة **(والإقامة مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين)** هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه

الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله»[(١)] رواه أبو داود والنسائي. وعن أنس قال: من السنة إذا قال المؤذن في صلاة الفجر حيّ على الفلاح قال «الصلاة خير من النوم مرتين»[(٢)] رواه الدارقطني، وقول الصحابي من السنة حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير، حدثنا محمد بن علي الصائغ المكي، حدثنا يعقوب بن حميد، حدثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصبح فوجده راقداً فقال: الصلاة خير من النوم مرتين، فقال النبي ﷺ: ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك»[(٣)] قوله: **(هكذا فعل الملك الخ)** روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال، وساق نصر: يعني ابن المهاجر الحديث بطوله، وسمى صاحب الرؤيا، قال: فجاء عبد الله بن زيد رجل من الأنصار، إلى أن قال: فاستقبل القبلة: يعني الملك قال: الله أكبر الله أكبر إلى آخر الأذان، قال: ثم أمهل هنية ثم قام فقال مثلها، إلا أنه قال: زاد بعد ما قال حيّ على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة[(٤)]، وتقدم أن ابن أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا. وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى بسند قال في الإمام رجاله رجال الصحيحين قال: حدثنا أصحاب محمد ﷺ «أن عبد الله بن زيد الأنصاري جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله رأيت في المنام كأن رجلاً قام وعليه بردان أخضران، فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى»[(٥)] ولابن ماجه قال: يعني أبا محذورة «علمني الأذان تسع عشرة كلمة، الله أكبر الله أكبر» الحديث وفيه الترجيع «والإقامة سبع عشرة كلمة، الله أكبر الله أكبر الخ» وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين «وقد قامت الصلاة»[(٦)] وللترمذي «علمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشرة كلمة»[(٧)] قوله: **(ثم هو حجة على الشافعي الخ)**

أخبرته عائشة فاستحسنه رسول الله ﷺ **(وقال: «اجعله في أذانك»)** وقوله **(وخص الفجر)** ظاهر. وقوله **(ثم هو حجة على الشافعي في قوله إنها فرادى)** فإنه يقول يشفع الأذان ويوتر الإقامة لحديث أنس أن النبي ﷺ أمر بلالاً بذلك: قلنا: المعتمد على ما فعل الملك النازل، والمشهور فيه التكرار، ومعنى حديث أنس أن يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بدليل أن في

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٥٠٠ والنسائي ٢/ ٧ كلاهما من حديث أبي محذورة وهو عجز حديث.
وإسناد أبي داود ضعيف بسبب ضعف الحارث بن عبيد وجهالة محمد بن عبد الملك. لكن النسائي ساقه من طريق آخر وفيه ضعف أيضاً لكن يقوي أحدهما الآخر وله شواهد.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٤٣ والبيهقي في سننه ٢/ ٤٢٣ كلاهما من طريق ابن سرين عن أنس.
قال البيهقي: إسناده صحيح.

(٣) حسن. أخرجه الطبراني في الكبير كما في نصب الراية ١/ ٢٦٤ وفيه انقطاع لأن حفص بن عمر لم يدرك بلالاً وكذا رواه البيهقي.
وله شواهد من حديث عائشة وأبي هريرة وكلاهما ضعيف ذكرهما الهيثمي في المجمع ١/ ٣٣٠ ووها هما.
ولكن له طرق صالحة ذكرها الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٦٥ فهذا بمجموع طرقه يرقى إلى الحسن.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ٥٠٧ من طريق نصر بن مهاجر عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال: أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال وأحيل الصيام ثلاثة أحوال وساق نصر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا عبد الله بن زيد... الحديث.
وفيه إرسال كما ذكر ابن الهمام وفيه المسعودي أيضاً فيه مقال.
لكن للحديث شواهد وطرق فهو حسن بكل حال. وقد وصله ابن أبي شيبة في مصنفه كما ذكر ابن الهمام. وقال ابن دقيق العيد في الإمام: رجاله رجال الصحيح وهو متصل لأن الصحابة عدول وأخره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٦٧.

(٥) تقدم في الذي قبله.

(٦) جيد. أخرجه ابن ماجه ٧٠٩ وإسناده جيد وتقدم الكلام عليه.

(٧) جيد. أخرجه الترمذي ١٩٢ بهذا اللفظ من حديث أبي محذورة. وقال: حسن صحيح والطيالسي ١٣٥٤ وأحمد ٣/ ٤٠٩ وهو حديث جيد وقد تقدم الكلام عليه.

الله في قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة **(ويترسل في الأذان ويحدر في الإقامة)** لقوله عليه الصلاة والسلام لبلال «إذا أذنت فترسل، وإذا أقمت فاحدر» وهذا بيان الاستحباب **(ويستقبل بهما القبلة)** لأن الملك النازل من السماء أذن مستقبل القبلة، ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود، ويكره لمخالفته السنة **(ويحوّل وجهه بالصلاة والفلاح يمنة ويسرة)** لأنه خطاب للقوم فيواجههم به **(وإن استدار في صومعته فحسن)** مراده إذا لم يستطع تحويل الوجه يميناً وشمالاً **(مع ثبات قدميه)** مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة، فأما من غير حاجة

استدل هو بما في البخاري أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة[1] وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء[2] فأخذ بها مالك ولا يخفى أن ما رويناه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلية، بخلاف أمر أن يوتر الإقامة فإن بعد كون الآمر هو الشارع فالإقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الإيتار بها نفسها لا يراد على ظاهره، وهو أن يقول: الإقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين فلزم كونه إما إيتار ألفاظها كما ذهب إليه، أو إيتار صوتها بأن يحدر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف. وقد قال الطحاوي: تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثني الإقامة حتى مات وعن إبراهيم النخعي كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا: يعني بني أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي: كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة، وما ذكرنا من توارث الحدر في الإقامة كان لثبوت السنية، لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر «أنه ﷺ قال: لبلال: إذا أذنت فترسل في أذانك، وإذا أقمت فاحدر، واجعل من بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، ولا تقوموا حتى تروني»[3] وقد ضعف. وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الأذان ويحدر الإقامة[4]. وذكر الدارقطني[5] عن عمر من قوله قوله: **(ويترسل في الأذان)** هو أن يفصل بين كل كلمتين

الإقامة قد قامت الصلاة وهو مشفوع كلمة موتر صوتاً. وروي أن علياً رضي الله عنه مرّ بمؤذن يوتر الإقامة فقال اشفعها لا أم لك. وقوله **(ويترسل في الأذان)** بيان السنن التي فيه وهي نوعان: ما يرجع إلى نفس الأذان، وما يرجع إلى صفات المؤذن، فالأول هو أن يأتي به رافعاً صوته ويفصل بين كلمتي الأذان بسكتة مطولاً غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته إذا تمهل فيها وتوقف، ولا يفصل بين كلمتي الإقامة بل يجعلهما كلاماً واحداً وهو الحدر، ويكون صوته أخفض من صوت الأذان، ويرتب بين كلمات الأذان والإقامة كما شرع، فإن قدم بعضاً وأخر بعضاً فالأفضل الإعادة مراعاة للترتيب، وأن يوالي بين كلمات الأذان والإقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الأذان ويستقبل بها القبلة إلا في الصلاة والفلاح. والثاني وهو أن يكون ذكراً عاقلاً صالحاً عالماً بالسنة وبأوقات الصلاة، فأذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية، وأذان البالغ أفضل، وأذان غير العاقل والسكران يعاد، وكذلك أذان المرأة. وقوله **(ويستقبل بهما)** أي بالأذان والإقامة **(القبلة)** لما

ففيه بيان ما يرجع إلى نفس الإقامة أيضاً قوله: **(لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد)** أقول: فلا

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦٠٥ بهذا اللفظ ومسلم ٣٧٨ ح ٢ وأبو داود ٥٠٨ والدارمي ١١٧٧ كلهم من حديث أنس وفيه الاستثناء: إلا الإقامة وهكذا كرره البخاري ٦٠٧.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٠٣ و٦٠٦ ومسلم ٣٧٨ ح٤، ٥ والترمذي ١٩٣ والنسائي ٢/٣ والدارمي ١١٧٦ وابن ماجه ٧٣٠ وأحمد ٣/١٠٣، ١٨٩ كلهم من حديث أنس بدون الاستثناء وهو: إلا الإقامة سوى الرواية الثانية عند أحمد فيها الاستثناء.

(٣) واه بمرة. أخرجه الترمذي ١٩٥ بهذا اللفظ وكرر إسناده ١٩٦ والحاكم ١/٢٠٤ كلاهما من حديث جابر.

قال الترمذي: لا نعرفه إلا من حديث عبد المنعم صاحب السِّقاية وهو إسناد مجهول. ومن هذا الطريق أخرجه البيهقي ١/٤٢٨ وأما طريق الحاكم ففيه: عمرو بن فائد. لذا قال الحاكم: ليس في إسناده مطعون فيه غير ابن فائد. وتعقبه الذهبي فقال: قال عنه الدارقطني: متروك. وفي نصب الراية ١/٢٧٥ في رواية الترمذي: عبد المنعم قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج بخبره.

(٤) موقوف. أخرجه البيهقي ١/٤٢٨ عن ابن عمر بلا سند.

(٥) موقوف. أخرجه الدارقطني ١/٢٣٨ والبيهقي ١/٤٢٨ كلاهما عن عمر.

فلا **(والأفضل للمؤذن أن يجعل أصبعيه في أذنيه)** بذلك أمر النبي عليه الصلاة والسلام بلالاً رضي الله عنه ولأنه أبلغ في الإعلام **(فإن لم يفعل فحسن)** لأنها ليست بسنة أصلية **(والتثويب في الفجر حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن)** لأنه وقت نوم وغفلة **(وكره في سائر الصلوات)** ومعناه العود إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه، وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال الناس، وخصوا الفجر به لما ذكرنا، والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية.

من كلماته بسكتة، والحدر أن لا يفصل، ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة. وقيل ما ذكره في المتن يشير إلى عدم الكراهة حيث قال: وهذا بيان الاستحباب، والحق هو الأول لأن المتوارث الترسل فيكره تركه. وفي فتاوى قاضيخان: أذن ومكث ساعة ثم أخذ في الإقامة فظنها أذاناً فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة لأن السنة في الإقامة الحدر، فإذا ترسل ترك سنة الإقامة وصار كأنه أذن مرتين قوله: **(لأنه خطاب للقوم فيواجههم به)** ويقع لمن خلفه إعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة إلى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم، ثم قيل يلتفت يمنة للصلاة ويسرة للفلاح، وقيل يمنة ويسره لكل منهما، واختار بعضهم الأول والثاني أوجه قوله: **(بأن كانت الصومعة)** اتساعها لا ينفي استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ، لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لأنه يصير في جوفها فيضعف بلوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج رأسه ليتم الإعلام قوله: **(بذلك أمر النبي ﷺ بلالاً)** روى أبو محمد بن حيان بالمثناة من تحت وهو المعروف بأبي الشيخ في كتاب الأذان له «أنه ﷺ أمر بلالا أن يدخل أصبعيه في أذنيه وقال: إنه أرفع لصوتك»[1] وروى الترمذي في حديث أبي جحفية: رأيت بلالاً يؤذن وأتتبع فاه ههنا وأصبعاه في أذنيه[2]، وقال حسن صحيح قوله: **(فإن لم يفعل فحسن)** أي الأذان

ذكره في الكتاب وهو ظاهر. وقوله **(ويحوّل وجهه للصلاة والفلاح)** يعني عند قوله حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح **(يمنة ويسرة)** لأنه خطاب للقوم فيواجههم به. قيل لو كان كذلك لحوّل وراءه أيضاً لأن القوم كما يكونون فيها كذلك يكونون في الخلف. وأجيب بأنه إنما لم يحوّل وراءه أيضاً لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكتفى فيه بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة **(وإن استدار في صومعته فحسن)** ظاهر.

وقوله **(وإن لم يفعل فحسن)** أي فالأذان حسن لا ترك الفعل لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد وهو الأصل في باب الأذان لكنه فعل أمر به النبي ﷺ بلالاً فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن. وقوله **(والتثويب في الفجر)** مبتدأ. وقوله **(حسن)** خبره. وقوله **(وكره في سائر الصلوات)** لما روى أن علياً رضي الله عنه رأى

تكون الصلاة خير من النوم من السنن الأصلية أيضاً قوله: **(والمتأخرون استحسنوه: أي التثويب المحدث الخ)** أقول: فيه بحث قوله: **(لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ)** أقول: التثويب هو العود إلى الإعلام بعد الإعلام، والإعلام يكون بالأذان،

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٧١٠ والحاكم ٣/ ٦٠٧ وأبو الشيخ كما في نصب الراية ١/ ٢٧٨ كلهم من حديث عبد الرحمٰن بن سعد بن عمار بن سعد القرظ عن أبيه عن جده به قال البوصيري في الزوائد: إسناد ابن ماجه ضعيف لضعف أولاد سعد القرظ. ورواه الترمذي بسياق آخر اهـ. حديث الترمذي سيأتي. وورد هذا الخبر من حديث بلال رواه الطبراني في الكبير كما في المجمع في ١/ ٣٣٤ وفيه أيضاً عبد الرحمٰن بن عمار القرظ أعله الهيثمي به وقال: هو ضعيف.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ١٩٧ وابن ماجه ٧١١ والحاكم ١/ ٢٠٢ والبيهقي ١/ ٣٩٥ من عدة طرق كلهم من حديث أبي جحيفة.
قال الترمذي: حسن صحيح. والعمل عليه عند أهل العلم يستحبون أن يدخل المؤذن أصبعيه في أذنيه في الأذان.
وقال الحاكم: صحيح على شرطهما.
وأما طريق ابن ماجه ففيه حجاج بن أرطاة وهو ضعيف كما قال البوصيري في الزوائد. لكن بمجموع طرقه يرقى إلى درجة الحسن الصحيح. أو الحسن في أول مراتبه.

وقال أبو يوسف رحمه الله، لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للأمير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح، الصلاة يرحمك الله، واستبعد محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة، وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة، وعلى هذا القاضي والمفتي **(ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا: يجلس في المغرب أيضاً جلسة خفيفة)** لأنه لا بد من الفصل إذ الوصل مكروه، ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودهما بين كلمات الأذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين، ولأبي حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازاً عنه والمكان في مسئلتنا مختلف، وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة، وقال

حسن قوله: **(لأنها ليست بسنة أصلية)** قال في العناية لعبد القادر فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى. وفيه نظر إذا ما تقدم مع لفظ الأمر مصروف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت قوله: **(على حسب ما تعارفوه)** يفيد عدم تعين الحيعلة نحو الصلاة أو قامت قامت قوله: **(وخصوا الفجر به)** فكرهوه في غيره. وعن ابن عمر أنه سمع مؤذناً يثوّب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه: قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع[1]. وعن علي رضي الله عنه إنكاره قوله: **(لما ذكرنا)** يعني أنه وقت نوم وغفلة، وفسره في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه قوله: **(وأبو يوسف خصهم)** أخر ذكر وجه أبي يوسف رحمه الله لإفادة اختياره، وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبي يوسف قوله: **(والمكان في مسألتنا مختلف)** يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعاً والإقامة في المسجد ولا بد، وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد قوله: **(فيقع الفصل بالسكتة)** في جامعي قاضيخان والتمرتاشي السكتة الفاصلة عنده قدر ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع قوله: **(والفرق قد ذكرناه)** وهو كراهة التأخير، فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلها الترك، وهذا يشير

مؤذناً يثوّب في العشاء فقال: أخرجوا هذا المبتدع من المسجد. وروى مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجداً يصلي فيه الظهر فسمع مؤذناً يثوّب فغضب وقال: قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع، فما كان التثويب على عهد رسول الله ﷺ إلا في صلاة الفجر. وقوله **(ومعناه)** أي معنى التثويب في الاصطلاح **(العود إلى الإعلام بعد الإعلام)** وهو في اللغة عبارة عن الرجوع، ومنه سمي الثواب لأن منفعة عمله تعود إليه **(وهو)** أي التثويب **(على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة)** من التنحنح أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للمبالغة في الإعلام إنما يحصل ذلك بما تعارفوه. وقوله **(وهذا)** إشارة إلى قوله حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة **(التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا)** أنه وقت غفلة ولم يذكر التثويب القديم ههنا، وذكر في الأصل أن التثويب الأول كان في صلاة الفجر بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب: يعني به قوله حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح

فالذي في أثنائه ليس عود إلى الإعلام بالإعلام قوله: **(فأحدث علماء الكوفة حي على الصلاة حي على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأولى)** أقول: في قوله مع إبقاء الأولى بحث.

---

(١) موقوف. أخرجه البيهقي ١/ ٤٢٤. عن مجاهد كنت مع ابن عمر.. ثم رأيته في أبي داود ٥٣٨ من طريق مجاهد أيضاً.
تنبيه: قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٧٩: اختلفوا في التثويب.
فقال أصحابنا: هو أن يقول بين الأذان والإقامة: حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح مرتين. وقال الباقون: هو قوله في الأذان: الصلاة خير من النوم اهـ والأول هو الذي ذكره صاحب الهداية واختاره.

الشافعي رحمه الله: يفصل بركعتين اعتباراً بسائر الصلوات، والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والإقامة) وهذا يفيد ما قلنا، وأن المستحب كون المؤذن عالماً

إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه، وقدمنا من القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب قوله: (قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير قوله: (وإن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة) يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صبياً وإن كان عاقلاً بل بالغاً، ثم استدل بقوله ﷺ «وليؤذن لكم خياركم»[1] فنعلم أن المراد أن المستحب كونه عالماً عاملاً لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحق القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة، وصرحوا بكراهة أذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالماً أو غيره. وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً، لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ، ويؤذن بالواو، والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ «ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم»[2] وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه، ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام. ولأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال «قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي، قال أنت إمامهم، واقتد بضعيفهم. واتخذ مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجراً»[3] قالوا: فإن لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا

مرتين (والمتأخرون استحسنوه) أي التثويب المحدث في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية، ولكن لم يشترطوا عين ذلك اللفظ الذي هو حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح بل ذكروا ما تعارفوه كما ذكرناه آنفاً، ويكون هذا إحداثاً بعد الحدث لأن التثويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير في أذان الفجر أو بعد أذان الفجر، فأحدث علماء الكوفة حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول، وأحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول، وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن. وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالتثويب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشتغلاً بأمور المسلمين وهو ظاهر. قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لا خلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان إعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة، وبالوصل ينتفي هذا المقصود، فإن كانت الصلاة مما يتطوع قبلها مسنوناً كان أو كانت مستحباً يفصل بينهما بالصلاة لقوله ﷺ «بين كل أذانين صلاة» قاله ثلاثاً، وقال في الثالثة «لمن شاء» فإن لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به، وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره، فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائماً مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة. وفي رواية عنه: مقدار ما يخطوا ثلاث خطوات ثم يقيم عندهما يفصل بجلسة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح. وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله إن التأخير مكروه، بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه. والاشتغال بالركعتين يؤدي

(١) ضعيف أخرجه أبو داود ٥٩٠ وابن ماجه ٧٢٦ والبيهقي ١/٤٢٦ كلهم من حديث ابن عباس ومداره على حسين بن عيسى الحنفي.
قال الزيلعي: حسين منكر الحديث قاله أبو حاتم وأبو زرعة.
وقال ابن دقيق العيد وروى إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن حصين عن ابن عباس مرفوعاً: لا يؤذن لكم غلام حتى يحتلم وليؤذن لكم خياركم. ونقل عن عبد الحق قوله: إبراهيم وثقه الشافعي فقط وضعفه الناس اهـ.
بل هو واه وبعضهم اتهمه وداود بن حصين فيه ضعف أيضاً.
(٢) هو المتقدم وقد ضعفه ابن الهمام وهو كذلك.
(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٥٣١ والنسائي ٢/٢٣ وأحمد ٤/٢١ والبيهقي ١/٤٢٩ كلهم من حديث عثمان بن أبي العاص والحاكم ١/١٩٩ بهذا اللفظ. وورد من طريق آخر عن ابن أبي العاص قال: إن من آخر ما عهد إليّ رسول الله ﷺ أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً أخرجه الترمذي ٢٠٩ بهذا اللفظ وقال: حسن صحيح. وصححه الحاكم وأقره الذهبي وكذا صححه أحمد شاكر في سنن الترمذي من كلا الطريقين.
تنبيه: معنى قوله: واقتد بأضعفهم. أي خفف الصلاة بحسب طاقة أضعف القوم في الجماعة يعني من باب: سيروا على سير أضعفكم.

بالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام «ويؤذن لكم خياركم» (ويؤذن للفائتة ويقيم) لأنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر

له في كل وقت شيئاً كان حسناً ويطيب له، وعلى هذا المفتي لا يحل له أخذ شيء على ذلك، لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه. وفي فتاوى قاضيخان المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى. ففي أخذ الأجر أولى، ولنسق بعض ما روي في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه ﷺ «لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف»[1] وله بإسناد صحيح «يغفر للمؤذن منتهى أذانه، ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه»[2] ورواه البزار إلا أنه قال «ويجيبه كل رطب ويابس» وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له، والنسائي وزاد «وله مثل أجر من صلى معه»[3] وللطبراني مثل هذه، وله في الأوسط «يد عبد الرحمٰن فوق رأس المؤذن، وإنه ليغفر له مدى صوته أين بلغ»[4] وله «فيه إن المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلبي الملبي»[5] ولمسلم «المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة»[6] وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه «ثلاثة على كثبان المسك أراه قال يوم القيامة» زاد في رواية «يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدّى حق الله وحق مواليه ورجل أمّ قوماً وهم به راضون، ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة»[7] ورواه الطبراني في الأوسط والصغير بإسناد لا بأس به، ولفظه: قال صلى الله عليه وسلم «ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا ينالهم الحساب هم على كثيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق: رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله، وأم قوماً وهم به راضون، وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء

إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما، والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب وهو أن يصلي فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب: رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس، وهذا يفيد ما قلنا) أن لا

---

(١) ضعيف. قال الهيثمي في المجمع ١/ ٣٢٥: رواه أحمد من حديث أبي سعيد وفيه ابن لهيعة فيه ضعف.

(٢) صحيح. أخرجه أحمد ٢/ ١٣٦ والطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٣٢٦ والبزار إلا أنه قال: ويجيبه كل رطب ويابس ورجاله رجال الصحيح اهـ.
قلت: هو عند أحمد بإسنادين أحدهما فيه رجل مجهول لم يسمّ وأما الآخر فرجاله على شرط مسلم.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٥١٥ والنسائي في سننه ٢/ ١٣ وابن ماجه ٧٢٤ وابن خزيمة كما ذكر المصنف كلهم من حديث أبي هريرة: المؤذن يُغفر له مدى صوته ويشهد له على رطب ويابس زاد أبو داود وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشرون صلاة ويكفّر عنه ما بينهما اهـ وفي إسناده أبو يحيى: لم ينسبه أحد. لكن له شاهد فقد أخرجه النسائي ٢/ ١٣ من حديث البراء بن عازب.
وفيه: ويصدقه بدل. ويشهد له. فهذا الحديث بمجموع طرقه يصير حسناً. ولا يتعداه لأن فيه اضطراباً. فقد وقع عند أبي داود: يشهد له. وعند ابن ماجه: يستغفر له وعند النسائي: يصدقه.

(٤) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ٣٢٦ من حديث أنس بهذا اللفظ.
قال الهيثمي: في إسناده عمر بن حفص العبدي أجمعوا على ضعفه.

(٥) باطل. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ٣٢٧ من حديث جابر وفيه مجاهيل كما قال الهيثمي.
والحديث أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات.

(٦) صحيح. أخرجه مسلم ٣٨٧ وابن ماجه ٧٢٥ كلاهما من حديث معاوية بلفظ: المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة.
تنبيه: وبهذا تعلم أنه سقط لفظ: الناس. عند المصنف أو أملاه من حفظه ورواه أحمد ٣/ ١٦٩ وكرره في ٢٦٤ من حديث أنس وفي إسناده مقال. إلا أنه شاهد والعمدة حديث مسلم.

(٧) ضعيف. أخرجه الترمذي ١٩٨٦ و٢٥٦٦ وأحمد ٢/ ٢٦ كلاهما من حديث ابن عمر زاد الترمذي في الرواية الثانية لفظ: يغبطهم الأولون والآخرون أضف إلى ذلك أنه قدم وأخر في روايته الثانية.
وقال الترمذي حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الثوري عن أبي اليقظان واسمه عثمان بن قيس ويقال: ابن عُمير.
قال ابن حجر في التقريب: ضعيف واختلط وكان يدلس ويغلو في التشيع.
قلت: فهذا إسناد ساقط حيث رواه عنعنة أيضاً.
تنبيه: وقع للمصنف: زاد في رواية... فهذا يوهم أن الزيادة كلها في روايته الثانية وليس كذلك وإنما زاد فقط لفظ: يغبطهم الأولون والآخرون.

. . . .

وجه الله، وعبد أحسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواليه»[1] ورواه في الكبير، ولفظه عن ابن عمر قال: لو لم أسمع من رسول الله ﷺ إلا مرة ومرة ومرة حتى عدّ سبع مرات لما حدثت به، سمعت رسول الله ﷺ يقول «ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس: رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده، ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده، ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه»[2] ويدخل في الخيار أيضاً من لا يلحن الأذان لأنه لا يحل، وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما، وقيده الحلواني بما هو ذكره فلا بأس بإدخال المد في الحيعلتين، فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له في الأداء، وهو صريح في كلام الإمام أحمد فإنه سئل عنه في القراءة فمنعه، فقيل له لم؟ قال ما اسمك؟ قال محمد، قال له: أيعجبك أن يقال لك يامو حامد، قالوا: وإذا كان لم يحل في الأذان ففي القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضاً. ويكره التنحنح عند الأذان والإقامة لأنه بدعة، وينبغي للمؤذن أن ينتظر الناس، فإن علم بضعيف مستعجل أقام له، ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم في مكانه، فإن مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان إماماً، وقيل مطلقاً. ويكره أن يؤذن قاعداً إلا إذا أذن لنفسه لأن المقصود مراعاة السنة لا الإعلام ويكره أيضاً راكباً في ظاهر الرواية إلا للمسافر وينزل للإقامة، وأن لا يلزم الفصل بينها وبين الشروع وهو مكروه، ولا يتكلم في أثناء الأذان فإن تكلم استأنفه، وفي غير موضع: إذا سلم على المؤذن أوعطس فحمد أو سلم على مصل أو قارىء أو خطيب ففرغوا عن أبي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه، وعن محمد يرد بعد الفراغ، وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححوه. وأجمعوا أن المتغوّط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لأن السلام عليه حرام. بخلاف من في الحمام إذا كان بمئزر. وعن أبي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ. قال أبو جعفر: تأويله إذا لم يعلم أنه في الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوّط. وفي فتاوى قاضيخان:

جلوس عنده في أذان المغرب، وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله: قيل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعاً لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين، وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة. قوله **(وإن المستحب)** معطوف على ما قلنا يعني يفيد ما قلنا، ويفيد استحباب **(كون المؤذن عالماً بالسنة)** أي بأحكام الشرع.

(لقوله عليه الصلاة والسلام «ويؤذن لكم خياركم») وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع، وهذا يرد على من قال: الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والإقامة إلى غيره، فإن النبي ﷺ ما كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه وكان إماماً لهم في

---

(١) ضعيف. رواه الطبراني في الصغير ١١١٦ والأوسط كما في المجمع ١/ ٣٢٧، ٣٢٨ من طريق عثمان بن اليقظان عن زاذان عن ابن عمر مرفوعاً.

وقال الهيثمي: إسناده لا بأس به فيه عبد الصمد بن عبد العزيز المقرى ذكره ابن حبان في الثقات اهـ.

وكذا قال المنذري في الترغيب ٢/ ٣٥١ إسناده لا بأس به وهو من حديث ابن عمر رواه الطبراني في الصغير الأوسط.

قلت: وإسناده ضعيف أيضاً. وكأن عبد الصمد المقري قلب إسناده فقال: عثمان بن اليقظان. وقد أشار ابن حجر إلى أنه هو أبو اليقظان نفسه قال في التقريب.

قلت: ويؤكد ذلك كونه عن زاذان عن ابن عمر. فهذا طريق متحد.

وقد رواه الثوري على وجهه الصحيح فقال: عن أبي اليقظان عن زاذان. كما في رواية الترمذي وأحمد وكما ذكرت أن المقري أو غيره من رجال الطبراني قلب اسمه فالحديث ضعيف لشدة ضعف أبي اليقظان. بل صرح الترمذي بقوله: لا نعرفه إلا من حديث الثوري عن أبي اليقظان.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٣٢٧ من طريق بحر بن كنيز السقّاء وأعله الهيثمي به فقال: ضعيف. وضبطه ابن حجر في التقريب: بحر بن كنيز بفتح الكاف السقّاء بتشديد القاف وقال عنه: ضعيف.

. . . .

إذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اهـ. ومثله ذكر في سلام المكدي[1]. هذا والسامع للأذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعلتين فيحوقل، وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت، أما الإجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها. وقول الحلواني الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيباً ولو كان في المسجد فليس عليه أن يجيب باللسان. حاصله نفي وجوب الإجابة باللسان، وبه صرح جماعة وأنه مستحب، قالوا إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل، أما أنه يأثم أو يكره فلا. وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الأذان بالإجماع استدلالاً باختلاف أصحابنا في كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة، فإن أبا حنيفة إنما كرهه لأنه يلحق في هذه الحالة بحالة الخطبة، وكان هذا اتفاقاً على أنه لا يكره في غير هذه الحالة، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي فيما قرأوا عليه اهـ. لكن ظاهر الأمر في قوله ﷺ «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»[2] الوجوب، إذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه، بل ربما يظهر استنكار تركه لأنه يشبه عدم الالتفات إليه والتشاغل عنه. وفي التحفة. ينبغي أن لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الأذان أو الإقامة. وفي النهاية: تجب عليهم الإجابة لقوله ﷺ «أربع من الجفاء، ومن جملتها: ومن سمع الأذان والإقامة ولم يجب»[3] اهـ. وهو غير صريح في إجابة اللسان، إذ يجوز كون المراد الإجابة بالإتيان إلى الصلاة، وإلا لكان جواب الإقامة واجباً، ولم نعلم فيه عنهم إلا أنه مستحب والله أعلم. ولا يردّ السلام أيضاً. وفي التفاريق إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحد بعد واحد فالحرمة للأول. وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه؟ قال: إجابة أذان مسجده بالفعل، وهذا ليس مما نحن فيه إذ مقصود السائل أيّ مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً، والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لأنه حيث يسمع الأذان ندب له الإجابة أو وجبت، فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كتعددهم في المسجد الواحد، فإن سمعهم معاً أجاب معتبراً كون جوابه لمؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق تقيد به دون غيره من المؤذنين، ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز، وإنما فيه مخالفة الأولى. وفي العيون: قارىء سمع النداء فالأفضل أن يمسك ويسمع. الرستغفني يمضي في قراءته إن كان في المسجد وإن كان في بيته فكذلك إن لم يكن أذان مسجده. وأما الحوقلة عند الحيعلة فهو وإن خالف ظاهر قوله ﷺ «فقولوا مثل ما يقول» لكنه ورد فيه حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر، ثم قال أشهد أن لا

الصلوات. قلنا: أذن وأقام ﷺ أحياناً. روى عقبة بن عامر قال «كنت مع رسول الله ﷺ في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر».

---

(١) الكداء. ككساء. وهي المنع والقطع. فالظاهر من قوله: سلام المكدي. أي من ذكر بعض السلام مثل: سلام. أو السلام فلا يجب رده.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦١١ ومسلم ٣٨٣ وأبو داود ٥٢٢ والترمذي ٢٠٨ والنسائي ٢/ ٢٣ وابن ماجه ٧٢٠ والدارمي ١١٨٣ وأحمد ٣/ ٩٠، ٥، ٦ كلهم من حديث أبي سعيد. وقد وقع في بعض الروايات: النداء بدل: المؤذن. وهو الأشهر لأنه عند البخاري ومسلم كذلك.
وفي الباب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) موقوف. أخرجه ابن عدي في الضعفاء ٧/ ١٢٥ من حديث أبي هريرة بلفظ: أربع من الجفاء يبول الرجل قائماً أو يكثر مسح جبهته قبل أن يفرغ من صلاته أو يسمع المؤذن يؤذن فلا يقول مثل ما يقول أو يصلي بسبيل من يقطع صلاته.
وأعله ابن عدي بهارون بن هارون وقال أحاديثه عن الأعرج ومجاهد وغيرهما لا يتابعه عليها الثقات.
وقال الذهبي في الميزان عنه: قال البخاري: لا يتابع في حديثه.
وضعفه النسائي. وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات اهـ.
وهذا الخبر يظهر أنه ليس من كلام النبوة وإنما هو عن بعض السلف. ثم رأيته في المجمع ١/ ٣٣٢ عن ابن مسعود موقوفاً. وهذا هو الصواب.

غداة ليلة التعريس بأذان وإقامة، وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالإقامة (فإن فاتته صلوات أذن للأولى

إله إلا الله قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوّة إلا بالله، ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوّة إلا بالله، ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة»[1] رواه مسلم، فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين، وهو غير جار على قاعدة لأن عندنا المخصص الأول ما لم يكن متصلاً لا يخصص، بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة أو يقدم العام، والحق الأول، وإنما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك في خصوص تلك المواضع، وعلى قول من لم يشترط ذلك فإنما يلزم التخصيص إذا لم يمكن بأن تحقق معارضاً للعام في بعض الأفراد بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه، وهنا لم يلزم من وعده عليه الصلاة والسلام لمن أجاب كذلك، وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفي أن يحيل المجيب مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المسنون، وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعوّ دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد، بخلاف ما سوى الحيعلتين فإنه ذكر يثاب عليه من قاله لا يتم إذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعياً لنفسه محركاً منها السواكن مخاطباً لها، فكيف وقد ورد في بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى: حدثنا الحكم بن موسى، حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي عائذ عن ابن سليم عن عامر عن أبي أمامة عنه ﷺ «إذا نادى المنادي للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء، فمن نزل به شدة أو كرب فليتحين المنادي إذا كبر كبر، وإذا تشهد تشهد، وإذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة، وإذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول: اللهم ربّ هذه الدعوة الحق المستجابة، المستجاب، لها دعوة الحق وكلمة التقوى، أحينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار أهلها محيانا ومماتنا، ثم يسأل الله عز وجل حاجته» ورواه الطبراني في كتاب الدعاء قال: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا الحكم بن موسى فساقه[2] ورواه الحاكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الإسناد، لكن نظر فيه بضعف أبي عائذ عفير، فقد يقال هو حسن، ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله فهذا يفيد أن عموم الأول معتبر، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوّة ليعمل بالحديثين. وفي حديث عمر[3] وأبي أمامة رضي الله عنهما التنصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم هذا بالدعاء عقيب الإجابة. عن ابن عمر عنه ﷺ «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال «سرنا مع رسول الله ﷺ ليلة فقال بعض القوم: لو عرست بنا يا رسول الله، قال: أخاف أن تناموا عن الصلاة، قال بلال: أنا أوقظكم، فاضطجعوا وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام، فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس فقال: يا بلال أين ما قلت؟ قال: ما ألقيت علي نومة مثلها قط، قال عليه الصلاة والسلام: إن الله تعالى قبض

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٨٥ وأبو داود ٥٢٧ والبيهقي ١/ ٤٠٩ كلهم من حديث عمر بهذا اللفظ ونقل بهاء الدين المقدسي عن الأثرم قوله: هذا من الأحاديث الجياد.

(٢) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٥٤٦، ٥٤٧ وأبو يعلى كما في المطالب العالية ١/ ٦٧، ٦٨ والطبراني كما ذكر المصنف لكن أهمله الهيثمي حيث لم يذكره. كلهم من حديث أبي أمامة.
ومداره على الوليد بن مسلم عن عفير بن معدان.
قال الحاكم: صحيح الإسناد وتقبه الذهبي فقال: عفير واه جداً. اهـ. وقد قلب الوليد اسم عفير فقال تارة عن أبي عائذ. وتارة عن عفير. وهما واحد عفير بن معدان يكنى أبو عائذ. وهذا من تدليس الوليد فإنه رواه عنعنة وما رواه عنعنة غير حجة وشيخه ضعيف أيضاً.

(٣) هما المتقدمان. حديث عمر صحيح رواه مسلم وحديث أبي أمامة ضعيف.

وأقام) لما روينا **(وكان مخيراً في الباقي، إن شاء أذن وأقام)** ليكون القضاء على حسب الأداء **(وإن شاء اقتصر على الإقامة)** لأن الأذان للاستحضار وهم حضور. قال رضي الله عنه: وعن محمد رحمه الله أنه يقيم لما بعدها ولا

ثم صلوا عليّ فإنه من صلى عليّ صلاة ﷺ بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»[1] رواه مسلم غيره. وعن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ «من قال حين يسمع النداء: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»[2] رواه البخاري وغيره، والبيهقي وزاد في آخره «إنك لا تخلف الميعاد» وعنه ﷺ «من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً غفر الله له ذنوبه»[3] رواه مسلم والترمذي. وعن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رجلاً قال: يا رسول الله إن المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله ﷺ: قل كما يقولون، فإن انتهيت فسل تعطه»[4] رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه. وروى الطبراني في الأوسط والإمام أحمد عنه ﷺ «من قال حين ينادي المنادي: اللهم ربّ هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صلّ على محمد وارض عني رضاً لا سخط بعده، استجاب الله له دعوته»[5] وله في الكبير «ومن سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة»[6]. والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير، رزقنا الله تقواه في جميع الأحوال قوله: (لأن النبي ﷺ الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس «ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ ركعتين، ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم»[7] وفي أبي داود وغيره «أنه ﷺ أمر بلالاً بالأذان والإقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٨٤ بهذا اللفظ وأبو داود ٥٢٣ والنسائي ٢/ ٢٥ وأحمد ٢/ ١٦٨ كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.
تنبيه: وقع في الأصل: ابن عمر بدون واو. والصواب ما أثبته.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٤١٦ بهذا اللفظ وكرره ٤٧١٩ والترمذي ٢١١ والنسائي ٢/ ٢٧ وابن ماجه ٧٢٢ والبيهقي ١/ ٤١٠ وأحمد ٣/ ٣٥٤، ٣٣٧ كلهم من حديث جابر.

(٣) صحيح أخرجه مسلم ٣٨٦ وأبو داود ٥٢٥ والترمذي ٢١٠ والنسائي ٢/ ٢٦ وابن ماجه ٧٢١ والبيهقي ١/ ٤١٠ وأحمد ١/ ١٨١ كلهم من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٤) حسن أخرجه أبو داود ٥٢٤ والبيهقي ١/ ٤١٠ وأحمد ٢/ ١٧٢ كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.
ورواه النسائي في اليوم والليلة قاله المنذري في مختصره على سنن أبي داود وبهذا تعلم أن النسائي لم يروه في الصغرى فهو إما في الكبرى أو كما قال المنذري فقط.
تنبيه: أيضاً وقع للمصنف: عن ابن عمر وبدون واو والصواب إثباتها.
أما الإسناد فرجاله ثقات إلا حُيَيّ بضم الحاء قال عنه في التقريب صدوق يهم اهـ فهذا إسناد حسن لذا سكت عليه أبو داود والمنذري والبيهقي.

(٥) أخرجه أحمد ٣/ ٣٣٧ والطبراني في الأوسط كما في المجمع ١/ ٣٣٢ كلاهما من حديث جابر بهذا اللفظ.
قال الهيثمي: فيه ابن لهيعة فيه ضعف اهـ.
وفيه أبو الزبير مدلس وقد عنعنه.

(٦) أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ١/ ٣٣٣ من حديث ابن عباس.
وقال الهيثمي: فيه إسحاق بن عبد الله بن كيسان لينه الحاكم وضعفه ابن حبان.

(٧) صحيح. أخرجه مسلم ٦٨١ باب قضاء الفائتة.
من حديث أبي قتادة في خبر ليلة التعريس وفيه: قال أبو قتادة: فمال رسول الله ﷺ عن الطريق فوضع رأسه ثم قال: احفظوا علينا صلاتنا. فكان أول من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره قال: فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شيء من ماء. قال: فتوضأ منها وضوءاً دون وضوء قال: وبقي فيها شيء من ماء ثم لأبي قتادة احفظ علينا ميضأتك فسيكون لها نبأ. ثم أذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله ﷺ ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم... الحديث.
ورواه مسلم ٦٨٠ من حديث أبي هريرة وفيه: وأمر بلالاً فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح... الحديث.

يؤذن، قالوا: يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر، فإن أذن على غير وضوء جاز) لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحباباً كما في القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل

الشمس[1] من رواية أبي هريرة وعمرو بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذي مخمر الحبشي[2] الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم. ورواه مالك في الموطإ عن ابن المسيب مرسلاً، وذكر فيه الأذان[3]، ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله، وما في مسلم في القصة «وأمر بلالاً فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح»[4] لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح. وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى رسول الله ﷺ حين شغلهم الكفار: قضاهن بأذان وإقامة: يعني الأربع صلوات[5] قوله: **(وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة)** في أحد قوليه وفي الآخر لا، ولا. ثم الأصل عندنا أن يؤذن لكل فرض أدي أو قُضي إلا الظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بهما مكروه، روي ذلك عن علي، وإلا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لأن عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير أذان ولا إقامة[6] حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضاً كذلك، لأن تركهما لما كان هو السنة حال

أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء، يا بلال قم فأذن الناس بالصلاة فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابيضت قام فصلى بالناس جماعة **(وهو)** أي قضاء النبي ﷺ بأذان وإقامة **(حجة على الشافعي في اكتفائه بالإقامة)** لا يقال: قد روي أن النبي ﷺ أمر بلالاً فأقام بدون ذكر الأذان لأن القصة واحدة، فالعمل بالزيادة أولى، وفيه نظر لأن ذلك إنما يكون إذا كان راويهما واحداً ولم يثبت ههنا ذلك. والجواب أن الراوي إذا كان متعدداً إنما يعمل بالخبرين إذا أمكن العمل بهما، وههنا لا يمكن ذلك لأن القصة واحدة **(فإن فاتته صلوات أذن للأولى وأقام لما روينا)** من حديث ليلة التعريس **(وكان مخيراً في الباقي إن شاء أذن وأقام)** ليكون القضاء على حسب الأداء **(وإن شاء اقتصر على الإقامة)** لأن الأذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة إليه. **فإن قيل**: إذا كان الرفق متعيناً في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الإقامة فما وجه التخيير؟ أجيب بأن ذلك بين الشيئين الواجبين لا في السنن والتطوعات. قال **(وعن محمد)** روي في غير رواية الأصول

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ٤٣٥ و٤٣٦ من حديث أبي هريرة. وإسناده صحيح. لكن قال أبو داود: رواه مالك وابن عيينة وعبد الرزاق عن معمر ولم يذكر أحد منهم الأذان في حديث الزهري هذا سوى الأوزاعي وأبان العطار عن معمر. ورواه البيهقي ١/ ٤٠٣ بمثل سياق أبي داود.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٤٤٣ والبيهقي ١/ ٤٠٤ كلاهما من حديث عمران وفيه ذكر الأذان لكن أعله المنذري بأن الحسن لم يسمع من عمران وفي الصحيح ليس فيه ذكر الأذان.
وأما حديث عمرو بن أمية الضمري فأخرجه أبو داود ٤٤٤ والبيهقي ١/ ٤٠٤ وحسنه المنذري في مختصره.
وأما حديث ذي مخبر الحبشي فرواه أبو داود ٤٤٥ وأشار إليه البيهقي بقوله روينا. ولم يسق إسناداً له. وفيه: فأذن قال المنذري في مختصره: وذي مخبر جاء في رواية: ابن أخي النجاشي وكان يخدم النبي ﷺ اهـ فهذا الأخبار وإن كان في بعضها مقال إلا أنها تتقوى ويعلم أن له أصلاً.

(٣) كلام ابن الهمام فيه نظر فقد روى مالك في الموطأ ١٣/١ح ٢٥ عن الزهري عن ابن المسيب وفيه: ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقام الصلاة اهـ. وليس فيه ذكر الأذان.
ورواه مالك ح ٢٦ عن زيد بن أسلم مرسلاً وفيه: وأمر بلالاً أن ينادي بالصلاة أو يقيم اهـ.
وبهذا تعلم أنه ليس في رواية ابن المسيب ذكر الأذان أصلاً. وأما مرسل زيد بن أسلم ففيه لكن على الشك ليس جزماً.

(٤) تقدم في ٩/ ٢٥٠.
فائدة: قولهم ليلة التعريس. التعريس هو نزول المسافر آخر الليل للنوم والاستراحة وأما إن كان أول الليل فلا يسمى تعريساً.

(٥) مرسل. روى البيهقي ١/ ٤٠٣ عن أبي عبيدة عن ابن مسعود.
قال: إن المشركين شغلوا النبي ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق فأمر بلالاً فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر. ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال البيهقي: مرسل جيد ثم قال البيهقي: هكذا رواه جماعة عن هشيم عن أبي الزبير.
ورواه هشام الدستوائي عن أبي الزبير واختلف عليه في الأذان منهم من حفظه عنه ومنهم من لم يحفظه ورواه الأوزاعي عن أبي الزبير فقال: يتابع بعضها بعضاً بإقامة إقامة.
ورواه البيهقي من حديث أبي سعيد وفيه ذكر الإقامة في الأربع دون الأذان.

(٦) موقوف. أخرجه البيهقي ١/ ٤٠٨ عن عائشة قالت: كنا نصلي بغير إقامة. وأسند أيضاً عنها أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وقال: يجوز الأمران.

بين الإقامة والصلاة، ويروى أنه لا تكره الإقامة أيضاً لأنها أحد الأذانين، ويروى أنه يكره الأذان أيضاً لأنه يصير داعياً إلى ما لا يجيب بنفسه **(ويكره أن يؤذن وهو جنب)** رواية واحدة. ووجه الفرق على إحدى الروايتين أن للأذان شبها بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحدثين دون أخفهما عملاً بالشبهين. وفي الجامع الصغير: إذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد والجنب أحب إليّ أن يعيد **(ولو لم يعد أجزأه)** أما الأول فلخفة الحدث، وأما الثاني ففي الإعادة بسبب الجنابة روايتان، والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة. وقوله ولو لم يعد أجزأه: يعني الصلاة لأنها جائزة بدون الأذان والإقامة. قال **(وكذلك المرأة تؤذن)** معناه يستحب أن يعاد ليقع

شرعية الجماعة كان حال الإفراد أولى، والله سبحانه أعلم قوله: **(وعن محمد)** هو في غير رواية الأصول. وجهه أنهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للأولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة. ولهما ما روى أبو يوسف بسنده، وكذا من قدمنا معه أنه ﷺ حين شغلهم الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء، وأمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن[1]، ولأنها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالإقامة بالجمعة فيقيمها كالجماعة، بخلاف النساء، وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس؟ قال الرازي: يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعاً، والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف. واستشكل بأن الصلاة الواحدة لا خلاف فيها قوله: **(ووجه الفرق)** أي ما بين الأذان جنباً ومحدثاً على إحدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة قوله: **(أن للأذان شبها بالصلاة)** وجهه تعلق أجزائهما بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيهما كذا قيل. وهو يقتضي أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك، فالأولى أن يقال إنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب قوله: **(وفي الجامع الصغير)** ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الإعادة لأن الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الإعادة كأذان القاعد والراكب في المصر يكره ولا إعادة، وليبني عليه المختار من التفصيل في الإعادة والله أعلم قوله: **(وكذلك المرأة الخ)** فحاصله أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران

عن محمد: إذا فاتت صلوات يقضي الأولى بأذان وإقامة، والبواقي بالإقامة دون الأذان. قال أبو بكر الرازي **(يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً)** والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين أصحابنا قال **(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر)** لأن لهما شبهاً بالصلاة على ما سيأتي، فإن أذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لأنه ذكر فكان الوضوء فيه مستحباً كالقراءة **(ويكره أن يقيم على غير وضوء)** لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاشتغال بأعمال الوضوء، والإقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة **(ويروى أنه)** أي الشأن **(لا تكره الإقامة أيضاً)** لأنها أحد الأذانين، والآخر وهو الأذن لا يكره بلا وضوء فكذا الإقامة **(ويروى يكره الأذان أيضاً)** وهو رواية الكرخي لأنه يصير داعياً إلى ما لا يجيب بنفسه **(ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة. ووجه الفرق على إحدى الروايتين)** أي بين أذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره أذانه **(أن للأذان شبهاً بالصلاة)** في أنهما يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان كأركان الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما إلا أنه ليس بصلاة على الحقيقة، ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث والجنابة فإذا كان مشبهاً بها كره مع الجنابة اعتباراً للشبه ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة ولم يعكس، لأنا لو اعتبرنا في الحدث

قال المصنف: **(لأنه يصير داعياً إلى ما لا يجيب بنفسه)** أقول: فيه بحث قوله: **(ولو كان صلاة على الحقيقة، إلى قوله: ولم يكره مع الحدث اعتباراً للحقيقة)** أقول: فعل هذا يكون قوله عملاً بالشبهين من باب التغليب قوله: **(وفي رواية الكرخي يجب)** أقول: هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الأذان.

---

(١) تقدم في الذي قبله ولعل أبا يوسف انفرد بلفظ: أذن وأقام لكل واحدة منهنّ. وقد تقدم في البيهقي رواه جماعة من الحفاظ ذكروا الأذان عند الأولى فقط بل رواه بعضهم بدون أذان حتى في الأولى.

على وجه السنة **(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت)** لأن الأذان للإعلام وقبل الوقت تجهيل **(وقال أبو يوسف)** وهو قول الشافعي رحمه الله **(يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل)** لتوارث أهل الحرمين. والحجة على الكل قوله عليه الصلاة والسلام لبلال رضي الله عنه «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومديده عرضاً»

والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم، فربما ينتظر الناس الأذان المعتبر، والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدي أو إيقاعها في وقت مكروه، وهذا لا ينتهض في الجنب، وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه، وصرح بكراهة أذان الفاسق ولا يعاد فالإعادة فيه ليقع على وجه السنة. وفي الخلاصة: خمس خصال إذا وجدت في الأذان والإقامة وجب الاستقبال: إذا غشي على المؤذن في أحدهما، أو مات، أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ، أو حصر فيه ولا ملقن، أو خرس يجب الاستقبال. وفي فتاوى قاضيخان: معناه فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن إتمامه. وقد يقال فيه: شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطإ فينتظرون الأذان الحق، وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة ما يفضي إلى ذلك، بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلاً حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقباً إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم آنفاً إلا الجنب. ولو قال قائل فيهم: إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحبت ليقع فعل الأذان معتبراً وعلى وجه السنة لم يبعد، وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة، وأذان العبد والأعمى والأعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه، وغيرهم أولى منهم، وإذا قدم بعض كلمات الأذان على بعض كشهادة أن محمداً رسول الله ثم شهادة أن لا إله إلا الله فعليه أن يقول أشهد أن محمداً رسول الله بعدها قوله: **(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها)** ويكره ذلك ويعاد، وبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله إلا في الفجر على ما في الكتاب، وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لأذان الصبح. لهم قوله عليه الصلاة والسلام «إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم»[1] قوله: **(والحجة على الكل الخ)** رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله ﷺ قال له «لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا، ومد يده عرضاً»[2] ولم يضعفه أبو داود، وأعله البيهقي أن شداداً لم يدرك بلالاً

جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الأولى لأن الجنابة أغلظ الحدثين فكان يتعطل جانب الحقيقة. وذكر رواية الجامع الصغير لا شتمالها على الإعادة وعدمها. وقوله **(أما الأول)** يعني عدم إعادة أذان المحدث وإقامته. وقوله **(وأما الثاني)** يعني استحباب الإعادة بسبب الجنابة. وقوله **(روايتان في ظاهر الرواية يستحب، وفي رواية الكرخي يجب والأشبه إعادة الأذان فقط)** لأن تكرار الأذان مشروع في الجملة كما في الجمعة بخلاف الإقامة. وقوله **(يعني الصلاة)** إنما فسره بهذا لأنه قال في الإيضاح: ويحتمل أن يكون المراد من الجواز أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد في الباب. وقوله **(وكذلك المرأة تؤذن)** عطف على قوله والجنب أحب أن يعيد. وقوله **(ليقع)** أي الأذان **(على وجه السنة)** فإن أذان المرأة لا يكون على وجه السنة

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦٢٣ و٦٢٢ من حديث ابن عمر وعائشة في إسناد واحد وكرره ٦١٧ و٦٢٠ من حديث ابن عمر وحده وكذا مسلم ١٠٩٢ كتاب الصوم ح ٣٦، ٣٧ والترمذي ٢٠٣ وأحمد ٢/٩، ٥٧، ١٢٣، ١٠٧، ٧٣ وكذا النسائي ٢/١٠ والبيهقي ١/٤٢٦، ٤٢٧ والطيالسي ١٨١٩ كلهم من حديث ابن عمر.

وورد من حديث عائشة أخرجه البخاري كما تقدم في ٦٢٢ و٦٢٣ مع حديث ابن عمر. ومسلم ١٠٩٢ ح ٣٨ والنسائي ٢/١٠ وفي الباب من حديث ابن مسعود وكلها صحاح.

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود ٥٣٤ والبيهقي في المعرفة كما في نصب الراية ١/٢٨٤ من طريق شداد عن بلال.

وقال أبو داود عقبه: شداد مولى عياض لم يدرك بلالاً.

وكذا نقل الزيلعي في نصب الراية عن البيهقي ونقل عن ابن القطان.

قوله: وشداد أيضاً مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه. اهـ فله علتان جهالة شداد والانقطاع وعلة ثالثة هو معارضته للحديث الصحيح. الذي قبله: إن بلالاً يؤذن بليل فهذا إقرار من النبي ﷺ لبلال على ذلك.

(والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله عليه الصلاة والسلام لابني أبي مليكة رضي الله عنهما «إذا سافرتما فأذّنا وأقيما» **(فإن تركهما جميعاً يكره)** ولو اكتفى بالإقامة جاز لأن الأذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والإقامة لإعلام

فهو منقطع، وابن القطان بأن شداداً مجهول أيضاً لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه. وروى البيهقي أنه ﷺ قال «يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر»[1] قال في الإمام: رجال إسناده ثقات[2] وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه «أن بلالاً أذن قبل الفجر فغضب رسول الله ﷺ»[2] وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قال له: ما حملك على ذلك؟ قال: استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع، فأمره النبي ﷺ أن ينادي على نفسه: ألا إن العبد قد نام»[3] وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال: كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت، فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع[4]، وأنه ﷺ غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله، فيجب حمل ما رووه على أحد أمرين: إما أنه من جملة النداء عليه: يعني لا تعتمدوا على أذانه فإنه يخطىء فيؤذن بليل تحريضاً له على الاحتراس عن مثله، وإما أن المراد بالأذان التسحير بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال «فكلوا واشربوا» أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم، كما قيل: إن الصحابة كانوا حزبين: حزباً يجتهدون في النصف الأول، وحزباً في الأخير، وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه، يدل عليه ما روي عنه ﷺ «لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم»[5] وقد روى

بل على وجه البدعة لأنها إن رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة وإلا لم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة، وليس على النساء أذان ولا إقامة لأنهما سنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة لحديث رائطة قالت: كنا جماعة من النساء أمتنا عائشة بلا أذان ولا إقامة. وقوله **(ولا يؤذن لصلاة)** ظاهر. وقوله

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٤٤ والبيهقي ١/ ٣٨٣، ٣٨٤ كلاهما من حديث ابن عمر زاد الدارقطني: وأمره أن ينادي إن العبد نام فوجد بلال وجداً شديداً.

(٢) لم أره في البيهقي والدارقطني ونصب الراية بهذا اللفظ مع كثرة الروايات. وهو غير صحيح على كل حال وأظنه هوالحديث المتقدم.
قال الدارقطني: وهم فيه عامر بن مدرك والصواب ما رواه شعيب بن حرب عن ابن أبي رواد عن نافع عن مؤذن عمر أن عمر قال ذلك لمؤذنه.

(٣) ضعيف. أخرجه البيهقي ١/ ٣٨٣ من طريق إبراهيم بن أبي محذورة عن ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر بهذا السياق. وعلته إبراهيم هذا فإنه واهٍ.
وقد صوب البيهقي أيضاً أن عمر قاله لمؤذنه. وقال عن المرفوع هو ضعيف ولا يصح.

(٤) أما قوله. فثبت أن أذانه وقع قبل الفجر.
فجوابه أنه ثبت في الصحيحين وقد تقدم قبل قليل وهو حديث: أن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم.
وأما قوله: وثبت أنه ﷺ غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه. أي بأن العبد نام.
فجوابه: هذا غير ثابت نعم ورد عدة روايات واهية في هذا المعنى.
أوردها الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٨٥ وقد نقل عن الترمذي عن علي المديني قوله: هذا حديث غير محفوظ وقال أبو داود هو عن عمر وعن الذهلي قوله: حديث حماد شاذ غير واقع على القلب وهو خلاف ما رواه الناس عن ابن عمر. يعني: إن بلالاً يؤذن بليل. وقال الأثرم حديث حماد خطأ وأصل الحديث عن نافع عن ابن عمر أن مؤذناً يقال له: مسروح. أو مسعود. أذن بليل فأمره عمر أن يرجع فينادي إن العبد نام. اهـ الزيلعي باختصار.

(٥) غريب عن عائشة. وقريب منه حديث ابن مسعود: لا يمنعنّ أحدكم أذان بلال من سحوره فإنه ينادي بليل ليرجع قائمكم ولينبه نائمكم. وهذا صحيح أخرجه البخاري ٦٢١ وطرفه في ٥٢٩٨ ومسلم ١٠٩٣ وأبو داود ٢٣٤٧ وأحمد ١/ ٣٨٦، ٣٩٢ كلهم عن ابن مسعود بهذا السياق.
وهذا الذي استدل به الزيلعي.
وأما حديث عائشة فهو في الصحيح أخرجه البخاري ٦٢٢ و١٩١٩ ومسلم ١٠٩٢ ح ٣٨ وغيرهما بلفظ: إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم.
وفي الباب أحاديث

الافتتاح وهم إليه محتاجون (فإن صلى في بيته في المصر يصلي بأذان وإقامة) ليكون الأداء على هيئة الجماعة (وإن تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضي الله عنه: أذان الحي يكفينا.

أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر[١] قوله: (لابني أبي مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عم له، وقد ذكره المصنف في الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الإسلام في الجامع والمحبوبي في الصحيح عن مالك بن الحويرث «أتيت رسول الله ﷺ أنا وصاحب لي، فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا: إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما» وفي رواية للترمذي «أنا وابن عم لي»[٢] فهي مفسرة للمراد بالصاحب. وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضاً يسن له ذلك. وقد ورد في خصوص المنفرد أحاديث في أبي داود والنسائي «يعجب ربك من راعي غنم في رأس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وأدخلته الجنة»[٣] وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «إذا كان الرجل بأرض فلاة فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتيمم، فإن أقام صلى معه ملكان، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه»[٤] رواه عبد الرزاق. وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر في الإعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشراً لذكر الله ودينه في أرضه وتذكيراً لعباده من الجن والإنس الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد قوله: (فإن تركهما يكره) لأنه مخالف للأمر المذكور في حديث مالك بن الحويرث، ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية: أعني دعاءهم، فالترك للكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبهاً إن كان منفرداً، أو ترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه، بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته، لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والأسود بغير

(والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين: يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه، فإن قيل جاء في الحديث «لا يغرنكم أذان بلال» ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي ﷺ أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره، وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله ﷺ وأمره أن ينادي على نفسه ألا إن العبد قد نام: يعني نفسه، أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول:

ليت بلالاً لم تلده أمه ... وابتل من نضح دم جبينه

وإنما قال ذلك لكثرة معاتبة رسول الله ﷺ إياه. وقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام لابني أبي ملكية) قال في النهاية: ذكر هذا الحديث في المبسوط بخطاب غيرهما. وقال: روي عن النبي ﷺ أنه قال لمالك بن الحويرث وابن عم له «إذا سافرتما فأذنا وأقيما وليؤمكما أكثركما قرآناً» وروى فخر الإسلام «وليؤمكما أكبركما سناً» وقوله (فإن تركهما جميعاً يكره) ظاهر.

---

(١) عزاه المصنف لأبي الشيخ وظاهره الصحة إن سلم إلى وكيع لأن من دونه لا يعرفون.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٢٨ وأطرافه في ٦٣٠ و٦٣١ و٦٥٨ و٦٨٥ و٨١٩ و٨٤٨ و٦٠٠٨ ومسلم ٦٧٤ ح ٢٩٢، ٢٩٣ وأبو داود ٥٨٩ والنسائي ٢/ ٧٧ وابن ماجه ٩٨٩ وأحمد ٣/ ٤٣٦ كلهم من حديث مالك بن الحويرث مع تغير يسير في بعض ألفاظه.
والخبر متحد. وأما رواية الترمذي فهي برقم ٢٠٥ وهو صحيح أيضاً. والأكثر عندهم فليؤذن لكم أحدكم وليأمكم أكبركم. هكذا بالجمع.

(٣) وأخرجه النسائي ٢/ ٢٠ من حديث عقبة بن عامر بهذا اللفظ. ورجاله ثقات أثبات.
وكذا رواه البيهقي ١/ ٤٠٥ وأحمد ٤/ ١٤٥، ١٥٧.

(٤) ضعيف. أخرجه البيهقي ١/ ٤٠٥، ٤٠٦ من طريقين عن سليمان التيمي عن النهدي عن سلمان موقوفاً.
وقال: هذا هو الصحيح موقوف وقد روي مرفوعاً ولا يصح رفعه. ثم أسنده مرفوعاً. وفي إسناده القاسم بن غصن قال الذهبي في المغني ضعفه أبو حاتم وغيره وفيه الإسناد من لا يعرف.

. . . .

أذان ولا إقامة حيث قال أذان الحي يكفينا[١]، وممن رواه سبط بن الجوزي قوله: **(ولو اكتفى بالإقامة جاز)** لما ثبت في غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة، صرح ظهير الدين في الحواشي بأن الإقامة آكد من الأذان نقلاً من المبسوط قوله: **(وإن تركهما جاز)** من غير كراهة، وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما. وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد اساءوا ففرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية.

[فرع] الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها، وكذا الخلفاء الراشدون بعده، وقول عمر رضي الله عنه: لولا الخلافة لأذنت[٢] لا يستلزم تفضيله عليها، بل مراده لأذنت مع الإمامة مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره، والله سبحانه المسؤول في إتمام السول.

وقوله **(لقول ابن مسعود)** روي أن ابن مسعود رضي الله عنه صلى بعلقمة والأسود بلا أذان وإقامة، فقيل له ألا تؤذن وتقيم؟ فقال **(أذان الحي يكفينا)** وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة إياه لذلك، فكان المصلي في الحي بغير أذان وإقامة حقيقة مصلياً بهما حكماً فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير أذان وإقامة فإنه يكره لكونه تاركاً لهما حقيقة وحكماً فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبهاً، وترك الصلاة بجماعة مكروه، فكذا ترك التشبه كما إذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فإنه يكره له تركه.

قوله: **(بخلاف المسافر الخ)** أقول: فيه بحث.

---

(١) أثر ابن مسعود. أخرجه البيهقي ١/٤٠٦ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/٤ وهو عند الطبراني عن إبراهيم النخعي مرسلاً ومرسلاته صحيحة لكن عند البيهقي من طريق الشعبي عن علقمة بلفظ: صلى ابن مسعود بي وبالأسود بغير أذان ولا إقامة. وربما قال: يجزئنا أذان الحي وإقامتهم.
وإسناده متصل ورجاله ثقات.
ورواية للطبراني قال: إقامة المصر تكفينا.
ورواية قال سفيان: كفتهم إقامة المصر. وهذا مشهور عن ابن مسعود راجع نصب الراية ١/٢٩١.

(٢) موقوف. أخرجه البيهقي ١/٤٣٣ عن عمر قال: لو كنت أطيق الأذان مع الخلافة لأذنت.

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والأنجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى ﴿وثيابك فطهر﴾ وقال تعالى ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ **(ويستر عورته)** لقوله تعالى. خذوا زينتكم عند كل مسجد. أي ما يواري

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

هذا لبيان الواقع، وقيل لإخراج الشرط العقلي كالحياة للألم والجعليّ كدخول الدار للطلاق، وقيل لإخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج، وترتيب ما لم يشرع مكرراً شرط البقاء على الصحة. ويرد على الثاني أن الشرط عقلياً أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الألم مثلاً ووقوع الطلاق. لا يقال: بل الجعلي سبب لوقوع المعلق إذ الشرط لا يؤثر إلا في العكس، فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أثر له فيه. غير أنه أطلق عليه شرط لغة لأنا نمنعه، بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعلي فصدق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الأول، ولأن قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط، وليس للصلاة شرط جعلي، ويبعد الاحتراز عن شرطها العقليّ من الحياة ونحوه إذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها، وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء، وإنما يسوغ أن يقال: شرط الصلاة نوعاً من التجوز إطلاقاً لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور قوله: **(على ما قدمناه)** في صدر الكتاب وباب الأنجاس قوله: **(لقوله تعالى. خذوا زينتكم)** نزلت في الطواف تحريماً لطواف العريان، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم في السبب أولاً وبالذات لأنه المقصود به قطعاً، ثم في غيره على ذلك الوجه، والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب، حتى لو طاف عرياناً أثم وحكم بسقوطه، وفي الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه، وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الإجماع وهو في الصلاة منتف فيبقّي عل أصل الافتراض فيها فممنوع ثبوت الإجماع على ذلك، ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره، ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي معاً لأنه إن كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير، وإن كان ظنيها فالوجوب ليس غير، وهما حقيقتان متباينتان لأن عدم الإكفار بالجحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الفرض، أو هما فرداً

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط، والشروط جمع شرط وهو العلامة. وفي الاصطلاح: ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخلاً فيه. وقوله **(التي تتقدمها)** صفة مؤكدة لا مميزة إذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدماً حتى يكون احترازاً عنه وهو قريب من أسلوب قوله تعالى ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾ وقوله **(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة)** إنما أعاده وإن كان قد علم مما تقدم كونها شرطاً للصلاة ليكون الباب مشتملاً على جملة الشروط. وقوله: أي ما يواري عورتكم عند كل صلاة: يعني لأجل الصلاة لا لأجل الناس، لأن الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد، فلو كان لأجلهم لقال عند دخول الأسواق، فكان معناه: خذوا ما يواري عورتكم من الثوب الذي تحصل به الزينة وهي ستر العورة عند كل صلاة لأن أخذ الزينة نفسها وهي مصدر لا يمكن إلا بهذا الطريق فكان من باب إطلاق اسم

باب شروط الصلاة التي تتقدمها

قوله: **(والشروط جمع شرط وهو العلامة)** أقول: الذي هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء قوله: **(ليكون الباب مشتملاً على جملة الشروط الخ)** أقول: التي في قدرة المصلي وليس الوقت منها فلا يرد نقضاً قوله: **(تحصل به الزينة وهي ستر العورة)** أقول: قوله هي راجع إلى الزينة قوله: **(لأن أخذ الزينة نفسها الخ)** أقول: دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ قوله:

عورتكم عند كل صلاة. وقال عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لحائض إلا بخمار» أي لبالغة **(وعورة الرجل ما تحت السرة إلى الركبة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «عورة الرجل ما بين سرته إلى ركبته» ويروى «ما دون سرته حتى تجاوز ركبته» وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافاً لما يقوله الشافعي رحمه الله **(والركبة من العورة)** خلافاً له

مفهوم واحد هو مفهومه وهو الطلب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولاً، والمشكك الأعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في إطلاق واحد، وقد يدفع باختيار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده مقتضاه إنما هو أثر قوة ثبوته قطعاً عن الله وقطعية دلالته على مفهومه لا من نفس مفهومه، فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تمامهما مفهوم لفظ الأمر بل جزؤهما وهو الطلب الجازم والجزء الآخر: أعني كونه بحيث يكفر جاحده أو لا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر ودلالته، وصح إضافة تمامها إلى الأمر بأن يقال: يفيد الوجوب الافتراض إذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه، لا أن معناه أنها بتمامها مدلول لفظه فتأمل، وحينئذ فالإلزام الذي يتم هو الأول والله سبحانه وتعالى أعلم. وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب في الصلاة وأنتم تفرضونه، والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فمقتضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث «لا صلاة لحائض إلا بخمار»[1] قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الفرض بالمجموع، وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث وإلا فهو قد اعترف في نظيره من نحو «لا وضوء لمن لم يسم»[2] و «لا صلاة لجار المسجد»[3] أنه ظني الدلالة، ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي

الحال على المحل. وفي قوله ﴿عند كل مسجد﴾ إطلاق اسم المحل على الحال. فإن قيل روي عن ابن عباس أنها نزلت في شأن الطواف لا في حق الصلاة فلا تكون حجة في وجوب الستر في حق الصلاة. أجيب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقوله **(عند كل مسجد)** عام فلا يختص بالمسجد الحرام. وقوله **(وقال عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لحائض إلا بخمار»)** أي لبالغة لأن الحائض لا صلاة لها إلا بخمار ولا بغيره، فكان مجازاً عن البالغة لأن الحيض يستلزم البلوغ. وفي

(وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول: ينظر فيه قال المصنف: **(وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ)** أقول: الأولى أن تجعل الإشارة إلى الرواية الثانية، إذ لا يتبين من الأولى كون الركبة عورة كما إذا قال له من داري ما بين هذا الحائط إلى هذا الحائط، وقوله وكلمة إلى الخ تحقق ما قلنا فتأمل قوله: **(وفيه نظر لأن حتى، إلى قوله: فلا فرق بينهما)** أقول المراد عملاً بالحديث الذي فيه كلمة

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٦٤١ والترمذي ٣٧٧ وابن ماجه ٦٥٥ والبيهقي ٢/ ٢٣٣ والحاكم ١/ ٢٥١ وأحمد ٦/ ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩ كلهم من حديث عائشة: لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار.
قال الترمذي: حديث حسن والحائض: هي المرأة البالغة.
وقال الحاكم: صحيح. ووافقه الذهبي.

(٢) تقدم في ٢/ ٢٢، ٣/ ٢٢ وإسناده حسن ولفظه: لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وُضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه.

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٢٠ والبيهقي ٣/ ٥٧ والحاكم ١/ ٢٤٦ كلهم من حديث أبي هريرة.
وقال البيهقي: ضعيف اهـ لأن فيه سليمان اليمامي واه جداً.
ورواه الدارقطني ١/ ٤٢٠ من حديث جابر وفيه محمد بن سكين قال الذهبي: لا يعرف وخبره منكر اهـ وضعفه العراقي في الأحياء ١/ ١٥١ من طريقيه. وأخرجه الدارقطني ١/ ٤٢٠ والبيهقي ٢/ ٥٧ كلاهما عن علي قال: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. موقوف، ورويناه من وجه آخر بنحوه.
قال ابن حجر في التلخيص ٣/ ٣١: هذا الحديث مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد يثبت وروي عن علي موقوفاً وهو ضعيف أيضاً اهـ.
ورواه الحاكم ١/ ٢٤٦ من حديث أبي موسى مرفوعاً بلفظ: من سمع النداء فارغاً صحيحاً فلم يجب فلا صلاة له. وصححه الحاكم وسكت الذهبي وهذا اللفظ أخرجه البيهقي ٣/ ٥٧ لكن عن علي من قوله فينبغي النظر في رجال الحاكم. ففي إسناده أبو بكر بن عياش قال ابن حجر عنه في التقريب: ثقة عابد إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح اهـ. فالظاهر أنه أملاه من حفظه بعد ما كبر فجعله مرفوعاً لأن الحافظ الصغاني وابن الجوزي وغيرهما على أنه لا يصح وأنه لا يثبت لا أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وكذا الصغاني. ونوزع بقول ابن حجر: ضعيف وليس له إسناد ثابت.

أيضاً، وكلمة إلى تحملها على كلمة مع عملاً بكلمه حتى أو عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام «الركبة من العورة»

الكمال قائم والأوجه الاستدلال بالإجماع على الافتراض في الصلاة كما نقله غير واحد من أئمة النقل إلى أن حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي إسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الإجماع. والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[١] رواه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه قوله: (لقوله ﷺ «عورة الرجل») روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال: سمعت النبي ﷺ يقول «ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرة من العورة»[٢] وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال «فإن ما تحت السرة إلى ركبته من العورة»[٣] رواه الدارقطني من حديث طويل، وفيه سوار بن داود لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين. وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «الركبة من العورة»[٤] وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه أبو حاتم والدارقطني، وحديث «حتى يجاوز ركبته»[٥] لم يعرف، وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور: أعني قوله وكلمة الخ لأن تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتج به. وله طريقان معنويان: وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطاً وإن الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا مميز، وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط قوله: (كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيدان للبدن، ولما أضيف إلى المؤنث جاز اكتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف إليه، فإنه يصح أن

دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فإنها تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتداً به، فلو أفادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملاً في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز، وأما الحديث فلأنه خبر واحد فلا يفيد الفرضية. وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير، والحديث قطعي الدلالة لأداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد، فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل. وقوله (وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة) لأنه قال ما بين سرته إلى ركبته، وقال ما دون سرته، والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة. وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيهما خلاف الشافعي. فإن قيل كلمة إلى للغاية وهي في هذا الموضع لمد الحكم إليها فلا تدخل. أجاب بقوله وكلمة إلى نحملها على كلمة مع كما في قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ عملاً بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام «الركبة من العورة» ويه نظر لأن حتى إذا دخل الفعل كان بمعنى إلى في

حتى، ففي كلامه أدنى مسامحة قوله: (وكان ينبغي أن يقول وعملاً بقوله ﷺ بالواو الخ) أقول: كلمة أو فيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو، فلو أتى بالواو لأوهم خلاف المقصود قوله: (ولكن الأول أصح لأنه ليس بعضو على حدة) أقول: الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب الكراهية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجعه قوله: (فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول: فيه بحث قوله:

---

(١) تقدم تخريجه قبل حديثين.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٣١ عن أبي أيوب مرفوعاً. وفي إسناده عباد بن كثير وأظنه الثقفي البصري. قال عنه ابن حجر في التقريب: متروك ا هـ وإن كان الفلسطيني فهو ضعيف أيضاً يروي مناكير. بل فيه سعيد بن أبي راشد أعله البيهقي به في ٢/ ٢٢٩.

(٣) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٣٠ والبيهقي ٢/ ٢٢٩ كلاهما من طريق سوار عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده.
قال البيهقي: وقيل سوار عن محمد بن جحادة عن عمرو به. وليس بشيء. قال ابن حجر في التقريب: سوار بن داود: صدوق له أوهام اهـ.
وقال الذهبي في الميزان: قال الدارقطني: لا يتابع على أحاديثه يعتبر به.
وقد ذكر الزيلعي في ١/ ٢٩٦ أن هذا الحديث رواه أبو داود من هذا الطريق وبهذا السياق لكن لم يقل فيه: فإن ما تحت السرة إلى الركبة من العورة.

(٤) ضعيف، أخرجه الدارقطني ١/ ٢٣١ من حديث علي وأعلن بأبي الجنوب وقال: ضعيف ونقل الزيلعي في نقب السراية ١/ ٢٩٧ عن الذهبي قوله: في إسناده النضر بن منصور واو. والراوي عن علي وهو عقبة ضعفه الدارقطني وأبو حاتم الرازي اهـ فهذه علل ثلاث في إسناده. ٤/

(٥) لا أصل له ذكره صاحب الهداية وقد قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٢٩٧ غريب. وكذا قال ابن حجر في الدراية ١/ ١٢٢: لم أجده ووافقهما ابن الهمام بقوله: لا يعرف..

(وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها) لقوله عليه الصلاة والسلام «المرأة عورة مستورة» واستثناء العضوين للابتلاء بإبدائهما. قال رضي الله عنه: وهذا تنصيص على أن القدم عورة. ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح

يقال: المرأة عورة إلا كذا كما يصح بدن المرأة عورة إلا كذا. وفي الظهيرية الصغيرة جداً ليست عورة حتى يباح النظر والمس قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام «المرأة عورة مستورة»)** أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه ﷺ «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان»[1] وقال حسن صحيح غريب، ولم يعرف فيه لفظ مستورة قوله: **(تنصيص، إلى قوله: وهو الأصح)** لا شك أن ثبوت العورة إن كان بقوله ﷺ «المرأة عورة» مع ثبوت مخرج بعضها وهو الامتلاء بالإبداء فمقتضاه إخراج القدمين لتحقق الابتلاء، وإن كان قوله تعالى ـ ولا يبدين زينتهن ـ الآية، فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة، ولذا قال الله تعالى ـ ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ـ يعني قرع الخلخال، فأفاد أنه من الزينة الباطنة. وقد روى أبو داود فيه مرسلاً عنه ﷺ «إن الجارية إذا حاضت لم يصلح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى المفصل»[2] ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا، كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل إن الكف يتناول ظاهره، لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظهر، ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع إذ إضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضي أنه ليس داخلاً فيه. وفي

مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما، وكان ينبغي أن يقول وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام بالواو لأن المعارضة قائمة بكل منهما. والجواب عن الأول أنه بمعنى إلى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير. وعن الثاني بأن كلمة أو لمنع الخلو لا لمنع الجمع فلا يكون منافياً. ثم إن المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة. قال المصنف في التجنيس: ثم الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلاته لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع. قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد، ولكن الأول أصح لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملتقى عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر إليها من الرجال لتعذر التمييز، فعلى الأول من تبعيضية وعلى الثاني بيانية. قال **(وبدن الحرة كلها عورة)** كلها تأكيد للبدن وتأنيثه لتأنيث المضاف إليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه. وقوله **(وكفيها)** يشير إلى أن ظهر الكف عورة، وهو ظاهر الرواية لأن الكف عرفاً لا يتناول ظهره، وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين، وقوله ﷺ **(«المرأة عورة مستورة»)** خبر بمعنى الأمر، ومثله يفيد التأكيد، وقيل معناه: من حقها أن تستر. وقوله **(واستثناء العضوين)** يعني الوجه والكفين **(للابتلاء بإبدائهما)** لأن المرأة لا تجد بدأ من مزاولة الأشياء بيديها ومن كشف وجهها لا سيما في الشهادة والمحاكمة قوله: **(وهذا)** أي قول القدوري: وبدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها **(تنصيص)** منه **(على أن القدم عورة)** لأنه لم يستثنها. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة، وبه قال الكرخي. قال المصنف **(وهو الأصح)** لأنها تبتلي بإبداء القدم إذا مشت حافية أو متنعلة فربما لا تجد الخف، على أن الاشتهاء لا يحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه، فإذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتهاء فالقدم أولى،

---

(١) أخرجه الترمذي ١١٧٣ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٣٥ وزاد الطبراني: وإنها أقرب ما تكون إلى الله وهي في قعر بيتها. كلاهما من حديث ابن مسعود قال الترمذي: حسن غريب اهـ ورجاله ثقات وقال الهيثمي: رجال الطبراني موثقون.

تنبيه: وقد زاد صاحب الهداية في الحديث لفظ: مستورة. فقال ابن الهمام: لا يعرف. وكذا في الدراية ١/ ١٢٣ لفظ: مستورة: لم أجده. وكذا في وفي نصب الراية ١/ ٢٩٩.

تنبيه: في نصب الراية عن الترمذي: حسن صحيح غريب اهـ وكذا ذكر ابن الهمام فلعل لفظ صحيح. سقط من بعض النسخ.

(٢) مرسل حسن. أخرجه أبو داود في المراسيل كما في نصب الراية ١/ ٢٩٩ عن قتادة مرسلاً.

ورواه أبو داود ٤١٠٤ من سننه عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر. دخلت على رسول الله ﷺ. وعليها ثياب رقاق. فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال: يا أسماء. . . الحديث قال أبو داود عقبه: ابن دريك لم يدرك عائشة. وكذا رواه البيهقي ٢/ ٢٢٦ وقال: هو مرسل. ونقل الزيلعي عن ابن القطان قوله: ومع ذلك فابن دريك مجهول. وأما المنذري فأعله أيضاً بسعيد بن بشير وقال: تكلم فيه غير واحد.

(فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لا تعيد. وقال أبو يوسف رحمه الله: لا تعيد إن كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة **(وفي النصف عنه روايتان)** فاعتبر الخروج عن حد القبلة أو عدم الدخول في ضده. ولهما أن الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الإحرام، ومن رأى وجه غيره يخبر عن

مختلفات قاضيخان: ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين إلى الرسغ، وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة، وتنصيص أيضاً على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة. وفي المبسوط في الذراع روايتان، والأصح أنه عورة. وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لأنها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج إلى كشفه للخدمة وستره أفضل. وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها. واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها. ووجه الأمرد إذا شك في الشهوة ولا عورة. وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان. وفي المحيط الأصح أنه عورة وإلا جاز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وأنت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أريتك في المثال.

[فرع] صرح في النوازل بأن نغمة المرأة عورة، وبنى عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحبّ إلي من الأعمى. قال: لأن نغمتها عورة، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «التسبيح للرجال والتصفيق للنساء»[1] فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه. وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهاً، ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام لسهوه إلى التصفيق قوله: **(تعيد الصلاة)** يعني إذا استمر زماناً كثيراً إلا إذا كان قليلاً وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن، والقليل دونه فلو انكشفت فغطاها في الحال لا تفسد. فالحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد، والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضاً لا يفسد ووجهه أن القليل عفو

ولما كانت رواية الجامع الصغير مما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال **(فإن صلت)** وذلك لأنه جوّز الصلاة مع كشف ما دون ربع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة. فإن قيل قوله ﷺ «المرأة عورة مستورة» عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتلاء تخصيص بلا لفظ ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه. فالجواب أن قوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ الآية إما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده، فإن كان بعده نسخ عموم الحديث، وإن كان قبله فالحديث لكونه خبر الواحد لا يبطل شيئاً مما تناوله. وقوله **(وثلث ساقها أو ربع ساقها مكشوف)** قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث. وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه فخر الإسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة، وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد، وبأنه إذا ذكر الربع علم مانعيته الثلث بالدلالة والتنصيص على ما يثبت دلالة بالتصريح غير قبيح، قال الله تعالى ﴿فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير﴾ وبأن الربع مانع قياساً والثلث استحساناً، فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع القدم والثلث مانع بدونها، وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسألة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك. اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفوّ وكثيره ليس بمعفوّ. واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد: الربع كثير. وما دونه قليل. وقال أبو يوسف: ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضايف، والإضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس إلى الهيئة الأولى كالأبوّة والبنوّة، والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد، فإن الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلاً بالنسبة إلى شيء وكثيراً بالنسبة إلى شيء آخر، وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان. وقوله **(فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده)** دليل الروايتين، يعني أن النصف لما خرج

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٠٣ ومسلم ٤٢٢ وأبو داود ٩٣٩ والترمذي ٣٦٩ والنسائي ٣/ ١١، وابن ماجه ١٠٣٤ وأحمد ٢/ ٢٤١، ٣١٧، ٣٧٦، ٤٣٢ والطيالسي ٢٣٩٩ كلهم من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ.

رؤيته وإن لم ير إلا أحد جوانبه الأربعة **(والشعر والبطن والفخذ كذلك)** يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة، والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح، وإنما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة

لاعتباره عدماً باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير، وقدّر بالربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور، وهو أن من رأى أحد جوانب وجه إنسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه، وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله: إن الكثرة يقابلها القلة حتى أجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك إذا اعتبر بالنسبة والإضافة إلى مقابله، وليس هذا الاعتبار لازماً بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى ـ يضلّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ـ وإذا صح الاعتبار إن كان الاحتياط في الثاني هنا، وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع، إلا أن قوله كما في مسح الرأس والحلق في الإحرام يفيد أنه مما حكي فيه الربع حكاية الكل، وهو موقوف على أن النص فيهما يفيد تعميمها بالفعل، واكتفى بالربع لحكايته إياه، وإلا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن أين كون ذلك الربع طلب لحكايته حكاه الكمال. لا يقال: لأن المطلوب في باقي الأعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أولاً، وكونه في باقي الأعضاء كذلك ممنوع ثانياً فإن اليد اسم إلى الإبط باعترافهم ولم يجب استيعابها. ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع. وقال الكرخي: يعتبر في الغليظ ما زاد على قدر الدرهم. وفي الخفيفة الربع اعتباراً بالنجاسة الغليظة والخفيفة، وغلط بأنه تغليظ يؤدي إلى التخفيف أو الإسقاط، لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع. وقد يقال: إنه قيل إن الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس قوله: **(لمكان الحرج)** أي لا لأنه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن قوله:

عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخلاً تحت حد الكثرة، وأنه لما لم يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فإن مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخلاً تحت حد الكثرة وكان قليلاً لا تجب به الإعادة. وقوله في ضده: أي في مقابله وكأنه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالتضاد. وقوله **(إن الربع يحكي حكاية الكمال)** يعني أن ربع الشيء أقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الأحكام، واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق في الإحرام. ويقال رأيت فلاناً وإن لم ير منه إلا وجهه أحد الجوانب الأربعة، فكذا ههنا احتياطاً في باب العبادة، واعترض بأن اعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجباً حتى يقوم الربع مقامه، بل الواجب منه بعض الرأس. وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله كما في غسل الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل، ثم اكتفى بالبعض عن الكل دفعاً للضرورة فكان الربع قائماً مقام الكل من هذا الوجه. وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله ﷺ «إنكم سترون ربكم» الحديث، فإن فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي **(والشعر والبطن والفخذ كذلك: يعني على هذا الاختلاف)** أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة، قيل وجعل الشعر من الأعضاء للتغليب أو لأنه جزء من الآدمي حتى لا يجوز بيعه **(والمراد به النازل من الرأس)** أي المسترسل. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن اختيار الصدر الشهيد، وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس، وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان، واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البلخي، وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية. وقوله **(وإنما وضع غسله)** جواب عما يقال: لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لكان باعتبار أنه من بدنها، وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك، ووجهه أن سقوط غسله

(والثلث استحساناً) أقول: أي بحديث الوصية وهو «والثلث كثير» قوله: **(وبأن الربع مانع مع القدم والثلث بدونها)** أقول: فيه بحث قوله: **(وبأن أبا حنيفة رحمه الله)** أقول: فيه بحث، فإنه ينقل الكلام إلى لفظ أبي حنيفة رحمه الله قوله: **(وأجيب بأن الأصل في الرأس غسل كله الخ)** أقول: مبني على كون آية الوضوء معقول المعنى.

الغليظة على هذا الاختلاف، والذكر يعتبر بانفراد وكذا الأنثيان، وهذا هو الصحيح دون الضم **(وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة)** لقول عمر رضي الله عنه: **ألقي** عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر، ولأنها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات

(وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفعهما واحد وهو الإيلاد. واختلف في الدبر هل هو مع الإليتين أو كل إلية عورة والدبر ثالثهما، والصحيح الثاني، والأصح أن الركبة تبع للفخذ لأنها ملتقى العظمين لا عضو مستقل، وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى، وثديها إن كان ناهداً تبع لصدرها، وإن كان منكسراً فأصل بنفسه، وأذنها عورة بانفرادها، ويجمع المتفرق من العورة. وفي شرح الكنز: ينبغي أن يعتبر بالأجزاء، ولا يمنع القليل، فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل، وما بين السرة والعانة عضو، وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل، وفي رواية الكرخي ليس بعورة، ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رحمه الله، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح، وإذا شفّ القميص فهو انكشاف، ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عرياناً خلافاً لأحمد رحمه الله قوله: **(لقول عمر رضي الله عنه)** روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت: خرجت امرأة مختمرة متجلبية فقال عمر من هذه؟ فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه، فأرسل إلى حفصة فقال: ما حملك على أن تخمري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها إلا أحسبها إلا من المحصنات، لا تشبهوا الإماء بالمحصنات[1] قال البيهقي: الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة، وأما نص ما في الكتاب فالله سبحانه أعلم به قوله: **(ولأنها تخرج الخ)** يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها

ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خلقة لاتصاله به، ولكن سقط غسله **(لمكان الحرج والعورة الغليظة على هذا الاختلاف)** يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف، والعورة الغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار الكرخي حيث ذكر في كتابه أنه يعتبر في السوأتين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع، وإنما قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة، ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم، وفي الخفيفة الربع، فكذا في العورة، وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما، خلافاً لأبي يوسف سواء كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً، وما ذهب إليه الكرخي وهم لأنه قصد به التغليظ في العورة الغليظة خفف لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض، والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربعه جواز الصلاة، وكذا الأنثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كما في الدية احتياطاً، وهو احتراز عما قيل إن الخصيتين مع الذكر عضواً واحداً لأنهما تبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما. قال شيخ الإسلام: هذا كله عند علمائنا، وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا كالخلاف في قليل النجاسة. قال **(وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة)** قال في شرح الطحاوي: ومن كان في رقبتها شيء من الرق فهي في معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة في الإناث أغلظ، فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الأنثى أولى **(وظهرها وبطنها عورة)** لأنهما محلا الشهوة **(وما سوى ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه: ألقي عنك الخمار يا دفار أتتشبهين بالحرائر)** حين رأى جارية متقنعة فعلاها: أي ضربها بالدرّة. وقوله **(يا دفار)** بالدال المهملة: أي يا منتنة. وروي أن جواريه

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه البيهقي ٢/ ٢٢٦٠ عن عمر موقوفاً. وقال: الآثار عن عمر في ذلك صحيحة اهـ.

تنبيه: وأما ما أورده صاحب الهداية فلا أصل له عن عمر. لذا قال في نصب الراية ١/ ٣٠٠ غريب. أي لا يوجد.

قلت: لأن لفظ: يا دفار معناه يا نتنة. وهذا اتهام لعمر بأنه كان يزدري ويحتقر إماء الله فهذا باطل، والصواب ما ذكره ابن الهمام

المحارم في حق جميع الرجال دفعاً للحرج. قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهراً يصلي فيه ولو صلى عرياناً لا يجزئه لأن ربع الشيء يقوم مقام كله، وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد. وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصلي عرياً وبين أن يصلي فيه، وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار، ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة، وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة

الأعمال الموجبة للمخالطة فسقط الحاجي وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة، لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه، بخلافه هو والمدبرة وأم الولد، والمكاتبة كالأمة ولو أعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل أداء ركن جازت لا بكثير أو بعد ركن قوله: (في حق جميع الرجال) يعني غير السيد قوله: (ما يزيل به) وكذا ما يقللها يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دونه استعماله على ما تقدم قوله: (ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعداً، أما لو صلى قائماً لا يستقيم. قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله: خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر، ولأن ربعه لو كان طاهراً لا تجوز إلا فيه فكذا هنا لأن نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار. قلت: خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر، وإذا كان الربع طاهراً توجه الخطاب بقدر وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطاً. قال: ولكن قول محمد أحسن، وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر، وتقريره أن المعلوم إنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر، فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا نقدر على إثبات تعلقه بالنجس حينئذ إلا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الأصلي لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي، وأما إذا كان الربع طاهراً فلأنه كالكل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به قوله: (ويستويان في حق المقدار) هذا إنما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم قوله: (هكذا فعله أصحاب رسول الله ﷺ) روي عن ابن عباس وابن عمر قالا: العاري يصلي قاعداً بالإيماء[1]. وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله. وعن أنس أن أصحاب رسول الله ﷺ ركبوا

كانت تخدم الضيفان مكشوفان الرؤوس مضطربات الثديين. والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمة والابتذال من مهن القوم خدمهم، وأنكر الأصمعي الكسر. وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولاها. وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر. وقوله (لأن في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكون الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عارياً ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود. وقله (لأن كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطف جملة اسمية على اسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع، ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء، ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع، وكذا المانع في العورة الربع، فلما استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضاً في أن يصلي فيه أو يصلي عرياناً، وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المنع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب: أي في حق إثبات الاختيار

قال المصنف: (وفي الصلاة عارياً ترك الفروض) أقول: أي على تقدير أن يصلي قاعداً مومياً الذي هو أفضل الصور.

---

(١) أثر ابن عباس، ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٠١ وقال: رواه عبد الرزاق في مصنفه. وكذا روى عن قتادة وورد عن علي. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٢٤ أثر ابن عباس وعلي إسنادهما ضعيف. فعزله

واختصاص الطهارة بها **(ومن لم يجد ثوباً صلى عرياناً قاعداً يومىء بالركوع والسجود)** هكذا فعله أصحاب رسول الله ﷺ **(فإن صلى قائماً أجزأه)** لأن في القعود ستر العورة الغليظة، وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء **(إلا أن الأول أفضل)** لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس، ولأنه لا خلف له والإيماء خلف عن الأركان.

في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعود الإيماء[1]. قال سبط بن الجوزي: رواه الخلال. وفي المجتبى: تصلي العراة وحدانا متباعدين، فإن صلوا بجماعة يتوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز، ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي إيماء، ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الحشيش والنبات والكلأ. وعن الحسن المروزي: لو وجد طيناً يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي يفعل، ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر قوله: **(لقوله ﷺ «الأعمال بالنيات»)** حديث مشهور متفق على صحته، وأما ألفاظه فإنما الأعمال بالنيات[2]. وبالنية، والأعمال بالنية، والعمل

أيضاً. وقوله **(وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً)** جواب عن قوله وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض، لكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور إنما يستقيمان على تقدير أن يصلي العاري قاعداً، وأما إذا صلى قائماً فإنما يكون تاركاً لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضاً واحداً فقد أقام فرضاً بإزائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بإزاء الإتيان بفرض آخر فيتخير، وكأن محمداً رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعداً حملاً لحال المسلم على ما هو الأصلح. فإن قيل: سلمنا أنه أتى بفرض وترك فرضاً ولكن لا نسلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها. فالجواب أن لا نسلم أن فرضية الستر أقوى: فإن خطاب الستر في حق الصلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس، وإذا كان كذلك تساويا، ولأن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعداً فقد أتى ببعض الستر وما قام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائماً فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيتخير **(ومن لم يجد ثوباً صلى عريانا قاعداً يومىء بالركوع والسجود، هكذا فعله أصحاب رسول الله ﷺ)** روي عن أنس بن مالك أنه قال: إن أصحاب رسول الله ﷺ ركبوا في سفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً. وهذا قول روي عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك فحل محل الإجماع. وقوله **(وإن صلى قائماً أجزأه)** ظاهر. وقوله **(إلا أن الأول)** يعني الصلاة قاعداً **(أفضل لأن الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس)** وما كان كذلك كان آكد، ولأن الإيماء خلف عن الأركان فتركه كلا ترك، بخلاف الستر فإنه لا خلف له: قيل: هذان المعنيان يقتضيان انحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائماً. والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائماً موجود وهو الإتيان بالأركان نفسها، والإتيان بها خير من الإتيان بخلفها، والستر وإن كان أعم وجوباً ونفعاً لكنه لم يحصل بجميعه، وإذا لم يحصل بجميعه لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي. في الصلاة، وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعداً فتساويا فيميل إلى أيهما شاء، ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله ﷺ فعلوا ذلك على ما ذكرنا، وذلك القدر

قال المصنف: **(وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل)** أقول: وهو عطف على قوله ويستر عورته، وقوله لا يفصل صفة لقوله نية قال المصنف: **(ولا معتبر بالمتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية)** أقول: ويعلم من هذا التقرير أن الأصل للقرآن

---

(١) خبر أنس هذا. قال الزيلعي ١/ ٣٠١: غريب وقال في الدراية ١/ ١٢٤: لم أجده اهـ.
أما ابن الهمام فعزاه للخلال. والخبر واه على كل حال ولو صح مثل هذا لاشتهر ولذكر في كتب الحديث وقوله خرجوا عراة. منكر.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري برقم ١. وأطرافه في: ٥٤ و٢٥٢٩ و٣٨٩٨ و٥٠٧٠ و٦٦٨٩ و٦٩٥٣ ومسلم ١٩٠٧ وأبو داود ٢٢٠١ والترمذي ١٦٤٧ والنسائي ١/ ٥٨ وابن ماجه ٤٢٢٧ وأحمد ١/ ٢٥، ٤٣ والطيالسي ٣٧ والدارقطني ١/ ٥١ والبيهقي ٢/ ١٤ كلهم من حديث علقمة بن وقاص عن عمر مرفوعاً: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. هذا لفظ البخاري وغيره. وزاد في رواية ثانية: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله. . . والرواية الثانية له برقم ٥٤ بلفظ: الأعمال بالنية هكذا وقع في البخاري دون لفظ إنما. أضف لذلك إفراد: النية. وهو حديث مشهور قال البيهقي بسنده عن البويطي سمعت الشافعي يقول: حديث الأعمال بالنيات ثلث العلم اهـ.
والألفاظ التي ذكرها ابن الهمام جاءت متفرقة في الكتب الستة.

قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام «الأعمال بالنيات» ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية، والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لأن ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية، وفي الصوم جوزت للضرورة، والنية هي الإرادة، والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي. أما الذكر باللسان فلا معتبر به، ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته. ثم إن كانت الصلاة نفلاً يكفيه مطلق النية،

بالنية كلها في الصحيح. وأما الأعمال بالنيات[1] كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله نقلاً عن الحافظ أبي موسى الأصفهاني: إنه لا يصح إسناده، وأقره ونظر بعضهم فيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعينه، ثم حكم بصحته. قلت: وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة، رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ «الأعمال بالنيات» الحديث، ورواه ابن الجارود في المنتقى «إن الأعمال بالنية» وإن لكل امرىء ما نوى[2] قوله:

من الستر يصلح لترجيح جانب القعود، ولأن الستر وإن كان قليلاً فهو أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها، قال **(وينوي الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل)** الكلام ههنا في مواضع في نفس النية، وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها، والمصنف بدأ ببيان الأصل الثابتة هي به فقال **(والأصل فيه)** أي في اشتراط النية **(قوله ﷺ «الأعمال بالنيات»)** أي حكم الأعمال أو ثوابها ملصق بها، وقيل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية، فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة، وفيه نظر **(ولأن ابتداء الصلاة بالقيام)** وهذا ظاهر **(وهو)** أي القيام **(متردد بين العادة والعبادة)** فابتداؤها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما**(ولا يقع التمييز إلا بالنية)** لما ذكرتم ذكر وقته بقوله **(والمتقدم على التكبير كالقائم عنده)** إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز، فإنه روي عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية، وأما الأفضل فأن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعاً بنية متأخرة. وقوله **(ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه)** أي من النية عن التكبير رد لقول الكرخي فإنه يجوزها بنية متأخرة عن التحريمة. واختلفوا على قوله فقيل إلى انتهاء الثناء، وقيل إلى التعوذ، وقيل إلى الركوع، وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع. وقوله **(لأن ما مضى)** يعني من الأجزاء **(لا يقع عبادة لعدم النية)** والأجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز، بخلاف الصوم فإن النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة، فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الأمر على الناس، وأما الصلاة فإنها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هي الإرادة: أي الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول

فافهم قوله: **(ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ)** أقول: والمشي إلى الصلاة عد من جنسها لكونه توجهاً إليها، وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الإعراض منها كالأكل والكلام قوله: **(لأن ذلك وقت نوم)** أقول: المضاف مقدر: أي لأن وقت ذلك قوله: **(وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفاً وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها)** أقول: فيكون الشيء مشروط بنفسه قال المصنف: **(ثم إن كانت الصلاة نفلاً يكفيه مطلق النية)** أقول: الأظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة.

---

(١) حسن. لفظ صاحب الهداية: الأعمال بالنيات. جاء في فتح الباري ١/ ١٢ قال ابن حجر: وقع في معظم الروايات إفراد النية عن البخاري. ووقع في صحيح ابن حبان بلفظ: الأعمال بالنيات. بحذف إنما وجمع الأعمال والنيات. وهكذا وقع في الشهاب القضاعي وأنكره أبو موسى المديني كما نقله النووي وأقره. وهو متعقب برواية ابن حبان بل وقع في البخاري في رواية الأعمال بالنية. ووقع عنده في النكاح: العمل بالنية ١هـ. ونقل ابن الهمام عن الحاكم وتصحيحه إياه في الأربعين ورواه أبو حنيفة في مسنده أيضاً هكذا: الأعمال بالنيات. ١هـ.
يعني بدونه إنما، وهو في مسند أبي حنيفة الحديث الأول ص١

(٢) هذه رواية ابن الجارود في المنتقى برقم ٦٤ وإسناده صحيح.

وكذا إن كانت سنة في الصحيح، وإن كانت فرضاً فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلاً لاختلاف الفروض (وإن كان

(والمتقدم الخ) في الخلاصة: ونوى قبل الشروع، عن محمد رحمه: لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية. وهكذا روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف. وعبارة المصنف في التجنيس: إذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية، فإن لم يشغل بعمل آخر يكفيه ذلك، هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لأن النية المتقدمة تبعتها إلى وقت الشروع حكماً كما في الصوم إذا لم يبدلها بغيرها اهـ. وعن محمد بن سلمة: إن كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة، ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز. قلت: فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشي إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها. فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الإعراض، بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل، أو نقول عد المشي إليها من أفعالها غير قاطع للنية، وفيها: أجمع أصحابنا رحمهم الله أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعاً بمتأخرة، وعن الكرخي يجوز. واختلفوا فيه على قوله، قيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع، وقيل إلى الرفع قوله: **(والشرط أن يعلم)** قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غداً كفر في الحال، ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسرها بالإرادة، وإنما أراد الشرط في اعتبارها علمه أي الصلاة هي أي التمييز، فحاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفرائض قوله: **(ويحسن ذلك الخ)** قال بعض الحفاظ: لم يثبت عن رسول الله ﷺ بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا، ولا عن أحد من الصحابة والتابعين. بل المنقول أنه كان ﷺ إذا قام إلى الصلاة كبر وهذه بدعة ا هـ. وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحسن لغير هذا القصد، وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره. فإذا ذكره بلسانه كان عوناً على جمعه. ثم رأيته في التجنيس قال: والنية بالقلب لأنه عمله، والتكلم لا معتبر به. ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته قوله: **(في الصحيح)** احتراز عن قول جماعة إنه لا يكفيه لأداء السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة، المحققون على عدم اشتراطها. وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنية كون النافلة مواظباً عليها من النبي ﷺ بعد الفريضة المعينة وقبلها. فإذا أوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة. فالحاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله ﷺ وهو إنما كان يفعل على ما سمعت. فإنه ﷺ لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى. فعلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله

بوقت وحال دون غيرهما، فالنية هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة إن كانت نفلاً، وعما يشاركها في أخص أوصافها وهو الفرضية إن كانت فرضاً. وقوله **(والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي)** قيل: وأمارة علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البديهة، فإن توقف في الجواب لم يكن عالماً به. واعترض بأن هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لا يلزم من العلم بالشيء نيته، ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شيء ومن نوى الكفر كفر، وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يلوح، وأقول: أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفاً وهو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ، لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور. وقوله **(وأما الذكر باللسان فلا معتبر به)** أي في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته. وقوله **(ثم إن كانت الصلاة نفلاً)** بيان كيفية النية، وذلك لأن الصلاة التي يدخل فيها إما أن تكون فرضاً أو غيره، والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلاً كانت أو سنة في الصحيح لأن النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية. وقوله **(في الصحيح)** احتراز عما قيل إنه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض، والأول إما أن يكون المصلي فيه منفرداً أو مقتدياً بالإمام، والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلاً، ولا

مقتدياً بغيره ينوي **الصلاة ومتابعته**) لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه. قال (**ويستقبل القبلة**) لقوله

على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته. وقد حصلت مقاولة في كتابة بعض أشياخ حلب أن الأربع التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة. وأنكره الآخر. واستفتى بعض أشياخ مصر رحمهم الله فأفتى بعدم الإجزاء، فقلت: هذه الفتوى تتفرّع على اشتراط تعيين السنة في النية، وما قاله الحلبي بناه على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف، فإذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب إن بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقي نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكرت له هذا فرجع دون توقف هذا الأمر الجائز، فأما الاحتياط فأن ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي ﷺ، ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة إذا صحت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت قوله: (**كالظهر مثلاً**) أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الأداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت، فإن خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح، وفرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فإنها بدل فرض الوقت لا نفسه، إلا أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت، فإن نوى الظهر لا غير اختلف فيه، قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه، وفي فتاوى العتابي الأصح أنه يجزئه. وعلم مما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلاً لا يصير شارعاً في واحدة منهما. وفي المنتقى: إن كان في الوقت سعة يصير شارعاً في الظهر. وفي الخلاصة: فإن نوى مكتوبتين فائتتين كانت للأولى منهما انتهى. ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعاً في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله. وأبطلها محمد رحمه الله. وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعاً. بخلاف ما لو أدرك الإمام قاعداً ولا يعلم أي القعدتين فنوى في اقتدائه أنها إن كانت الأولى اقتديت به أو الأخيرة فلا فإنه لا يصح الاقتداء أصلاً لأن النية متردد فيها، وكذا لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به في الفريضة وإن كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة، ولو نوى إن كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لأنه لا تردد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سنذكر، بخلاف ما لو نوى إن كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما. وعلم أيضاً أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصليها في أوقاتها لا تجوز، وكذا لو اعتقد منها فرضاً ونفلاً ولا يميز ولم ينو الفرض فيها، فإن نوى الفرض في الكل جاز. ولو ظن الكل فرضاً جاز، وإن لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام. وكما يحتاج إلى التعيين في الأداء كذلك في القضاء. حتى إذا كثرت الفوائت يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه، وكذا في الباقي لأن ما يلي ذلك المقضي ويصير أولاً في نية الأول وآخراً في نية الآخر. ولو لم يعين جاز، بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضى يوماً ولم يعين

يكفيه أن يقول: نويت الفرض لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز. ومنهم من يقول: إذا نوى الظهر أو الفجر مثلاً ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت، إن كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود، والأول أظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك، بل إنما يوجد بعارض فمطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت. وأقول: الشرط المتقدم وهو أن يعلم بغلبة أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها، فإن العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود، والمقتدي بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته، لأنه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الإمام فلا بد من التزام الاقتداء، حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضرراً ملتزماً، وإنما لم يذكر الإمام وإن اشترط له إمامة النساء لأن حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة الأمصار. قال (**ويستقبل القبلة**) استقبال القبلة أيضاً من شروط الصلاة (**لقوله تعالى ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾**) أي شطر المسجد الحرام، ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال ﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾ ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام، ثم المصلي إما أن يكون بمكة أو غائباً عنها، فالأول فرضه إصابة عينها لأن

تعالى ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾ ثم من كان بمكة ففرضه إصابة عينها، ومن كان غائباً ففرضه إصابة جهتها هو

جاز، والأولى أن يعين أول يوم وثاني يوم لأن سبب الصلاة متعدد وبه يتعدد المسبب فلا بد من التعيين، بخلاف الصوم لأن سببه الشهر، ولذا لو كان من رمضانين وجب التعيين، كذا في فتاوى قاضيخان. ثم ذكر في كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجزئه مع عدم التعيين إذا كانا من رمضانين. وقد يقال: صرحوا بأن كل يوم سبب لوجوب صومه ولذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا سنبين ما يرفع هذا الإشكال، وللتعيين لو فاتته عصر فصلى أربعاً عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله: فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخمس ليتيقن، ولو نوى فرضاً وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعاً فأتمه على أنه تطوع فهو فرض مسقط لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأول، ومثله إذا شرع بنية التطوّع فأتمها على ظن المكتوبة فهي تطوع، بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الأول أو المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً إلى ما نوى ثانياً لقران النية بالتكبير، وستأتي بقية هذه. ولا يشترط نية استقبال القبلة وإن نوى مقام إبراهيم ﷺ فالصحيح أنه لا يجزئه إلا أن ينوي به جهة الكعبة. فإن نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة ينوي العرصة ولا بد قوله: (ومتابعته) الإمام، فإن نوى صلاة الإمام لا يجزئه، وقيل إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده كان مقتدياً. وقال شيخ الإسلام: إذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلاة الإمام. قال ظهير الدين: ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به، والأفضل أن ينوي الاقتداء عند افتتاح الإمام، فإن نوى حين وقف عالماً به بأنه لم يشرع جاز، وإن نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه. قيل لا يجوز وإذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال إلا في المسبوق قام إلى القضاء، وسيأتي باقي فروعها من بعد إن شاء الله تعالى. وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الإمام عند كثرة الجماعة: يعني كي لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوي القائم في المحراب كائناً من كان، ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه، ولو نوى بالإمام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لأن العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالإمام، بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو لا يجوز لأن العبرة لما نوى، ومثله في الصوم ولو نوى قضاء يوم الخميس فإذا عليه غيره لا يجوز، ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز، ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فإذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية. وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب الذي هو زيد فإذا هو غيره جاز أيضاً أو مثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت. فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الإمام قوله: **(لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ)** لهذا احتيج إلى نية إمامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك قوله: **(لقوله تعالى فولوا الخ)** أي يثبت الافتراض، أما لزوم الإكفار بترك التوجه عمداً على قول أبي حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف، إذ ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل بجحده، وكذا الصلاة بغير طهارة، وكذا في الثوب النجس، واختاره القاضي أبو علي السغدي في ترك الطهارة لا في الآخرين للجواز فيهما حالة العذر، وبغير طهارة لا يجوز بحال، وبه أخذ الصدر الشهيد، وإذا حوّل وجهه لا تفسد صلاته وتفسد

النبي ﷺ صلى في المسجد الحرام متوجهاً إلى الكعبة، ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان إجماعاً على ذلك. والثاني فرضه إصابة جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتوجه إلى المسجد الحرام وهو بالمدينة دون الكعبة، وفيه إشارة إلى أن إصابة عينها للغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني إن فرضه أيضاً إصابة عينها يريد بذلك اشتراط نية عين الكعبة لأن إصابة عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع، فكان التكليف بها تكليفاً بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها، وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية، وأما نية الكعبة بعد التوجه إليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حامد

الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع **(ومن كان خائفاً يصلي إلى أي جهة قدر)** لتحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه **(فإن**

بصدره. قيل هذا أليق بقولهما، أما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد عنده خلافاً لهما، حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الإتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد عنده خلافاً لهما. ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا، ولا يفرق في المسائل السابقة إذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الأحوال، بل الموجب للإكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل قوله: **(ففرضه إصابة عينها)** حتى لو صلى في أماكن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الآفاقي كذا في الكافي. وفي الدراية: من كان بينه وبين الكعبة حائل الأصح أنه كالغائب، ولو كان الحائل أصلياً كالجبل كان له أن يجتهد، والأولى أن يصعده ليصل إلى اليقين، وفي النظم: الكعبة قبلة من بالمسجد، والمسجد قبلة من بمكة، ومكة قبلة الحرم، والحرم قبلة العالم. قال المصنف في التجنيس: هذا يشير إلى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط إصابة عينها، ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط إصابة جهتها وهو المختار انتهى. قال الشيخ عبد العزيز البخاري: هذا على التقريب، وإلا فالتحقيق أن الكعبة قبلة العالم انتهى. وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال لأن المصير إلى الدليل الظني، وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز، وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن قوله: **(إصابة جهتها)** في الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتاً[1] للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة، ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد، فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة، ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد. فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس[2] موضع الغروب إذا كانت الشمس في آخر الميزان وأول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة. ولم يخرجوا لكل بلدة سمتاً لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة. وفي الفتاوى: الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغارب قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول الجرجاني إن العين فرض الغائب أيضاً لأنه المأمور به ولا فصل في النص، وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها. فعنده يشترط وعند غيره لا قوله: **(ومن كان خائفاً)** من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشبة يخاف الغرق إن توجه، أو مريضاً لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي إلى أيّ جهة قدر، ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل. قال في الظهيرية. وعندي هذا إذا كانت واقفة، فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء، ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها

لا يشترطه. وقال المصنف في التجنيس: ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء. وقوله **(ومن كان خائفاً يصلي إلى أي جهة قدر)** بيان أن التوجه إلى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فإنه يجوز له أن يصلي قاعداً بالإيماء، أو مضطجعاً حيثما كان وجهه، وكذا لو كان مريضاً لا يقدر على التحول إلى القبلة وليس له من يحوله، وكذا

قوله: **(يريد بذلك، إلى قوله لأن إصابة عينها الخ)** أقول: قوله لأن إصابة الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ

---

(١) السمت: الطريق وقصد الشيء يسمى سمتاً.

(٢) هذه وما قبلها أسماء بلاد ومدن في فارس وما حولها.

اشتبهت عليه القبلةُ وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لأن الصحابة رضوان الله عليهم تحرّوا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ، ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه.

للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف، فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم إن كان بحيث لو مضى إلى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز وإلا ذهب إلى الماء واستحسنوها قوله: **(وليس بحضرته الخ)** لأنه لو كان بحضرته من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري، وكذا لا يجوز مع المحاريب، فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالماً بالقبلة أو كان المسجد لا محراب له أو سألهم فلم يخبروه تحرّى. وفي قوله ليس بحضرته إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا، والأوجه أنه إذا علم أن في المسجد قوماً من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري، لأن التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره، علل محمد رحمه الله بما قلنا، قال: رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحرّ، وإنما يجوز التحري إذا عجز عن تعلمه بذلك قوله: **(اجتهد)** حكم المسألة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الإعادة إلا إن علم بعد الفراغ أنه أصاب، لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي، وإن علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل، وعند أبي يوسف يبني لما ذكرنا، ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة. قلنا: حالته قويت بالعلم، وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالأمي إذا تعلم سورة والمومي إذا قدر على الأركان فيها تفسد وبعدها تصح، أما لو تحرى وصلى إلى غير جهة التحري لا يجزئه وإن أصاب مطلقاً، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله وهي مشكلة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري، لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه، وعلى هذا لو صلى في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر، لو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضىء، أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه، وهذا التعليل يجري في مسألة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه. وبه يندفع الإشكال الذي أورده لأن الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري، فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب إنما هو لمجرد اعتقاده الفساد مؤاخذة باعتقاده الذي هو ليس بدليل إذ لم يكن عن تحرّ، والله أعلم، وفي فتاوى العتابي: تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر، وقيل يصلي إلى أربع جهات، وقيل يخير، هذا كله إذا اشتبه،

إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه **(لتحقق العذر)** فأشبه حال الاشتباه **(فإن اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى)** قيد بقوله وليس بحضرته من أهل ذلك الموضع، لأنه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلي بلا اجتهاد **(لأن الصحابة)** اشتبهت عليهم القبلة **(فتحروا وصلوا)** ثم ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ **(ولم ينكره عليهم)** وقوله **(ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب)** ظاهر. وقوله **(ليس في وسعه إلى التوجه إلى جهة التحري الخ)** قيل هذا لا يصح جواباً للشافعي لأن له أن يقول: سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما أمر به ولا يأثم به عند ظهور الخطإ، وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه بيقين أيكون فعله كلافعل في حق

(وكذا لو كان مريضاً لا يقدر على التحول إلى القبلة الخ) أقول: ليس فيه عذر الخوف قوله: **(ثم ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ولم ينكر عليهم)** أقول: لا يلزم من عدم الإنكار الوجوب **(قال المصنف: وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه الخ)**

والاستخبار فوق التحري **(فإن علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها)** وقال الشافعي رحمه الله: يعيدها إذا استدبر لتيقنه بالخطأ، ونحن نقول: ليس في وسعه التوجه إلى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع **(وإن علم ذلك**

فإن صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحرّ. إن تبين أنه أصاب أو كان أكبر رأيه أو لم يظهر من حاله شيء ذهب عن الموضع فصلاته جائزة، وإن تبين أنه أخطأ أو كان أكبر رأيه فعليه الإعادة قوله: **(والاستخبار فوق التحري)** فيترك به التحري، فإن لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرّي ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطأ، وبناء على هذا ذكر في التجنيس: تحرّى فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحوّل وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الأولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه أن الإمام كان على الخطإ في أوّل الصلاة انتهى. ولو كان شروع الكل بالتحرّي وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الإمام قاما إلى القضاء فظهر لهما خلاف ما كانوا رأوا أمكن المسبوق إصلاح صلاته هنا بأن يتحوّل إلى القبلة دون اللاحق، كذا في مجموع النوازل. والحديث الذي أشار إليه أولاً هو ما عن عامر بن ربيعة «كنا في سفر مع النبي ﷺ في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله» فلما أصبحنا ذكرناه للنبي ﷺ فنزلت. فأينما تولوا فثم وجه الله[1] ضعفه الترمذي وآخرون. وعن جابر «كنا في مسير فأصابنا غيم فتحيرنا في القبلة، فصلى كل رجل منا على حدة، وجعل أحدنا يخط بين يديه فلما أصبحنا فإذا نحن قد صلينا لغير القبلة، فقال النبي ﷺ: قد أجيزت صلاتكم»[2] ضعفه الدارقطني وغيره. والحديث الآخر هو عن ابن عمر «بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»[3] متفق عليه، ورواه مسلم وقال فيه «فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى: ألا إن القبلة قد حلت، فمالوا كما هم نحو الكعبة»[4] قوله: **(وقال الشافعي الخ)** لا يخفى أن تيقن الخطأ ثابت في توجهه

وجوب الإعادة أم لا. وليس فيما ذكر ثم ما يدل على نفيه. ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا هو نجس، وكما إذا توضأ بالتحري بماء في الأواني على أنه طاهر فكان بخلافه، وكما إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصاً بخلافه فإن عليه الإعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه. وأجيب بالفرق بأن النجاسة وأمثالها مما لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما أدى إليه تحريه، فإذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال إنه كان في ذلك الوقت طاهراً ثم تنجس بعده بيقين، بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة، وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه، وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال، ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى

---

(١) ضعيف. أخرجه الترمذي ٢٩٥٧ في كتاب التفسير وابن ماجه ١٠٢٠ والدارقطني ١/ ٢٧٢ والطيالسي ١١٤٥ كلهم من حديث عامر بن ربيعة. وكذا البيهقي ٢/ ١١ قال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان وأشعث يُضعف. وكذا أعله ابن القطان بأشعث وقال يروي المنكرات وأعله أيضاً بعاصم بن عبيد الله أو نقله الزيلعي ١/ ٣٠٤ وقال الحافظ في الدراية ١/ ١٢٥ أشعث وعاصم ضعيفان.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٧١ والحاكم ١/ ٢٠٦ كلاهما من حديث جابر.
قال الحاكم: رجاله كلهم ثقات غير محمد بن سالم فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح. وتعقبه الذهبي بقوله: هو أبو سهل. واهٍ.
ورواه الدارقطني ١/ ٢٧١ والبيهقي ٢/ ١١ من طريق العزرمي عن عطاء عن جابر به وأعله الدارقطني بضعف العزرمي. وقال البيهقي: لا نعلم لهذا الحديث إسناداً صحيحاً وذلك لأن عاصم العمري والعزرمي ومحمد بن سالم كلهم ضعفاء. والصحيح عن ابن عمر أن الآية نزلت في التطوع خاصة حيث توجه بك البعير وذكر الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٠٤، ٣٠٥ ونقل عن ابن القطان تضعيف هذا الحديث بطرقه. ونقل عن العقيلي أيضاً قوله: هذا حديث لا يروى من وجه يثبت. وأشار ابن الهمام لضعف هذين الحديثين.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٤٠٣ وأطرافه في ٤٤٨٨ و٤٤٩٠ ز٤٤٩١ و٤٤٩٣ و٤٤٩٤ و٧٢٥١ ومسلم ٥٢٦ ومالك ١٩٥ ح٦ والشافعي في الرسالة فقرة ٣٦٥ بتحقيق شاكر. والدارمي ١٢١٤ والبيهقي ٢/ ٢ وأحمد ٢/ ١٦، ٢٦، ١٠٥، ١١٣ كلهم عن ابن عمر بهذا السياق.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٥٢٧ والبيهقي ٢/ ١١ كلاهما من حديث أنس وكذا أبو داود ١٠٤٥ وفي الباب من حديث البراء بن عازب عن البخاري ٣٩٩ ومسلم ٥٢٥.

في الصلاة استدار إلى القبلة وبنى عليه) لأن أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلاة، واستحسنه النبي عليه الصلاة والسلام، وكذا إذا تحول رأيه إلى جهة أخرى توجه إليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدي قبله. قال **(ومن أمّ قوماً في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى إلى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الإمام أجزأهم)** لوجود التوجه إلى جهة التحري، وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة **(ومن علم منهم بحال إمامه تفسد صلاته)** لأنه اعتقد أن إمامه على الخطإ **(وكذا لو كان متقدماً عليه)** لتركه فرض المقام.

إلى جهة اليمنة واليسرة، فجعله المدار يوجب الإعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال. والوجه الذي يظهر مؤثراً الجهة استدباراً أو غيره، فمقتضى النظر أن يقول بشمول العدم، هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه أو ماء توضأ به حيث تجب الإعادة اتفاقاً. والجواب بالفرق بإمكان الوقوف على الصواب بالاستقضاء ثمة نظر إلى قيام الدليل وهو قيام إحساسه بهما وإمكان الاستقضاء في صوتهما، أما هنا فالدليل هو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته إلى تقصير، بخلاف صورة قيام الدليل. وأيضاً القبلة قبلت التحوّل شرعاً من الشام إلى الكعبة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة التحرّي عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولهما التحوّل شرعاً، والله الموفق للصواب.

الكعبة، ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة، ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكباً فإنه يصلي حيثما توجهت إليه راحلته. فبعد ما صلى إلى جهة بالتحري إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل، ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لأن الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام إلى الصلاة، وهو المقصود في الأمر بالتوجه إلى الكعبة لأن الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه إليه، وإنما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحرّيه. وقوله **(وإن علم ذلك في الصلاة)** ظاهر، وقباء بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون. وقوله **(من غير نقض المؤدي قبله)** لما ذكرنا أن دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ، وأثر النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي. وقوله **(ومن أم قوماً في ليلة مظلمة)** ظاهر. وقوله **(ومن علم منهم)** أي من القوم المقتدين **(بحال الإمام)** قال في النهاية: وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأمومين ليس بلازم في حق فساد صلاتهم، فإنه لو علم حال الإمام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وإن كان الإمام في وقت الاقتداء على الصحة، وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم: أي من القوم المقتدين حال إمامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء أو بعده، وأما أن العلم قبل الاقتداء كالعلم بعده فلما ذكر المصنف في التجنيس: رجل تحرّى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الأول لا تجوز صلاة الداخل لأنه دخل في صلاته وعلم أن الإمام كان على الخطأ في أول صلاته، ولو علم من أول صلاته أن الإمام على الخطأ ودخل في صلاته لم يجز، فكذا هذا. وقد استشكلت صورة هذه المسألة لأنه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهرية فحينئذ يعلمون حال الإمام بصوته. وأجيب بكون الصلاة قضاء ويكون الإمام ترك الجهر نسياناً، وبأنهم عرفوا إمامهم بصوته أنه قدامهم لكن لم يميزوا من صوته أنه إلى أي جهة توجه، وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله أعلم.

أقول: قوله وتحرى من خلفه: أي الذين حقهم أن يكونوا خلفه. وقوله وكلهم خلفه: أي ليسوا بمتقدمين عليه قوله: **(وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم)** أقول: من شرطية تقلب الماضي إلى الاستقبال.

باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة: التحريمة) لقوله تعالى ﴿وربك فكبر﴾ والمراد تكبيرة الافتتاح، (والقيام) لقوله تعالى

باب صفة الصلاة

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة. والوصف في اللغة واحد، وفي عرف المتكلمين بخلافه، والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة، والصفة هي ما فيه، ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة، وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفه إذا ذكر ما فيه، ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود. قوله: (فرائض الصلاة ستة) لا يخلو عن شيء لأنه وإن اعتبر آحاد الفرائض فريضة لم تجز التاء في عدده، وإن اعتبر فرضاً لم يكن ذلك جمعه لأن فعائل إنما تطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسحابة وصحيفة وحلوبة، أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة. وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض أدخلت التاء كما في قول الشاعر.

ولا أرض أبقل إبقالها

بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله، بل إنما لنا أن نؤوّل الوارد عنهم مخالفاً لجادتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البيت إلا مثالاً للشذوذ، غير أنهم عللوا الواقع بما ذكروا لا أنه أعطاه ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء قوله ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] وكذا (وقوموا لله) [البقرة ٢٣٨] ﴿واقرءوا﴾ [المزمل ٢٠] ﴿واركعوا واسجدوا﴾ [الحج ٧٧] أوامر ومقتضاها الافتراض، ولم نفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة إعمالاً للنصوص في حقيقتها حيث أمكن، والحديث المذكور «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[1] رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه، والإسناد فيه مجازي لأن التحريم ليس نفس التكبير، بل به يثبت، أو يجعل مجازاً لغوياً باستعمال لفظ التحريم فيما به أي ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير، ومثله في تحليلها

باب صفة الصلاة

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود، والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة، والهاء عوض عن الواو كالوعد والعدة، وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف، والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف. والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بأركانها وعوارضها. قوله (فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة، لكن قوله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض، وفي بعض النسخ ست، وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم تتناول الأركان وغيرها، ومن المذكور في الكتاب (التحريمة) وهي فرض وليست بركن والتحريم جعل الشيء محرماً والهاء لتحقيق الاسمية، وإنما اختصت التكبيرة الأولى بهذه التسمية لأنها تحرم الأشياء المباحة قبلها بخلاف سائر التكبيرات، وهي فرض (لقوله تعالى ﴿وربك فكبر﴾) أي وخص ربك بالتكبير وهو الوصف بالكبرياء، وأن يقال الله أكبر «روي أنه لما نزل قال رسول الله ﷺ الله أكبر، فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي» فإن سورة المدثر أوّل سورة نزلت، ودخلت الفاء لمعنى الشرط كأنه قيل: أي شيء كان فلا تدع تكبيره ووجه الاستدلال أن المراد

باب صفة الصلاة

قوله: (والتحريمة جعل الشيء محرماً والهاء لتحقيق الأسمية) أقول: فيه بحث بل هي للدلالة على المرة قوله: (كأنه قيل وما كان

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٦١ و٦١٨ والترمذي برقم ٣ وابن ماجه ٢٧٥ والدارمي ٦٩١ وأحمد ١/ ١٢٣، ١٢٩ والبيهقي ٢/ ١٧٣ والحاكم ١/ ١٣٢ كلهم من حديث علي. ورواية ثانية للحاكم من حديث أبي سعيد وكذا ورواية لابن ماجه ٢٧٦ وصححه الحاكم وأقره الذهبي.
وقال الترمذي: حديث علي أصح شيء في هذا الباب وكذا حسنه النووي في الخلاصة ذكر ذلك الزيلعي في ١/ ٣٠٧ وله شواهد وطرق يرقى بها إلى درجة الصحيح.

﴿وقوموا لله قانتين﴾. (والقراءة) لقوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ (والركوع والسجود) لقوله تعالى ﴿واركعوا واسجدوا﴾ (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك» علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ. قال (وما سوى

التسليم. والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة، وهو لا ينفي إجمال الصلاة، إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه. بقي كيفية ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخر، وقع البيان في ذلك كله بفعله ﷺ وقوله، وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الأخيرة، والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب، فاذا وقعت بياناً للفرض: أعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضاً بالضرورة، ولو لم يقم الدليل في غيرها من الأفعال على سنيته لكان فرضاً، ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين. ولولا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهياً. ثم علم لكانت فرضاً[١]. فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها، وأنه لا ينفي الإجمال في الصلاة من وجه آخر فما تعلق بالأفعال نفسها لا يكون بياناً، فإن كان ناسخاً للإطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بأنه ﷺ قاله وهو أدرى بالمراد، وإن لم يكن قطعياً لم يصلح لذلك وإلا لزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل، وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضاً لأنه بينها كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل قوله: (علق التمام بالفعل الخ) بيان للمراد لا أنه معنى اللفظ: يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا قائلاً أو غير قائل تمت. فلو تم هذا سنداً ومتناً كان الاستدلال به على فرضية القعدة عيناً متوقفاً على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزء المثبت فلم يتعلق به إثبات أصلاً كما أشرنا إليه من إثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم. فإن الذي في أبي داود «إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد»[٢] وهو تعليق بهما فإذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين، نعم هو بلفظ «أو فعلت هذا» في رواية للدارقطني. فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع، وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الإدراج شبابة بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية، وفصل كلام ابن مسعود من من كلام النبي ﷺ. ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلاً مبيناً[٣]. قال النووي: اتفق الحافظ على أنها مدرجة. والحق

به تكبيرة الإحرام بإجماع أهل التفسير، ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالاجماع فتعينت له ضرورة (و) كذلك (القيام لقوله تعالى ﴿وقوموا لله قانتين﴾) أي مطيعين، وقيل خاشعين، وقيل ساكتين. وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة، ووجه الاستدلال ما مر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجباً خارج الصلاة فكان واجباً فيها ضرورة (والقراءة لقوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾) ووجه الاستدلال ما مر، وسنذكر في فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾) على ما مر من وجه الاستدلال، قيل كان الناس من أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمروا أن يصلوا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد

الخ) أقول: لفظة ما شرطية في قوله ما كان قوله: (وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه الخ) أقول: ممنوع، فإن الشرطية لا تدل على العدم

---

(١) مراد المصنف خبر ذي اليدين وسيأتي في باب السهو.

(٢) موقوف. أخرجه أبو داود ٩٧٠ في خبر تشهد ابن مسعود وآخره إذا قلت هذا أو قضيت... الحديث. ورواية الدارقطني في سننه ١/ ٣٥٣ وفيه: إذا قلت هذا أو فعلت هذا... الحديث.

وقال الدارقطني عقبه: أدرجه بعضهم في الحديث ووصله بكلام النبي ﷺ. وفصله شبابة عن زهير وجعله من كلام ابن مسعود وهو أشبه بالصواب وقد نقل ابن الهمام عن النووي اتفاقهم على أن هذا اللفظ مدرج أي موقوف.

(٣) حيث قال في حديثه عقب تشهد ابن مسعود: وقال ابن مسعود: إذا قلت هذا... صرح بأنه قول ابن مسعود، وهو عند الدارقطني في ١/ ٣٥٣.

ذلك **فهو سنة)** أطلق اسم السنة، وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة إليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال، والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما يخافت فيه، ولهذا تجب عليه سجدتا السهو بتركها، هذا هو الصحيح، وتسميتها سنة في

أن غاية الإدراج هنا أن تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع. ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة، قيل قدر ما يأتي بالشهادتين. والأصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها لقراءته، وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك. وعلى هذا ينشأ إشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل وخلاف المعقول، فإذا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج، هذا. وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك إذ لا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعي الأمرين. واعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فيعلم أنها شرعت للخروج، وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه. ثم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلاً بخلاف غيره لا يسقط إلا لضرورة قوله: **(فيما شرع مكرراً من الأفعال)** أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب، فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة، والأصل عندنا أن المشروع فرضاً في الصلاة أربعة أنواع: ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة، أو في كل ركعة كالقيام والركوع، وما يتعدد في كلها كالركعات أو في كل ركعة كالسجود. والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كلها أو في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة، حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أن يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صلبية أو للتلاوة فعلها وأعاد القعدة وسجد للسهو، وكذا إذا تذكر ركوعاً قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قياماً أو قراءة صلى

«**لقوله ﷺ لابن مسعود حين علمه التشهد: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك**» ووجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام **(علق التمام)** أي تمام الصلاة **(بالفعل قرأ أو لم يقرأ)** لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تشرع بدون آخر حيث لم يفعله رسول الله ﷺ إلا فيه، وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجوداً على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر، وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالقعدة واجب: أي فرض. فإن قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرضية فكيف مع هذا التكلف العظيم؟ أجيب بأن قوله تعالى ﴿أقيموا الصلاة﴾ مجمل، وخبر الواحد لحق بياناً به، والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني كان الحكم بعده مضافاً إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح، وقد قررنا ذلك في التقرير، لا يقال: فليكن الأمر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لأن نص القراءة ليس بمجمل بل هو خاص، فتكون الزيادة عليه نسخاً بخبر الواحد وهو لا يجوز. وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركنية به فأولى أن يجوز إثبات الفرضية. لأن درجة الركنية أعلى. وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة» والوقوف معظم أركان الحج لا محالة، والمصنف جعل القعدة الأخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول. قال **(وما سوى ذلك فهو سنة)** أي ما سوى ما ذكرنا من الفرائض فهو سنة **(أطلق)** يعني القدوري **(اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة الخ)** فلا يكون إطلاقاً صحيحاً، والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في

عندنا ولذا يعتبر مفهوم الشرط قوله: **(ولم يتركها إلا لعذر)** أقول: الترك في السنة يكون لإعلام الجواز قوله: **(لأنها سنة)** أقول: جواب قياس قوله: **(فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة)** أقول: فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب للقياس والاستحسان، وقد جعلها المصنف من واجبات الصلاة، وسيستدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتكبيرات العيد في باب سجود السهو بمواظبة

الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة. قال (وإذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا، وقال عليه الصلاة والسلام «تحريمها

ركعة تامة، وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع، ولذا قلنا آنفاً في ترك القيام وحده إنه يصلي ركعة تامة. وإذا عرف هذا فقوله في النهاية: الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة: يعني الركعات أو يتحد في كل ركعة، وبين ما يتعدد في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل إن كان سجود ذلك الركوع بأن يكونا ركوعاً وسجوداً من ركعة واحدة فالترتيب شرط، وإن كان ركوعاً من ركعة وسجود من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجدتيه، وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه، ففي الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معللاً بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال. والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معللاً بأنه ارتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع أنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض، فعلم أن الاختلاف في إعادتها ليس بناء على إشتراط الترتيب وعدمه، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا. وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله: رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة، وكذلك إن ركع أولاً ثم قرأ وركع وسجد فإنما صلى ركعة واحدة، وكذلك إن سجد أولاً سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فإنما صلى ركعة واحدة، وكذلك إن ركع في الأولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فإنما صلى ركعة واحدة، ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الأولى وتعديل الأركان، قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر، لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك، ويجوز كونه اختار هنا سنتيهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة. وبقي من الواجبات بعد هذا إصابة لفظة السلام وتعيين القراءة أولى الفرض، وحينئذ فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل إنه قصد إعطاء نظائر لا على الحصر ولذا أتى مكلف التشبيه المشعرة بعدم الحصر قوله: **(هذا هو الصحيح)** احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد، وكذا في السلام لأنها أذكار، ومبنى الصلاة على الأفعال لا عليها، ولم ينقل أنه ﷺ سجد إلا في الأفعال والاستحسان هو الصحيح، وهو أنها تضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها، بخلاف نحو تسبيحات الركوع. وقد يقال الاختصاص المستفاد من الإضافة إنما يعطي أنها لا وجوب لها في غير الصلاة شرعاً، وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر. فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبين: أعني الصلاة لتكون فرضاً، أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلأن أصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب، والموظبة في السلام معارضة بقوله ﷺ «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك»[1] فلم يتحقق بياناً لما تقرر جزءاً للصلاة قوله: **(وتسميتها سنة الخ)**

الكتاب: أي القدوري لما أنه ثبت وجوبها بالسنة. واعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب بتركه ساهياً سجدتا السهو، وبالسنة ما فعله رسول الله ﷺ بطريق المواظبة ولم يتركها إلا لعذر كالثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود،

النبي ﷺ عليها من غير ترك وبإضافتها إلى جميع الصلاة قوله: **(والواجبات والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة)** أقول: فيكون من باب عموم المجاز قوله: **(والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة)** أقول: ويجوز أن يكون

---

(١) تقدم أن الراجح في هذه اللفظة كونها قول ابن مسعود.

التكبير» وهو شرط عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا.

يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بطريق عموم المجاز، ولا حاجة إلى اعتباره جمعاً بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين قوله: (وإذا شرع كبر) أي إذا أراد الشروع كبر، فإن التكبير سابق على الشروع، فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على الملزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد، واللزوم المجوز للتجوز أعم من العقلي، وفي الجملة قوله: (وهو شرط عندنا) على القادر. في المحيط: الأمي والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما في وسعهما انتهى. ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص، فإذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره إلا بدليل، ولا يصح إلا قائماً، ولو حبا إلى الإمام فكبر منحنياً، إن كان إلى القيام أقرب صح وإلا فلا، ولا يجوز قبل الإمام ولو مده ففرغ الإمام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول أبي يوسف قوله: (حتى أن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل، ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطاً أن يجوز أيضاً بناء الفرض على الفرض وعلى النفل. وقد روي إجازة ذلك عن أبي اليسر. والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطاً، وجواز ما ذكر أصله النية شرط. ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الإسلام واجباً لكل صلاة: نعم بقي أن يقال: إن شرط لكل صلاة تلزم أن لا يصح بناء النفل على الفرض،

وللصلاة آداب والأدب فيها ما فعله رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود على الثلاثة والزيادة على القراءة المسنونة. قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً) يعني في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى، فإن من تركها ساهياً وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتروكة، ويسجد للسهو لترك الترتيب). وقوله: فيما شرع مكرراً احتراز عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لا يقع معتداً به بالإجماع، وقوله (هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في تكبيرات العيدين وقنوت الوتر، فإنه لا تجب السجدة على من تركها ساهياً لأنها سنة، فبتركها لا يتمكن تكثير نقصان في الصلاة، كما إذا ترك الثناء والتعوذ لأن مبنى الصلاة على الأفعال دون الأذكار. وجه الاستحسان وهو الصحيح أن هذه السنة تضاف إلى جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر، فأما تكبيرات الركوع وثناء الافتتاح فغير مضاف إلى جميعها فبتركها لا يتمكن النقصان فيها، كذا في الشروح، وفيه نظر لأنهم قالوا: المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه، وتجب سجدة السهو بتركه ساهياً، وهذه الأذكار مما تجب السجدة بتركها ساهياً، وللصلاة بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك. والجواب أن ذلك على وجه القياس، ويعرف من هذا أن كل ما هو واجب تجب سجدة السهو بتركه ساهياً، وبالعكس على وجه القياس. وأما على وجه الاستحسان فلا ينعكس، فإنه ليس كل ما تجب السجدة بتركه واجباً فإنها تجب بترك سنة تضاف إلى جملة الصلاة كما ذكرنا. فإن قيل: قراءة التشهد في القعدة الأولى واجبة ذكره في باب سجود السهو من هذا الكتاب ولم يذكرها هنا، وكذلك تعديل الأركان عند أبي حنيفة ومحمد، أجيب بأن المقصود هنا لم يكن ذكر جميع الواجبات بل بيان أن ما سوى المذكور ليس بمنحصر في السنة وذلك يحصل بإرادة صورة واحدة، وقيل قوله (وتسميتها سنة في الكتاب لما أنه ثبت وجوبها بالسنة) ليس بجيد لأنه يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب أيضاً لأنه ثبت بالسنة. وأجيب بأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز إذا كانا في محلين مختلفين على مذهب بعض العراقيين، والشيخ أبو الحسن القدوري رحمه الله عراقي فلا يرد عليه. وأما صاحب الهداية فقد تبعه في ذلك وخلله ظاهر. والحق أنه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله فهو سنة ثابت بالسنة والواجبات، والسنن المذكورة في هذا الباب داخلة تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة. وقوله (وإذا شرع في الصلاة كبر) أي إذا

التحريم بمعنى المحرم والإضافة بمعنى في كما لا يخفى قوله: (لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة) أقول: قوله غير مفعول تحريم قال المصنف: (ولهذا لا يتكرر كتكرر الأركان) أقول: قال ابن الهمام: زيادة فلا يضر عدم صحتها، إذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة اهـ. وفيه بحث لأنه صرح فيما قبل أن القعدة فرض غير ركن.

هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية. ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ ومقتضاه المغايرة، ولهذا لا يتكرر كتكرر الأركان. ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام **(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة)** لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه، وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة، وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي، والأصح أنه يرفع يديه أولاً ثم يكبر لأن فعله نفي الكبرياء عن غير الله والنفي مقدم على الإثبات **(ويرفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه)** وعند الشافعي رحمه الله: يرفع إلى

والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل، ولا جواب إلا باختيار الأول وصحة النفل تبعاً قوله: **(ما يشترط لسائر الأركان)** من الستر والاستقبال وغيرهما قوله: **(عطف الصلاة)** يعني في قوله تعالى. وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة، فلو كانت ركناً لعطف على نفسه. فإن الحاصل حينئذ فذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ. لأن ذلك كله معنى صلى، ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص، فإن اللازم واحد، والأول أن يقال: إن عطف الكل على الجزء وإن كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا، فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه. وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة قوله: **(ومراعاة الشرائط الخ)** يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لا لنفسها. ولذا قلنا: لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفاً فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز، وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن انتهى. وهو ظاهر كلام الطحاوي، فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع قوله: **(وهو سنة)** أثبته بالمواظبة، وهي وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب، لكن إذا لم يكن ما يفيد أنها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. على أنه حكى في الخلاصة خلافاً في تركه، قيل يأثم وقيل لا. قال: والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحياناً انتهى. وينبغي أن تجعل شقي هذا القول محمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا إثم لنفس الترك بل لأن اعتياده للاستخفاف وإلا فمشكل أو يكون واجباً قوله: **(وهو المروي عن أبي يوسف)** قولا **(والمحكي عن الطحاوي)** فعلاً، واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضيخان قوله: **(والأصح)** عليه عامة المشايخ قوله: **(والنفي مقدم على الإيجاب)** أورد عليه أن ذاك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء إذا لم يدع لزومه في غيره فإن تقديره هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله ليحصل من النفي الفعلي والإثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه، والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي، فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود

أراد الشروع لأن التحريمة ليست بعد الشروع بل الشروع يتحقق بها. قال محمد في المبسوط: إذا أراد الرجل الدخول في الصلاة كبر. وقوله **(لما تلونا)** أراد به قوله تعالى ﴿وربك فكبر﴾ وقوله **(وقال عليه الصلاة والسلام)** معطوف على قوله لما تلونا معنى، والتحريم مصدر حرم وهو مضاف إلى فاعله وهو الصلاة، ولا يقدر مفعول لأن المقصود إثبات التحريم لها إلا إيقاعه على شيء آخر. وقوله **(التكبير)** لا يصلح أن يكون محمولاً على تحريمها ولا يصلح للعكس أيضاً على ظاهر الكلام لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي ليس عين التكبير ولا عكسه، فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير، ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة **(وهو)** أي التكبير **(شرط عندنا خلافاً للشافعي)** وقوله **(حتى أن من تحرم)** بيان فائدة الاختلاف. فعندنا لما كانت التحريمة شرطاً جاز أداء النفل بتحريمة الفرض. وعنده لما كانت ركناً لم يجز ذلك، فإن أداء الصلوات بشرط واحدة يجوز وبركن واحد لا يجوز. فإن قيل: الأقسام العقلية ههنا أربعة: بناء الفرض على الفرض، وبناء النفل على النفل، وبناء الفرض على النفل، وبناء النفل على الفرض، وهو المذكور في الكتاب، فهل يجوز غيره من الأقسام الباقية أو لا؟ فالجواب بناء الفرض على الفرض جوزه أبو اليسر. قال في مبسوطه: لو شرح في الظهر وأتمها ولم يسلم وبنى عليها عصراً فات عنه أجزاء، ونفاه القاضي أبو زيد في الأسرار وفخر الإسلام في أول الجامع الصغير، وبناء النفل على النفل

منكبيه، وعلى هذا تكبيرة القنوت والأعياد والجنازة. له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال «كان النبي عليه الصلاة والسلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه» ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وأنس رضي الله عنهم «أن النبي

استحساناً لا لزوماً: وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا. والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريجها واختار غير المصنف قول أبي يوسف: فإن لم يكن في مختار المصنف سمع وإلا انتظم المروى عنه ﷺ أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فكون أولى، لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر «أنه ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر»[1] وهنا قو ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولاً ثم يرفع، وفيه أيضاً خصوص النقل، فإن رواية أنس صريحة فيه كما ستسمع، ورواية أبي وائل[2] والبراء[3] ظاهرة فيه، وحينئذ ففي الأقوال الثلاثة رواية عنه ﷺ فيؤنس بأنه ﷺ فعل كل ذلك، ويترجح من بين أفعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف قوله: (حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه) وبرؤوس أصابعه فروع أذنيه قوله: (وعلى هذا) أي هذا الخلاف قوله: (له حديث أبي

يجوز، وأما بناء الفرض على النفل فقيل لم يوجد فيه رواية، والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والأضعف على الأقوى معقول وموافق للأصول، لأن الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه، وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الأقوى تابعاً للأدنى. فإن قلت: قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقاً لا وجوده قصداً يقتضي جواز هذه الصورة كالصور الباقية. فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود فكان ممتنعاً (وهو) أي الشافعي (يقول يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان) من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر، وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان ركن قياساً على كل واحد من الأركان (ولنا قوله تعالى ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾) عطف الصلاة على الذكر، ولو كان ركناً لما جاز ذلك لأنه يلزم عطف الكل على الجزء، وفيه عطف الشيء على نفسه لاشتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولأنه ليس بركن (لا تتكرر كتكرر الأركان) في كل صلاة كالركوع والسجود. وقوله (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان. ووجهه أن اشتراط ذلك ليس للتحريمة نفسها، وإنما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن، ألا ترى أن الأداء لما انفصل عن الإحرام في باب الحج لم يشترط للإحرام سائر شرائط الأركان، فإن الوقت شرط لأداء سائر الأركان، ولا يشترط للإحرام عندنا، والاختلاف فيهما على نسق واحد، قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بلا خلاف (لأن النبي ﷺ واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنية، بخلاف ما إذا كان بلا ترك فإن ذلك دليل الوجوب على ما سيأتي. واختلفوا في أفضلية وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضيخان مقارناً للتكبير: ولفظ الكتاب يشير إليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي، والمروي عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل. وقال شمس الأئمة السرخسي: والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولاً، فإذا استقر في موضع المحاذاة كبر، وجعله المصنف أصح لأن في فعله وقوله معنى النفي والإثبات لأنه ينفي بفعله الكبرياء عن غير الله ويثبت بقوله لله تعالى، فيكون النفي مقدماً على الإثبات كما في كلمة الشهادة، ولا يتكلف للتفريق بين الأصبع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق، وما روي «أنه ﷺ كبر ناشراً أصابعه» معناه ناشراً عن طيها. وقوله (ويرفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه) ظاهر، ومذهبنا قول أبي موسى الأشعري، ومذهب الشافعي قول ابن عمر، ذكره شمس الأئمة السرخسي. وقوله (ولأن رفع اليد لإعلام الأصم) قال في النهاية: كان يجب أن يقول: ورفع اليد لإعلام الأصم أيضاً، بزيادة قوله أيضاً لدفع التناقض صورة لأنه ذكر أولاً أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره، وكأنه يحوم حول أن المعلول الواحد لا يكون له علتان مستقلتان، ويجوز أن يكون له علة مركبة، فإذا قال أيضاً كان

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٩٠ ح٢٢. ٢٣ وأبو داود ٧٢٢ والنسائي ٢/ ١٢٢ كلهم من حديث ابن عمر ولفظ مسلم في رواية: كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٤٠١ وأبو داود ٧٢٤ والنسائي ٢/ ١٢٣ كلهم عن وائل بن حجر قال: كان رسول الله ﷺ إذا افتتح صلاة رفع يديه حتى تكاد إبهاماه تحاذي شحمة أذنيه. هذا لفظ النسائي وفي مسلم: رأى بدل كان..

(٣) حسن، أخرجه أحمد ٤/ ٣٠٣ والدارقطني ١/ ٢٩٤ كلاهما عن البراء قال: كان رسول الله ﷺ. إذا صلى رفع يديه حتى تكون إبهاماه حذا أذنيه. وإسناده حسن.

عليه الصلاة والسلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه» ولأن رفع اليد لإعلام الأصم وهو بها قلناه، وما رواه يحمل على حالة العذر (**والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها**) هو الصحيح لأنه أستر لها (**فإن قال بدل التكبير الله أجل أو**

حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالساً مع نفر من أصحاب النبي ﷺ قال «فذكرنا صلاة رسول الله ﷺ» فقال أبو حميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة: فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، فإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته[1] وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد هذا قال: حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ الحديث، ففسد للجهالة، وهذا هو الأرجح فإن سن محمد لا يحتمل مثل هذا، وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعاً لمحمد من أبي وائل إلا عبد الحميد وهو عندك ضعيف. وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة، ووفاة أبي قتادة قبل هذا قتل مع عليّ وصلى عليه عليّ فهذا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى. عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الأنصاري ضعفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره. ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماعه من أبي قتادة وأبي حميد، منهم الحافظ عبد الغني قال: توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان ثلاثين. قال الحافظ عبد الغني: الأصح أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين، وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية، ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين. فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكر والشأن في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به، فإنا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء[2] وأنس[3] محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم «أنه رآه ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفهما حيال أذنيه» ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن إسماعيل ويزيد بن أبي زياد، ويقال ابن زياد، وقد ضعف مؤمل بأنه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطؤه، ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي. وقال ابن حبان: كان صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه، فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح. والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي «كان ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه» قال أبو الفرج إسناده كلهم ثقات، ولا معارضة،

نفي الكبرياء وإعلام الأصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين، ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد ذكره كذلك فمن دأبهم ترك التكلف وتفهيم المعنى. وقيل: لو كان لإعلام الأصم لما أتى به المنفرد، وأجيب بأن الأصل هو الأداء بالجماعة، قال الله تعالى ﴿واركعوا مع الركعين﴾ فيكون الانفراد نادراً، على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد: فإن قيل: فعلى هذا

---

(١) جيد. أخرجه البخاري ٨٢٨ وأبو داود ٧٣٠ و٧٣١ و٧٣٢ و٧٣٣ و٧٣٤ و٧٣٥ والترمذي ٣٠٤ و٣٠٥ والدارمي ١٣٠٣ وابن ماجه ٨٦٢ كلهم من طريق محمد بن عمرو بن عطاء عن أبي حميد الساعدي. رووه مختصراً مطولاً.

وقد نقل ابن الهمام بعض الكلام عن العلماء حول هذا الحديث وقد تكلم ابن حجر في الفتح على هذا الحديث وقال: زعم الطحاوي وابن القطان أنه غير متصل لأمرين الأول أن عيسى بن مالك رواه عن محمد بن عمرو عن عباس بن سهل. فذكر واسطة والثاني تقدم وفاة أبي قتادة.

والجواب: أما الأول فلا يضر الثقة المصرح بسماعه رواية ثانية تذكر واسطة. فتكون رواية عيسى هذا من المزيد في متصل الأسانيد.

وأما الثاني فهناك اختلاف في وفاة أبي قتادة اهـ ملخصاً.

(٢) حديث وائل والبراء تقدما قبل حديث أبي حميد.

(٣) حسن. أخرجه الحاكم ١/٢٢٦ والدارقطني في سننه ١/٣٤٥ والبيهقي ٣/٩٩ كلهم عن أنس وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ولا أعرف له علة. وأقره الذهبي. وقد نقل ابن الهمام عن أبي الفرج وهو ابن الجوزي قوله: رجاله ثقات، أما رواية الطحاوي ففيها مؤمل وهو ضعيف.

أعظم، أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله: إن كان يحسن التكبير لم يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير) وقال الشافعي

فإن محاذاة الشحمتين بالإبهامين تسوّغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والأذنين، لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب أو يقاربه، والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تقال على الكف إلى أعلاها، فالذي نص على محاذاة الإبهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره. ثم رأينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال «إنه أبصر النبي ﷺ حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بإبهاميه أذنيه»[1] ومما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتمال بالأكسية في الشتاء، فإن الإبط مشغول بحفظها، وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر، لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض، إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ قوله: **(ولأن الرفع لإعلام الأصم)** لا ينفي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الأمرين، أو أن أصلي الرفع للنفي، وكونه إلى الأذن ليحصل به إعلام الأصم لتوفية الرفع حينئذ وظهوره قوله: **(هو الصحيح)** هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا، واحترز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيها قوله: **(أوغيره من أسماء الله تعالى)** أعم من أن يكون مفرداً أو خبراً، فيقتضي أنه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارعاً على قول أبي حنيفة خلافاً لهما. وفي التجريد جعل هذا رواية الحسن عنه. أما على ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه، قيل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر، وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافاً لهما. أما لو قال الكبير أو الأكبر فقط لا يصير شارعاً عنده كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه. وعن هذا قال الفضيلي بالرحمن يصير شارعاً وبالرحيم لا لأنه مشترك[2]، ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده، قال السرخسي لا يكره في الأصح. وفي التحفة الأصح أنه يكره، وهذا أولى، وقد ذكره في التجريد مروياً عن أبي حنيفة قوله: **(لم يجزئه الخ)** فيه أنه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الألفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف، فلو قال الله أكبر لايجوز، والثاني ليس بلازم، بل لو قال الله كبير

يجب أن لا يأتي به المقتدي. أجيب بأن الأصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف. وقوله **(وهو بما قلناه)** أي إعلام الأصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي بإبهاميه شحمتي أذنيه. وقوله **(وما رواه)** يعني من حديث أبي حميد **(يحمل على حالة العذر)** روي عن وائل بن حجر أنه قال: قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب، وقوله **(وهو الصحيح)** احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل، لأن رفع اليدين إنما يكون بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين، بخلاف سائر الأعضاء. ووجه الصحيح ما ذكره أنه أستر لها. وقوله **(فإن قال بدل التكبير)** يدل على أن الأصل هو التكبير. اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارعاً في الصلاة بلا خلاف، وكذلك إذا قال الله الأكبر خلافاً لمالك، وكذلك إذا قال الله الكبير خلافاً له وللشافعي، أما إذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو قال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله غيره، فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه **(وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير)** أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله أكبر أو الله الكبير **(لا يجوز)** وإن لم يحسن جاز، ومالك يقول الأصل في ذلك التوقيف

قال المصنف: (وما رواه يحمل الخ) أقول: يعني حالة الاشتمال بالأكسية في الشتاء، فإن الإبط مشغول بحفظها.

---

(١) صحيح. رواه مسلم وأبو داود وتقدم قبل أربعة أحاديث.

(٢) قوله مشترك يعني أن لفظ الرحمن ملحق بلفظ الجلالة: الله فلا يقال لإنسان هو رحمان. في حين يقال: فلان رحيم. ولذا لما تسمى مسيلمة الكذاب بـ رحمان اليمامة قصمه الله وبدد ملكه.

رحمه الله: لا يجوز إلا بالأولين. وقال مالك رحمه الله: لا يجوز إلا بالأول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف. والشافعي رحمه الله يقول: إدخال الألف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه. وأبو يوسف رحمه الله يقول: إن أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء، بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر إلا على المعنى. ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن

أو الكبار جاز عنده أيضاً قوله: (لأنه هو المنقول) من فعله ﷺ وهو المتوارث من قوله، وفي بعض طرق حديث المسيء صلاته قال ﷺ «إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر»[1] وذكر الحديث قوله: (لأن أفعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء) لأنه لا يراد بأكبر إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساويه أحد في أصل الكبرياء فكان أفعل بمعنى فعيل، لكن في المغرب الله أكبر: أي أكبر من كل شيء، وتفسيرهم إياه بالكبير ضعيف. ويمكن أن المراد من كون كبير وأكبر واحداً في صفاته، المراد من الكبير المسند إليه الكبير بالنسبة إلى كل ما سواه، وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة إليه ليس بكبير، وهذا المعنى هو المراد بأكبر قوله: (أن التكبير) أي المذكور في قوله تعالى. وربك فكبر. وقوله عليه الصلاة والسلام، وتحريمها التكبير[2] معناه التعظيم، وهو أيضاً المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح، فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه، والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل، كذا في الكافي، وهذا يفيد وجوبه ظاهراً وهو مقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي أن يعوّل على هذا قوله: (فمحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربياً، ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح. وجه الفرق له ما ذكر بأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزركست[3] كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب قوله: (كما نطق به النص) يعني قوله تعالى. قرآناً عربياً غير ذي عوج. وغيره، فالفرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي قوله: (ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع أخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت ٤٤] فإنه يستلزم تسميته قرآناً أيضاً لو كان أعجمياً. والحق أن قرآناً المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء. أما القرآن باللام

والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول إدخال الألف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدإ كما في قولك زيد العالم، وقد عرف ذلك في موضعه فيكون ما زاد فيه من المبالغة في مقابلة ما فاته من كونه منقولاً فانجبر الفائت بما زاد (فقام مقامه، وأبو يوسف يقول إن أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لأن إثبات الزيادة ليس بمراد في صفات الله تعالى لعدم مساواة أحد إياه في أصل الكبرياء حتى يكون أفعل الزيادة كما يكون في أوصاف العباد فكان أفعل وفعيل سواء (ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة) قال الله تعالى ﴿فلما رأينه أكبرنه﴾ أي عظمنه (وهو حاصل) بما ذكرنا من الألفاظ، وهذا بناء على أن الفرض عمل اللسان والتكبير آلته فيجوز أن يلحق به غيره إذا كان في معناه وقد قررناه في التقرير، وعلى هذا إذا قال الله يصير شارعاً لأن فيه معنى التعظيم لكونه مشتقاً من التأله وهو التحير. وقال محمد: لا يصير شارعاً لأن تمام التعظيم إنما يكون بذكر الاسم والصفة جميعاً. والجواب أن مناط الحكم

---

(١) حديث المسيء صلاته مشهور رواه الجماعة سيأتي.

(٢) تقدم تخريجه في أول هذا الباب ١/ ٢٧٥ وإسناده جيد

(٣) التكبير بلغة فارس.

العربية أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا: لا يجزئه إلا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية، لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها. وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما إن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص، إلا أن عند العجز يكتفى بالمعنى كالإيماء، بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل لسان. ولأبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى. وإنه لفي زبر الأوّلين. ولم يكن فيها بهذه اللغة، ولهذا يجوز عند العجز إلا أنه يصير مسيئاً لمخالفته السنة المتوارثة، ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لما تلونا، والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد، ولا

فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وإن أطلق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضاً المنافي للسكوت والآفة، والمطلوب بقوله. فاقرؤوا ما تيسر من القرآن الثاني. فإن قيل النظم مقصود للإعجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الإعجاز فلا يكون النظم لازماً فيها تسلط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيزه بغيرها، ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي ﷺ الآتي بالنظم المعجز

حصول التعظيم لإتمامه، ولم يذكر أنه إذا شرع بتلك الألفاظ هل يكره أو لا، قال بعضهم: لا يكره، وقال بعضهم يكره. قال في النهاية: وهو الأصح كذا في المحيط. قال **(فإن افتتح الصلاة بالفارسية)** اعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادراً على العربية أو لم يكن. وقال أبو يوسف ومحمد: إن أحسن العربية لا يجزئه إلا في الذبيحة، وإن لم يحسنها أجزأ في الجميع، ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية، فإنه جوزه بأي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم، ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية. قال **(لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها)** قال ﷺ في معرض تفضيل لسان العرب على غيره «أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي» **(وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما إن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص)** وهو قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة، قال الله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ على ما سيجيء. وهذا يقتضي أن لا تترك حالة العجز أيضاً إلا أنه يكتفي عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود، فإنه جاز له الإيماء **(بخلاف التسمية)** فإن المقصود بها الذكر. قال الله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن في قولهم جميعاً، وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بإجماع، وروي عن الشافعي في القراءة كقولهما، وروي أنه لا يجوز لكنه إن كان لا يحسن العربية فهو أمي يصلي بغير قراءة، ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنها من كلام الناس **(ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾)** وصفه بكونه في زبر الأولين ولم يكن القرآن بنظمه فيها لا محالة فتعين أن يكون بمعناه فيها، والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على معناه فيكون جائزاً إلحاقاً به. فإن قيل: قوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ محكم لا يقبل التأويل، وقوله تعالى ﴿في زبر الأولين﴾ محتمل لأن بعض المفسرين ذهب إلى أن الضمير للنبي ﷺ فكيف يترك المحكم به. أجيب بأنه تأويل بعيد يقضي إلى التعقيد اللفظي بتفكيك الضمائر في قوله تعالى ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين﴾ إلى آخره، والكلام المعجز مصون عن ذلك. فان قيل: سلمنا تساويهما في الأحكام لكن يكونان متعارضين فمن أين تقوم الحجة؟ فالجواب أن إعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما، فيحمل قوله. وإنه لفي زبر الأولين. على حالة الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالرقة، ويحمل قوله ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا﴾ على غير حالة الصلاة، وقد قررناه في التقرير بأبسط من هذا الموضع، وقوله **(ولهذا)** أي ولكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم **(جازت القراءة بالفارسية عند العجز)** ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآناً. وقوله **(إلا أنه يصير مسيئاً)** استثناء من قوله أجزأه عند أبي حنيفة **(لمخالفته السنة المتوارثة)** وهي القراءة بالعربية. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول أبي سعيد البردعي فإنه قال: إنما جوّز أبو حنيفة القراءة بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية. قال الكرخي: والصحيح النقل إلى أي لغة كانت. وقوله **(لما تلونا)** يعني من قوله ﴿وإنه لفي زبر الأولين﴾ فإنه كما لم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية، ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات. وقوله **(والخلاف في الاعتداد)** أي في أنه إذا قرأ

خلاف في أنه لا فساد، ويروي رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما وعليه الاعتماد، والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف، وفي الأذان يعتبر التعارف **(ولو افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا يجوز)** لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيماً خالصاً، ولو افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لأن معناه يا الله. قيل لايجزئه لأن معناه يا الله آمنا بخير فكان سؤالاً. قال **(ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرّة» وهو حجة على مالك رحمه الله في الإرسال، وعلى الشافعي رحمه الله في الوضع على الصدر. ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وهو المقصود، ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله حتى لا يرسل حالة الثناء. والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه ومالا فلا هو

بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسألة قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية قوله: **(ولا خلاف أنه لا فساد)** مخالف لما ذكر الإمام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تفسد عندهما، والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكراً أو تنزيهاً فإنما تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة، ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي. وفيه إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفاً بها يمنع، وإن فعل في آية أو آيتين لا، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز قوله: **(على هذا الخلاف)** فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا إلا بالعربية قوله: **(يعتبر التعارف)** فإن بالمتعارف يحصل الإعلام قوله: **(وإن افتتح الصلاة باللهم اغفر لي)** أو أعوذ بالله أو إنا لله. أو ما شاء الله أو لا حول ولا قوّة إلا بالله أو بالتسمية لا يكون شارعاً لتضمينها السؤال في المعنى أو صريحاً قوله: **(لأن معناه يالله)** يفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقاً، وأن الخلاف في اللهم بناء على أنه بمعناه فقط فيجوز أو مع زيادة سؤال فلا يجوز قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام)** لا يعرف مرفوعاً، بل عن علي: من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة[1] رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه. قال النووي: اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق

بالفارسية هل يكون محسوباً عن فرض القراءة أو لا، ولا خلاف في عدم الفساد. وقوله **(ويروي رجوعه)** روى أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما **(وعليه الاعتماد)** لتنزله منزلة الإجماع **(والخطبة والتشهد على هذا الخلاف)** أي تجوز قراءتهما بالفارسية عند أبي حنيفة خلافاً لهما. وقوله **(وفي الأذان يعتبر التعارف)** قيل جواب عما يقال قراءة القرآن في الصلاة لكونها ركناً أعظم خطراً من الأذان لكونه سنة، والأذان لا يجوز بغير العربي فكيف جازت قراءة القرآن؟ ووجهه أنا لا تسلم عدم جواز الأذان مطلقاً بل يعتبر فيه التعارف، فإن الحسن روى عن أبي حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز، وإن كانوا لا يعلمون لا يجوز لعدم حصول المقصود وهو الإعلام، كذا ذكره في الأسرار. وقوله **(وإن افتتح الصلاة**

(قال المصنف: والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول: مخالف لما ذكره نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين أنها تفسد عندهما، والوجه إذا كان المفروض مكان القصص والأمر والنهي أن يفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن، بخلاف ما إذا كان ذكراً أو تنزيهاً فإنما يفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة، ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته، ذكره في الكافي.

---

(١) موقوف ضعيف. أخرجه أبو داود ٧٥٦ وأحمد ١/ ١١٠ والبيهقي ٢/ ٣١ كلهم من طريقه عبد الرحمن بن إسحاق الكوفي. عن علي قوله.
قال في نصب الراية ١/ ٣١٣: هذا الخبر لا يوجد في غالب نسخ أبي داود. قال ابن القطان: فيه إسحاق الواسطي. قال أحمد وأبو حاتم هو منكر الحديث. وقال البيهقي في المعرفة: لا يثبت إسناده والواسطي. متروك. وكذا قال النووي الواسطي ضعيف باتفاق العلماء اهـ.
ورواه أبو داود ٧٥٨ عن أبي هريرة قوله وفيه الواسطي أيضاً.
تنبيه: وقد وقع لصاحب الهداية خبر علي حيث نسبه للنبي ﷺ من قوله: وهم في ذلك لذا أعرض عنه بن الهمام وكذا الزيلعي. فجعلاه عن علي.

الصحيح، فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة. ويرسل في القومة وبين تكبيرات الأعياد **(ثم يقول: سبحانك**

الواسطي مجمع على ضعفه، وفي وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك. وأما قوله تعالى. فصلّ لربك وانحر. فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير طلب وضع اليدين عند النحر، فالمراد نحر الأضحية على أن وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعهما على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى، وكونه تحت السرة أو الصدر كما قال الشافعي لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة، ثم قيل كيفيته أن يضع الكف على الكف، وقيل على المفصل. وعن أبي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى. وقال محمد: يضعها كذلك ويكون الرسغ وسط الكف، وقيل يأخذ الرسغ بالإبهام والخنصر: يعني ويضع الباقي فيكون جمعاً بين الأخذ والوضع وهو المختار قوله: **(هو الصحيح)** فلا يرسلها بعد الافتتاح حتى يضع، واحترز به عن قول أبي حفص الفضلي؛ يسن الإرسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقاً. وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن: السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض، فإنهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الأكثر، ثم الإرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها ذكر مسنون، وإنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص، والواقع أنه قلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما قوله: **(أنه يضم إليه وجهت وجهي)** وهو مخير في البداءة بأيهما شاء قوله: **(لرواية عليّ أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك)** إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما تم الاستدلال وإن كان المراد أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من إفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحياناً بهذه وأحياناً بذلك فلا يفيد سنية الجمع. والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الإفراد نسوقه تشريفاً لهذا التأليف، وإعانة على حفظ ألفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعاً لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشرّ ليس إليك، أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت، استغفرك وأتوب إليك. وإذا ركع قال:

باللهم اغفر لي) بيان أن الشروع بغير اللفظ المنقول إنما يصح إذا كان ثناء خالصاً، وأما إذا كان مشوباً بحاجته فلا يجوز بالاتفاق. ففي قوله اللهم اغفر لي لا يكون شارعاً لأنه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيماً خالصاً، وإن قال اللهم فقد اختلف فيه. قيل يجزئه لأن معناه: يا الله فتمحض ذكراً هو قول أهل البصرة، وقيل لا يجزئه لأن معناه: يا الله آمناً بخير: أي اقصدنا بخير وهو قول أهل الكوفة فلم يكن تعظيماً خالصاً. قيل والأول أصح بدليل قوله تعالى ﴿وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك﴾ ولو كان معناه قصدنا بخير فسد المعنى. قال **(ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى)** الاعتماد الاتكاء، وتفسير الاعتماد أن يضع وسط كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى. وقوله ويعتمد الخ يشير إلى أن الاعتماد هو الوضع كما ذكرنا، وفيه خلاف مالك فإنه يقول بالإرسال، روي عنه أنه جعل الإرسال عزيمة والاعتماد رخصة وإلى موضع الوضع وهو تحت السرة. وعند الشافعي الأفضل أن يضع يديه على الصدر لقوله تعالى ﴿فصل لربك وانحر﴾ فإن أهل التفسير قالوا المراد به وضع اليمين على الشمال على الصدر. ولنا ما روي عن أنس «إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة» وهو كما ترى حجة على مالك في الإرسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر، والمراد بقوله تعالى ﴿وانحر﴾ نحر الأضحية بعد صلاة العيد، ولأن الوضع تحت السرة أقرب إلى التعظيم وأبعد من التشبه بأهل الكتاب، وهو أي التعظيم هو المقصود، ثم الاعتماد سنة القيام عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعن محمد أنه سنة القراءة، وثمرته تظهر في المصلي بعد

اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله: إني وجهت وجهي إلى آخره، لرواية عليّ رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك. ولهما رواية أنس رضي الله عنه «أن النبي عليه الصلاة

اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي. وإذا رفع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد. وإذا سجد قال: اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوّره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين. ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم: اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني[١] فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه ﷺ «أنه كان إذا استفتح الصلاة قال: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدّك ولا إله غيرك. وجهت وجهي إلى الله رب العالمين»[٢] أخرجه البيهقي كذلك قوله: **(ولهما رواية أنس)** روى البيهقي عن أنس[٣] وعائشة[٤] وأبي سعيد الخدري[٥] وجابر[٦]

التكبير، فعندهما لا يرسل حالة الثناء. وعند محمد يرسل، فإذا أخذ في القراءة اعتمد. والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول الفضلي وأصحابه، قال الفضلي: إن السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الإرسال، وقال أصحابه: السنة في هذه المواضع الاعتماد، والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب أن كل قيام فيه ذكر مسنون، فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة الثناء والقنوت وصلاة الجنازة، وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الإرسال فيرسل في القومة عن الركوع وبين تكبيرات الأعياد، وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة الصدر والشهيد. وذكر في فتاوى قاضيخان: وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنازة والقنوت ويرسل في القومة. وقوله **(ثم يقول)** أي المصلي **(سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك)** ومعناه: سبحتك يا الله بجميع آلائك وبحمدك سبحت، وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمتك. ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا، وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾. إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين. لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين. قال شيخ الإسلام: ولو قال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه: فمنهم من يقول تفسد صلاته لأنه كذب في صلاته، ومنهم من يقول لا تفسد لأنه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الإنباء عن نفسه. وقوله **(يضم)** إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الثناء

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧٧١ عن علي بهذا السياق في كتاب صلاة المسافرين وكذا البيهقي ٢/ ٣٢.

(٢) ضعيف. أخرجه البيهقي ٥/ ٣٣ عن جابر مرفوعاً. وقال في نصب الراية ١/ ٣١٩: قال البيهقي في المعرفة: روي هذا الخبر عن ابن عمر تارة وعن جابر تارة وليس بالقوي.

قوله ابن الهمام: كان الأولى أن يقول صاحب الهداية لرواية جابر... يعني: استدل صاحب الهداية لأبي يوسف بحديث علي في استحباب الاستفتاح بدعاء الثناء مع دعاء التوجه. فاعترضه ابن الهمام بأن الأحسن أن يقول بحديث جابر بدل حديث علي.

(٣) حسن لشواهده أخرجه الدارقطني في سننه ١/ ٣٠٠ والطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ١٠٧ كلاهما عن أنس وإسناد الدارقطني واهٍ فيه محمد بن الصلت ضعيف كما في نصب الراية لكن قال الهيثمي عن إسناد الطبراني: رجاله موثقون اهـ. وليس في إسناد الطبراني محمد بن الصلت فهذا يقويه وله شواهد.

(٤) سيأتي بعد قليل.

(٥) حسن. أخرجه أبو داود ٧٧٥ والترمذي ٢٤٢ والنسائي ٢/ ١٣٢ وابن ماجه ٨٠٤ والبيهقي ٢/ ٣٤ وأحمد ٣/ ٥٠ والدارقطني ١/ ٢٩٨ كلهم من حديث أبي سعيد.

قال الترمذي: حديث أبي سعيد أشهر حديث في الباب وقال عنه أحمد: هذا حديث لا يصح. قال الترمذي: علي بن علي الرفاعي تكلم فيه يحيى بن سعيد.

ونقل الزيلعي عن المنذري قوله: الرفاعي هذا تكلم فيه غير واحد ووثقه غير واحد اهـ نصب الراية ١/ ٣٢١ وكذا أعله أبو داود بالارسال حيث روي من وجه آخر مرسلاً. ومع ذلك فله شواهد يصير حسناً وقد صححه أحمد شاكر في الترمذي فلم يصب. والله أعلم.

(٦) خبر جابر تقدم قبل ثلاثة أحاديث.

والسلام كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره» ولم يزد على هذا، وما رواه محمول.

وعمر[1] وابن مسعود[2] رضي الله عنهم الاستفتاح: سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره، مرفوعاً إلا عمر وابن مسعود فإنه وقفه على عمر، ورفعه الدارقطني عن عمر ثم قال: المحفوظ عن عمر من قوله، وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات، ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعفاه[3] ورواه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله[4] ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله[5] وفي أبي داود عن أبي سعيد «كان ﷺ إذا قام من الليل كبر ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثاً، تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثاً، ثم يقول الله أكبر كبير ثلاثاً، أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه، ثم يقرأ»[6] وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه. قال الترمذي: وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب، وقال أيضاً: وقد تكلم في إسناده حديث أبي سعيد: كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي. وقال أحمد: لا يصح هذا الحديث اهـ. وعلي بن علي نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكفى بهم، ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا ويأنسوا كان دليلاً على أنه الذي كان عليه ﷺ آخر الأمر أو أنه كان الأكثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى على طريق المحدثين، ألا يرى أنه روي في الصحيحين من حديث أبي هريرة «أنه ﷺ كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد[7] وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه، ومع هذا لم يقل بسنيته عيناً أحد من الأربعة. والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوع في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح

وإن شاء أخر عنه لأن الضم صادق عليهما، وهو رواية عن أبي يوسف، وعنه أن البداءة بالتسبيح أولى لقوله تعالى ﴿وسبح بحمد ربك حين تقوم﴾ ووجه قوله ما روي عن علي أنه ﷺ كان يقول ذلك، فإذا ورد الأخبار بهما يجمع بينهما عملاً بالإخبار. ويوجه قولهما ما روى أنس «أنه ﷺ كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانك اللهم» الخ. ولا يزيد على هذا فيحتاج

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه مسلم ٣٩٩ والدارقطني ١/ ٢٩٩ والبيهقي ٢/ ٣٤، ٣٥ كلهم عن عمر من قوله. ورواية مسلم فيها إرسال.
لكن قال الدارقطني: هذا هو الصحيح يعني عن عمر موقوفاً حيث رواه موصولاً.

(٢) حسن أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ١٠٦ عن ابن مسعود مرفوعاً.
قال الهيثمي: أبو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود. ورواه في الكبير وفيه مسعود بن سليمان قال أبو حاتم: مجهول لكنه يشهد له.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٧٧٦ والترمذي ٢٤٣ وابن ماجه ٨٠٦ والدارمي ١٦١٦ والدارقطني ١/ ٢٩٩ والبيهقي ٢/ ٣٤ كلهم من حديث عائشة وكذا الحاكم ١/ ٢٣٥.
قال أبو داود: هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه إلا طلق بن غنام وقد روى قصة الصلاة عن بديل جماعة لم يذكروا شيئاً من هذا.
وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه عن عائشة. وحارثة تكلم فيه من قبل حفظه اهـ وأما الحاكم فصححه كعادته.
وقد ذكر البيهقي في كلام أبي داود وزاد: وروي عن عائشة من وجه آخر وهو ضعيف. والذي أشار إليه البيهقي رواه الدارقطني ١/ ٣٠١. فهذا حديث فيه ضعف لكن لشواهده يصير حسناً.

(٤) موقوف. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٠٢ عن عثمان من قوله.

(٥) موقوف. رواه سعيد بن منصور في سننه كما ذكر المصنف ولم أر إسناده.

(٦) حديث أبي سعيد قد تقدم تخريجه قبل ستة أحاديث.

(٧) صحيح. أخرجه البخاري ٧٤٤ وأبو داود ٧٨١ والنسائي ١/ ٧٦ والدرمي ٢٢٢٤ وابن ماجه ٨٠٥ وأحمد ٢/ ٢٣١، ٤٩٤ كلهم عن أبي هريرة به. ورواه مسلم بسياق آخر من حديث عائشة ٢٧٠٥ وليس فيه أنه عند افتتاح الصلاة.

على التهجد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض. والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) لقوله تعالى ﴿فإن قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ معناه: إذا أردت قراءة القرآن، والأولى أن يقول أستعيذ بالله ليوافق القرآن. ويقرب منه أعوذ بالله،

عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه قوله: (وما رواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعاً قال: الله أكبر، وجهت وجهي إلى آخره [١] فيكون مفسراً لما في غيره، بخلاف سبحانك اللهم فإن ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض قوله: (على التهجد) المراد النوافل تهجداً وغيره بدليل ما ذكرنا آنفاً، ثم إذا قاله يقول وأنا من المسلمين، ولو قال أول المسلمين قيل تفسد للكذب، وقيل لا وهو الأولى لأنه تال لا مخبر قوله: (لم يذكر في المشاهير) وإن كان روي[٢] في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له، ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه «إن من أحبّ الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدّك، وجل ثناؤك ولا إله غيرك، وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل: اتق الله فيقول عليك نفسك»[٣] قوله: (هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لأنه أبلغ في النية وعمل بالإخبار، وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به: أي بالتكبير النية، إذ الأولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها، إلا أن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك قوله: (ويستعيذ بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف، وعن الثوري وعطاء وجوبه نظراً إلى الحقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفاً عنه بل يصح شرع الوجوب معه. وأجيب بأنه خلاف الإجماع، ويبعد منهما أن يبتدعا قولا خارقاً للإجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز، فالله أعلم بالصارف على قول الجمهور، وقد يقال: وهو تعليمه الأعرابي ولم يذكرها. وقد يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة، أو أن

إلى تأويل ما رواه وهو أنه محمول على التهجد فإن الأمر فيه واسع. وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر، ولهذا لا يأتي بقوله وجلّ ثناؤك في الفرائض لأنه لم يذكر في المشاهير. وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتتصل النية به) أي بالتكبير. وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين إنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملاً بما روي في الأخبار. ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكثه في المحراب قائماً مستقبل القبلة ولا يصلي، وهو مذموم شرعاً فإنه روى عن النبي ﷺ أنه قال «مالي أراكم سامدين» وقوله (ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم) خلافاً لمالك فإنه لا يرى بذلك لما روي عن أنس قال «صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين». ولنا قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾

---

(١) حسن. أخرجه النسائي ٢/ ١٢١ وأبو عوانة كما ذكر المصنف كلاهما عن محمد بن مسلمة قال: إن رسول الله ﷺ كان إذا قام يصلي تطوعاً قال: الله أكبر. وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين. اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك ثم يقرأ. هذا لفظ النسائي.
وفي إسناده محمد بن حمير الحمصي قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق اهـ. فهذا الحديث لا يبلغ درجة الصحة بل هو حسن فقول ابن الهمام: ثبت في النسائي. فيه نظر.

(٢) يعني ما ذكره صاحب الهدايا وهو لفظ: وجل ثناؤك. قد ورد من حديث ابن عباس مطولاً رواه ابن أبي شيبة لكنه غير مشهور فأكثر الروايات التي تقدمت لا تذكر لفظ: وجل ثناؤك. فاختار صاحب الهداية عدم ذكره في الفرائض بخلاف النافلة.

(٣) ضعيف. أخرجه الديلمي في مسند الفردوس ٨١٦ عن ابن مسعود مرفوعاً وسكت عليه ابن حجر ومخرج الفردوس ولم أقف على إسناده.
وتتمته: وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل: أتق الله فيقول: عليك بنفسك اهـ. وظاهره الضعف حيث لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب المعتبرة.

فيه نظر. أخرجه الديلمي في مسند الفردوس ٨١٦ من حديث ابن مسعود دون لفظ: وجل ثناؤك. فهو إما سبق قلم من المصنف أو سقط من بعض النسخ. الله أعلم. وأما إسناده فلم يتكلم عليه ابن حجر في تسديد القوس ولا مخرجه وظاهره الضعف لخلوه من الكتب المعتبرة.

ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافاً لأبي يوسف (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسر بهما) لقول ابن مسعود رضي الله عنه: أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين. وقال الشافعي رحمه الله: يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي «أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر في صلاته بالتسمية».

كونها تقال عند القراءة كان ظاهراً فأغنى عن ذكره له: وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف رحمه الله، مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعتها لدفع الوسوسة، ثم على قول أبي يوسف رحمه الله: يستعيذ المسبوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فيما يقضي ذكره في الخلاصة قوله: (ليوافق القرآن) وغير المصنف: اختار أعوذ بالله لأن لفظ أستعيذ طلب العوذة، وقوله أعوذ امتثال مطابق لمقتضاه. أما قربه من لفظه فمهدر وإذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم آنفاً قوله: (لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ) الرابع التحميد، والأربعة رواها ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي[١] وروي عن أبي وائل عن عبد الله أنه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم الاستعاذة وربنا لك الحمد[٢] قوله: (لما روي أنه عليه الصلاة والسلام جهر) في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر «صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين، ثم يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ»[٣] قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند أهل المعرفة،

الآية، وظاهره يقتضي أن يكون فرضاً كما قال به عطاء، إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة، وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفياً لقول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملاً بحرف الفاء فإنه ليس بصحيح، لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام كان يتعوذ قبل القراءة، وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال: إذا دخلت على الأمير فتأدب: أي إذا أردت الدخول وليس بواضح. وقوله (والأولى) بيان لفظ يتعوذ به فإن فيه للقراءة اختلافاً، واختار الفقيه أبو جعفر الهندواي (أن يقول: استعيذ بالله ليوافق القرآن) أي الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى ﴿فاستعذ بالله﴾ فإنه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لاشتراكهما في الحروف الأصول، وكأنه احتراز عن قول من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم، وهو رواية حفص من طريق هبيرة لأن قوله إن الله هو السميع العليم. ثناء وبعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء (ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما تلونا) من قوله ﴿فإذا قرأت القرآن﴾ الآية، فيأتي به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد. وعند أبي يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وأنه من جنسه لأنه دعاء كالأول وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدي. وقوله (ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على قوله ويستعيذ.

---

(١) مقطوع. رواه عبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الراية ١/ ٣٢٥ عن إبراهيم النخعي من قوله. ونسبه صاحب الهداية لابن مسعود فقال الزيلعي: غريب يعني لا يوجد عن ابن مسعود ورواه محمد في كتاب الآثار أيضاً عن إبراهيم.

(٢) موقوف. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قاله الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٢٥.

(٣) حسن صحيح. أخرجه النسائي ٢/ ١٣٤ والحاكم ١/ ٢٣٢ والدارقطني ١/ ٣٠٦ والبيهقي ٢/ ٥٨ كلهم من حديث نعيم بن المجمر عن أبي هريرة. وصححه الحاكم وأقره الذهبي وكذا صححه الدارقطني وقال: رواته كلهم ثقات. وقال البيهقي إسناده صحيح وقال في الخلافيات: رواته كلهم ثقات مجمع على عدالتهم محتج بهم في الصحيح. اهـ نصب الراية ١/ ٣٣٥ ونقل ابن الهمام عن ابن خزيمة قوله: لارتياب في صحته عند أهل المعرفة.

وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٣٦: هذا حديث معلول فإنه ذكر البسملة تفرد به نعيم من بين أصحاب أبي هريره وهم ثمانمائة ولا يثبت عن ثقة من أصحاب أبي هريرة أنه حدث عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه كان يجهر بالبسملة. لذا أعرض البخاري ومسلم عن ذكر البسملة في حديث أبي هريرة. وصفة صلاته. أيضاً وعلى تقدير صحة زيادة لفظ البسملة فإنه لا حجة فيه. لأنه قال: قرأ. ولم يقل جهر ونحن نقول بقراءتها. والغالب على الظن ضعف زيادة البسملة في خبر نعيم اهـ الزيلعي اختصار.

قلت: فأقل مراتبه أن يكون حسناً لكن ليس فيه حجة بالجهر فقد يسمع القراءة من بجانبه وإن كان يسمع نفسه فقط.

قلنا: هو محمول على التعليم لأن أنساً رضي الله عنه أخبر أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يجهر بها. ثم أبي

وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فإنه مما يتحقق إذا لم يبالغ في الإخفاء مع قرب المقتدي، والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنه «كان رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»[1] وفي رواية جهر قال: قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني، وهذان أمثل حديث في الجهر. قال بعض الحفاظ: ليس حديث صريح في الجهر إلا في إسناده مقال عند أهل الحديث، ولذا أعرض أرباب المسانيد المشهورة الأربعة وأحمد فلم يخرجوا منها شيئاً مع اشتمال كتبهم على أحاديث ضعيفة. قال ابن تيمية[2]: وروينا عن الدارقطني أنه قال: لم يصح عن النبي ﷺ في الجهر حديث. وعن الدارقطني: إنه صنف بمصر كتاباً في الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها، فقال لم يصح في الجهر حديث، وقال الحازمي[3]: أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب. وقد روى الطحاوي وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما: الجهر قراءة الأعراب[4]، وعن ابن عباس «لم يجهر النبي ﷺ بالبسملة حتى مات»[5] فقد تعارض ما روي عن ابن عباس ثم. إن تم فهو محمول على وقوعه أحياناً: يعني ليعلمهم أنها تقرأ فيها، أوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس «صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم»[6] لم يرد نفي القراءة بل السماع للإخفاء بدليل ما صرح به عنه «فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم»[7] رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح، وعنه «صليت

وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لا سراً ولا جهراً لما روينا من حديث أنس. قوله (ويسر بهما) أي بالتعوذ والتسمية لقول ابن مسعود: (أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين. وقال الشافعي: يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة، لما روي «أن النبي ﷺ جهر في صلاته بالتسمية») رواه

---

(١) ضعيف أخرجه الحاكم ١/٢٠٨ من طريق عبد الله بن عمرو بن حسان عن ابن عباس بهذا اللفظ. وقال الحاكم: صحيح وليس له علة.
وتعقبه الذهبي بقوله: كذا قال المصنف وابن حسان كذبه غير واحد ومثل هذا لا يخفى على المصنف وكذا ذكر الزيلعي في نصب الراية توهين ابن حسان وأنه ليس بشيء. . . راجع نصب الراية ١/٣٤٥ تنبيه: وقد نقل ابن الهمام عن الدارقطني تصحيح حديث ابن عباس.
والجواب أنه لم يروه من هذا الطريق وإنما رواه من طرق أخرى.
وسكت عليها وإنما روى حديث أم سلمة لكن ليس فيه لفظ يجهر وصححه وقال رواته ثقات.
وأما حديث ابن عباس وفيه لفظ. يجهر. فرواه الدارقطني من طرق وهي واهية في الطريق الأول أبو الصلت الهروي ساقط. ومن طريق آخر وفيه من لا يعرف. ورواه من طرق أخرى عن ابن عمر. وأسانيده واهية. ولذا نقل الزيلعي عن ابن عبد الهادي قوله: حديث ابن عباس روي بأسانيد لا تقوم بها حجة اهـ نصب الراية ١/٣٤٧.

(٢) أظنه المجد بن تيمية الحنفي وهو متقدم على ابن تيمية الحنبلي المشهور.

(٣) في كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ.

(٤) موقوف حسن: ورواه البزار كما في المجمع ٢/١٠٨ وقال الهيثمي: فيه أبو سعد البقال ثقة مدلس وقد عنعنه وبقية رجاله ثقات وله طريق آخر أورده الزيلعي في ١/٢٤٧ ونسبه لأحمد، وساق إسناده ورجاله ثقات مشهورون ولم يذكره الهيثمي. مع أنه ذكر خبر البزار. ولم أره في المسند فربما في كتب أخرى والإسناد جيد على كل حال.

(٥) مرسل ضعيف. رواه الحازمي في الناسخ والمنسوخ. ص ٨١ . ٨٢ عن سعيد بن جبير مرسلاً. ثم قال: هو منقطع ويعارض ما رويناه عن ابن عباس أن النبي ﷺ لم يزل يجهر في السورتين ببسم الله حتى قبض اهـ.
وهذا الوارد عن ابن عباس رواه الدارقطني ١/٣٠٤ وفيه: عمر بن حفص واو. وكذا إسناد الحازمي واو فيه: جعفر بن عنبسة عن عمر بن جعفر وهكذا وقع في إسناد الحازمي وهو تدليس من بعد الرواة وقلب والصواب عمر بن حفص.
الخلاصة: قال الحازمي: وأكثر أهل العلم على عدم الجهر بالبسملة.

(٦) صحيح. أخرجه الإمام مسلم ٣٩٩ ح٥٠ بهذا اللفظ وكذا النسائي والبيهقي ٢/٥١. كلهم من حديث أنس.

(٧) صحيح. أخرجه أحمد ٣/١٧٩ بهذا اللفظ وهو صحيح من حديث أنس وأخرجه النسائي ٢/١٣٥ بسنده عن أنس. . . قال: صلى بنا رسول الله ﷺ، فلم يسمعنا قراءة بسم الله، وصلى بنا أبو بكر وعمر، فلم نسمعها منهما. هذا لفظ النسائي وهو يوفي ما أراده المصنف وإسناده صحيح.

حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ. وعنه أنه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما، ولا يأتي بها بين

خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم»[١] ورواه ابن ماجه. وفي لفظ: «أن رسول الله ﷺ كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم، وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما» وروى الطبراني: حدثنا عبد الله بن وهيب، حدثنا محمد بن أبي السري، حدثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس «أن رسول الله ﷺ كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً» رضي الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك. وقال ابن عبد البر وابن المنذر: وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن أبي الحسن والشعبي والنخعي والأوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والأعمش والزهري ومجاهد وحماد وأبي عبيد وأحمد وإسحق، وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه «أنه صلى خلف إمام فجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، فناداه: يا عبد الله إني صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم أسمع أحداً منهم يجهر بها»[٢] قوله: **(ثم عن أبي حنيفة الخ)** هي رواية الحسن عنه **(وعنه)** وهي رواية أبي يوسف **(أنه يأتي بها وهو قولهما)** وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة، وعليه إعادة الفاتحة فعليه إعادتها، ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة قوله: **(ولمالك فيهما)** منع بأنه لم يقل به أحد، والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها»[٣]. ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ، وسكت عنه الترمذي وهو معلول بأبي سفيان طريف بن شهاب السعدي. وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي، وقال: روى عنه الثقات، وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتون بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة، ورواه ابن أبي شيبة، ورواه

أبو هريرة رضي الله عنه **(قلنا هو محمول على التعليم)** كما شرع الجهر بالتكبير للإعلام، كما روي عن عمر أنه جهر بالثناء بعد التكبير للتعليم لأن أنساً رضي الله عنه قال «صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل، وهو كما قلنا من الحمل على التعليم. وقيل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ فإنهم كانوا يجهرون بالثناء والقراءة أيضاً حتى نزل قوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾ فإن قيل خبر الإخفاء بالتسمية مما تعم به البلوى كحديث مس الذكر فإن الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة. فلو كان هذا الخبر ثابتاً في الصدر الأول لاشتهر، ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الأول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كما في حديث الزكاة في مال الصبي. أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب الاختلاف قد ذكرنا تأويلها، والتأويل يرفع الاختلاف، فلم يكن حينئذ في الصدر الأول اختلاف، وفيه نظر لأن رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع. والصواب أن يقال: هذا

قوله: **(خبر الجهر بالتسمية مما تعم به البلوى الخ)** أقول: للخصم أن يدعي الاشتهار ويتمسك بحديث معاوية رضي الله عنه المشهور قوله: **(ويسر بهما الباء زائدة وقع سهواً)** زيادة الباء في المفعول كثيراً فلا وجه للحمل على السهو قوله: **(ولا يأتي بها فيما يجهر**

---

(١) فيه نظره حيث لم يروه ابن ماجه وبنحوه ما رواه الطبراني في الكبير والأوسط كما في المجمع ٢/١٠٨ عن أنس قال: «كان رسول الله ﷺ يُسرُّ ببسم الله الرحمن الرحيم وأبو بكر وعمر». قال الهيثمي: رجاله موثقون. وهذا اللفظ وذكره المصنف دون عزوه لأحد مع أنه للطبراني ورواية الطبراني الآتية ليست في مجمع الزوائد فلعل الهيثمي تركها.

(٢) حسن. أخرجه ابن ماجه ٨١٥ وأحمد ٥/ ٥٥ وأبو حنيفة في مسنده ٢٢ كلهم عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن أبيه وإسناده حسن.

(٣) ضعيف. أخرجه الترمذي ٢٣٨ بهذا اللفظ وابن ماجه ٨٣٩ وأبو حنيفة في مسنده ح ١٩ كلهم من حديث أبي سعيد واقتصر ابن ماجه على رواية عجزه فقط. وضعفه عبد الحق وقد أعله بأبي سفيان السعدي وقال: لا يصح. ونقل الزلعي عن النسائي قوله: السعدي متروك اهـ نصب الراية عند ١/ ٣٦٣ وأشار الترمذي لضعفه.

السورة والفاتحة إلا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة **(ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء)** فقراءة الفاتحة لا تتعين ركناً عندنا، وكذا ضم السورة إليها خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة ولمالك رحمه الله فيهما. له قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها» وللشافعي

الطبراني عن إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نضرة «لا صلاة إلا بأمّ القرآن ومعها غيرها»[1] ومما يدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه «أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب»[2] فتأمله. ورواه أبو حنيفة رحمه الله. رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف، وفي طريق الطبراني الحجاج بن أرطأة[3] وسنذكر الخلاف فيه في الحج إن شاء الله تعالى قوله: **(لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)** في الصحيحين «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[4] وفيه أنه مشترك الدلالة لأن النفي لا يرد إلا على النسب لا نفس المفرد، والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق رأيه، أو كاملة فيخالفه، وفيه نظر لأن متعلق المجرور الواقع خبراً استقرار عام. فالحاصل لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعاً هو عدم الصحة، هذا هو الأصل. بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ. ولا صلاة للعبد الآبق فإن قيام الدليل على الصحة أوجب كون المراد كوناً خاصاً: أي كاملة، وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبراً، فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت، وبه لا يثبت الركن لأن لازمه نسخ الإطلاق بخبر الواحد، وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد. واعلم أن الشافعية يثبتون

الاعتراض ساقط بالمعارضة، فإن لنا أن نقول خبر الجهر بالنسبة أيضاً مما تعم به البلوى. وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهواً لأنه يقال أسر الحديث بلا باء، قال الله تعالى ﴿سواء منكم من أسر القول﴾ **(ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ)** وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ الافتتاح الصلاة، والصلاة الواحدة كالفعل الواحد، ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة **(وعنه)** أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف **(إنه يأتي بها احتياطاً)** لأن العلماء اختلفوا في التسمية أنها من الفاتحة أم لا، وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف. قال المصنف **(وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد فإنه يأتي بها في صلاة المخافتة)** لأنه أقرب إلى متابعة المصحف، ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة. قال **(ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة)** اختلف العلماء فيما هو الركن من القراءة، فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية، والشافعي إلى

لئلا يختلف نظم القراءة) أقول: أي بإسرارها مع جهر القراءة قوله: **(أو لنفي الفضيلة)** أقول: فيه بحث. قوله: **(وهذا يقتضي أن يكون**

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن أبي شيبة وإسحق والطبراني في مسند الشاميين عن أبي سعيد من طريق أبي نضرة وعنه عبد العزيز الحمصي ومداره على عبد العزيز بن عبيد الله الحمصي وهو ضعيف كما في التقريب.

(٢) ضعيف. رواه الحارثي في مسنده وابن عدي كما في نصب الراية ١/ ٣٦٧ كلاهما من طريق أحمد بن عبد الله اللجلاج عن أبي هريرة قال الزيلعي: إسناده ضعيف لضعف اللجلاج قال ابن عدي: حدث عن أبي حنيفة بأباطيل. وذكره النووي في الخلاصة وقال: هذا حديث ضعيف اهـ نصب الراية ١/ ٣٦٧ وهو في الكامل لابن عدي ٤/ ١١٧ لكن مختصر قلت: والعجب في مسند أبي حنيفة ح٢١ عن عطاء عن أبي هريرة به وهذا الإسناد جيد إن صح نسبه هذا المسند لأبي حنيفة وهو برواية الحصكفي.

(٣) قوله وفي طريق الطبراني... الخ. الحجاج من أرطأة غير قوي اختلط بآخره. لكن ورد هذا الحديث عند أبي داود ٨١٩، ٨٢٠ من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً وفيه جعفر بن ميمون التميمي وهو غير قوي فالحديث حسن.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٧٥٦ ومسلم ٣٩٤ وأبو داود ٨٢٢ والترمذي ٢٤٧ و٣١١ والنسائي ٢/ ١٣٧ وابن ماجه ٨٣٧ والدارمي ١٢٢٢ والدارقطني ١/ ٣٢١ وأحمد ٥/ ٣٢١، ٣٢٢، ٣١٤، ٣١٦ كلهم من حديث عبادة بن الصامت. وورد من حديث أبي هريرة بلفظ: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» أخرجه مسلم ٣٩٥ والنسائي ٢/ ١٣٥ وابن ماجه ٨٣٨. ورواه ابن ماجه أيضاً ٨٤٠ من حديث عائشة ورواه ٨٤١ من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. فهذا حديث صحيح بل مشهور.

رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب». ولنا قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما **(وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين ويقولها**

ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا، فإنهم لا يقولون بوجوبها قطعاً بل ظناً، غير أنهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي، فلهم أن يقولوا: نقول بموجب الوجه المذكور وإن جوّزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا، فإنا إنما قلنا بركنيتها وافتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوباً فلا زيادة، وإنما محل الخلاف في التحقيق أن ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون إلا بقاطع أولاً، فقالوا لا لأن الصلاة مجمل مشكل، فكل خبر بين فيها أمراً ولم يقم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية، وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان، فإذا كانت قطعية يلزم في الكل الأركان قطعيتها لأنها ليست إلا إياها مع الآخر، بخلاف ما أصله ظني فإن ثبوت أركانه التي هي هو يكون بظني بلا إشكال، ولأن الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين إلا بمثله وإلا أبطل الظني القطعي قوله: **(فقلنا بوجوبهما)** على إرادة الأعم من السورة بالسورة فإن الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة، سواء كان ذلك سورة أو لا نظراً إلى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها. بقي أن يقال: ثبوت الوجوب بهذا الظني إنما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي أخف صلاته لما علمه «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن»[1] ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان، فلو كانتا واجبتين لنص عليهما له. والجواب أن وجوبهما كان ظاهراً ولم يظهر من حال الأعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام «فاقرأ ما تيسر معك» أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها، غير أنه إن كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها. وفي أبي داود من حديث المسيء صلاته «إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ»[2] وفي رواية رواها قال فيها «فتوضأ كما أمرك الله، ثم اقرأ وكبر، فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلا فاحمد لله وكبره وهلله»[3] فالأولى في الجمع الحكم بأنه قال له ذلك كله: أي فإن كان معك شيء من القرآن وإلا فكبره الخ، وإن كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله، ثم إن الرواة رووا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمله، وبه يندفع التعارض قوله: **(ويقولها المؤتم)** هذا أعم من كونه في السرية إذا سمعه أو في الجهرية، وفي السرية منهم من قال يقوله، ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به. وعن الهنداوني يؤمن لظاهر الحديث «إذا

ركنية الفاتحة، ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها **(له قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها»)** ووجه الإستدلال به ظاهر، والجواب أن الركن لا يثبت إلا بدليل قطعي، وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به **(وللشافعي قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»)** وهو كالأول **(ولنا قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾)** ووجه الاستدلال أن قوله من القرآن مطلق ينطلق على ما يسمى قرآناً فيكون أدنى ما ينطلق عليه القرآن فرضاً لكونه مأموراً به، فإن

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ٧٩٣ ومسلم ٣٩٧ وأبو داود ٨٥٦ والترمذي ٣٠٣ وابن ماجه ١٠٦٠ والبيهقي ٢/ ١٥ و٣٧، ٣٧٢ وأحمد ٢/ ٤٣٧ كلهم من حديث أبي هريرة قال: «دخل النبي ﷺ المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد رسول الله ﷺ السلام وقال: ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع الرجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال له: وعليك بالسلام. ارجع فصل فإنك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا علمني. قال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارجع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها» هذا سياق مسلم وغيره وكذا النسائي ٢/ ١٢٤ وأخرجه مسلم من وجه آخر فزاد في أوله: إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء. ثم استقبل القبلة فكبر وزاد أبو داود في آخره: فإذا فعلت: هذا فقد تمت صلاتك وما انتقصت من هذا شيئاً فإنما انتقصته من صلاتك.
ورواه الترمذي ٣٠٢ والنسائي ٢/ ١٩٣ والدارمي ١٣٠٣ كلهم من حديث رفاعة بن رافع. بنحوه والقصة واحدة.

(٢) حسن أخرجه أبو داود ٨٥٩ عن رفاعة بن رافع مختصراً. والأعرابي هو نفسه المسيء صلاته.

(٣) حسن هذا اللفظ لأبي داود ٨٦١ من حديث رفاعة أيضاً وإسناده حسن فيه يحيى بن علي الزرقي. مقبول كما في التقريب.

المؤتم) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا أمن الإمام فأمنوا» ولا متمسك لمالك رحمه الله في قوله عليه الصلاة والسلام «إذا قال الإمام ولا الضالين فقولو آمين» من حيث القسمة لأنه قال في آخره فإن الإمام يقولها قال **(ويخفونها)** لما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه، ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء، والمد

أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[1] متفق عليه، وبه يثبت تأمين الإمام بطريق الإشارة. وإنما كان تأمينه بطريق الإشارة لأن تأمينه لم يسق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التي ذكرها المصنف: أعني قوله فإن الإمام يقولها، وهي[2] في سنن النسائي وصحيح ابن حبان. وحديث القسمة في الصحيح «إنما جعل الإمام ليؤتم به» فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين»[3] قوله: **(لما روينا من حديث ابن مسعود)** المتقدم[4]، وقد روى أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر أبي العنبس عن علقمة بن وائل عن أبيه «أنه صلى مع رسول الله ﷺ فلما بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة ٧] قال آمين وأخفى بها صوته»[5] ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنبس عن أبي وائل بن حجر، وذكر الحديث وفيه «ورفع بها صوته» فقد خالف سفيان شعبة في الرفع، وفي أن حجراً أبو العنبس أو ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة، وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال: إنه سأل البخاري سمع علقمة من أبيه فقال: إنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر ا هـ. غير أن هذا انقطاع إن تم، وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ، وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعاً صوته[6]. ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف إلى ما عن ابن

قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين أن تكون في الصلاة، وفي الآية كلام سؤالاً وجواباً ذكرناه في التقرير. وقوله **(والزيادة بخبر الواحد)** جواب لمالك والشافعي كما ذكرنا، فإن قيل لا نسلم أنه خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأمة بالقبول

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ٧٨٠ و٦٤٠٢ ومسلم ٤١٠ وأبو داود ٩٣٥ والترمذي ٢٥٠ والنسائي ٢/ ١٤٤ وابن ماجه ٨٥١ و٨٥٢ والدارمي ١٢٢٥ وأحمد ٢/ ٤٥٩ كلهم من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ لكن رواية الدارمي فيها تغير يسير. وزاد البخاري ومسلم وغيرهما عن الزهري قوله: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين.

(٢) صحيح مراده ما أخرجه النسائي ٢/ ١٤٤ من حديث أبي هريرة وفيه: وإن الإمام يقول آمين فمن وافقه وكذا رواه الدارمي ١٢٢٦ من هذا الوجه وكذا ابن حبان في صحيحه ١٨٠٤ وفي نصب الراية ١/ ٣٦٨ إسناده صحيح.

(٣) صحيح أخرجه مسلم ٤١٤ بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة.

تنبيه: وقع في الهداية: من حيث القسمة. ووقع في الفتح: حديث القسمة وبعد ورقات ذكره صاحب الهداية فقال: حديث القسمة. وكلاهما يصح والقسمة يعني: إذا قال الإمام: ولا الضالين فقولوا: آمين.

(٤) مراده قول ابن مسعود، أربع يخفيهن الإمام. وقد تقدم في ٢/ ٢٩١ أنه قول النخعي.

(٥) حسن أخرجه أحمد ٤/ ٣١٦ والطيالسي ١٠٢٤ والحاكم ٢/ ٢٣٢ والبيهقي ٢/ ٢٨ والدارقطني ١/ ٣٣٤ كلهم من طريق شعبة عن سلمة بن كهيل عن أبي العنبس عن وائل بن حجر. وهذا إسناد جيد لكن أكثر الحفاظ على أنه شعبة وهم فيه فقال: أخفى صوته ورجحوا رواية سفيان وأنه مد بها صوته وتتمته في الذي بعده وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٦) جيد. أخرجه أبو داود ٩٣٢ والترمذي ٢٤٨ والدارقطني ١/ ٣٣٤ والبيهقي ٢/ ٥٧ كلهم من طريق الثوري عن سلمة عن أبي العنبس عن وائل بن حجر وكذا الدارمي ١٢٢٧ وهذا إسناد جيد. وأما إعلال المصنف وكذا الزيلعي للحديث بأنه اختلف فيه شعبة والثوري فالمصير إلى قول ابن مسعود كما ذكر ابن الهمام ففيه نظر. ويجاب عن ذلك: أنه يصار إلى الترجيح قبل الانتقال إلى أقوال الصحابة. وقد نقل الترمذي عن البخاري قوله: حديث سفيان أصح. قال الترمذي: وسألت أبا زرعة فقال: حديث سفيان وأنه مد بها صوته. أصح اهـ.

وقد توبع سفيان فرواه الدارقطني من طريق آخر في سننه ١/ ٣٣٤، ٣٣٥ عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه. لكنه منقطع وان صححه الدارقطني وقال هذا إسناد صحيح. ورواية ثالثة للدارقطني من حديث أبي هريرة وفيه: ورفع فيها صوته وقال: إسناده حسن. ورواه من حديث ابن عمر وضعفه انظر سنن الدارقطني ١/ ٣٣٤ ورواه ابن ماجه ٨٥٥ من طريق عبد الجبار عن أبيه وائل وفيه إرسال. وليس فيه سلمة بن كهيل أصلاً وللحديث طرق وشواهد يرقى عن درجة الحسن. وقال البيهقي وبمثل رواية سفيان رواه العلاء بن صالح ومحمد بن سلمة بن كهيل عن سلمة به. فهذه طرق ومتابعات ترجح رواية سفيان وتحسم الاضطراب في هذا الأمر وفي الباب أحاديث.

هذه الرواية واهية ذكرها البيهقي تقوية لمذهب الثوري ولا يعني أنه توهن رواية الثوري. فرواية الضعفاء لا تعلل رواية الثقات.

والقصر فيه وجهان، والتشديد فيه خطأ فاحش. قال **(ثم يكبر ويركع)** وفي الجامع الصغير: ويكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع **(ويحذف التكبير حذفاً)** لأن المد في أوّله خطأ من حيث

مسعود[1] رضي الله عنه فإنه يؤيد أن المعلوم منه ﷺ الإخفاء، لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فالله أعلم، ولو كان إليّ في هذا شيء لوفقت بأن رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف، ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه «كان ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الأوّل فيرتج بها المسجد»[2] وارتجاجه إذا قيل في اليم فإنه الذي يحصل عنه دوي كما يشاهد في المساجد، بخلاف ما إذا كان بقرع، وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا بقرع كما فعله بعضهم قوله: **(والتشديد خطأ)** وفي التجنيس: تفسد به لأنه ليس بشيء، وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى. قال الحلواني: له وجه لأن معناه ندعوك قاصدين إجابتك لأن معنى آمين قاصدين قوله: **(وفي الجامع)** ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة، ولفظ القدوري أعم منه ومن غيره لاحتمال الواو إياها وضدها، وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً، فمنهم من قال يكبر قائماً ثم يركع لا عند الخفض، ومنهم من قال يكبر معاً لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض، والأصح أنه يجهر فيهما، وينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أصابع، وقال الطحاوي في المقارنة الصحيح.

فتجوز الزيادة به. أجيب بالمنع لأن المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول، وقد اختلفوا في هذه المسألة وبأنه مؤوّل لاحتمال كونه مذكوراً لنفي الجنس أو لنفي الفضيلة كما في قوله «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة **(وإذا قال الإمام ولا الضالين قال)** أي الإمام (آمين) وإنما قال ذلك نفياً لشبهة القسمة التي يقتضيها ظاهر الحديث، وهو قوله ﷺ «إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين» كما هو مذهب مالك لأنه عليه الصلاة والسلام قال في آخره «فإن الإمام يقولها» أي كلمة آمين **(ويخفونها)** أي الإمام والمقتدون **(لما روينا من حديث ابن مسعود)** يريد به ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود: أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين **(ولأنه دعاء فيكون مبناه على الإخفاء)** كما في خارج الصلاة، قال الله تعالى ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفيه﴾ قيل من مذهب أبي حنيفة أن الإمام لا يقولها أصلاً لأنه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول بإخفائها. وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحرمة قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ما سيجيء والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية، وأما على ظاهر الرواية فما ذكره في الكتاب فإنه يقولها ويخفيها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود. قال ابن مسعود: ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركها إلا لعلمهم بالنسخ. والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن أنه ممنوع فإن التأمين دعاء بإجابة الدعاء الأول، ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره، وما استدل به الشافعي على سنية الجهر بالتأمين في الجهرية من قوله ﷺ «إذا أمن الإمام فأمنوا» فإنه علق تأمين القوم بتأمينه، وهو يدل على كون تأمينه مسموعاً ليس بقوي لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ﴿ولا الضالين﴾ فلا يلزم أن يكون تأمينه مسموعاً **(والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش)** قال في التجنيس: تفسد به صلاته، وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن في قوله تعالى ﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ قال **(ثم يكبر)** المصلي **(ويركع)** بعد ما فرغ من قراءته يكبر ويركع، وهذه رواية القدوري، وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا. ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري، فذكر قوله **(وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط)** فإنه يقتضي مقارنة التكبير بالركوع لأن مع محكم في المقارنة

---

(١) يعني قوله: أربع يخفيهن الإمام وتقدم أنه قول النخعي.

(٢) ضعيف أخرجه ابن ماجه ٨٥٣ من حديث أبي هريرة قال البوصيري في الزوائد: في إسناده أبو عبد الله لا يعرف. وفيه بشر ضعفه أحمد واتهمه ابن حبان بالوضع والحديث رواه ابن حبان في صحيحه بإسناد آخر اهـ.

وأخرج البيهقي بسند جيد عن عطاء: أدركت مائتين من أصحاب النبي ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام: ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين. وقال: رواه إسحاق وقال فيه: رفعوا أصواتهم

الدين لكونه استفهاماً، وفي آخره لحن من حيث اللغة **(ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين أصابعه)** لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضي الله عنه «إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرّج بين أصابعك» ولا يندب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الأخذ، ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة **(ويبسط ظهره)** لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره، **(ولا يرفع رأسه ولا ينكسه)** لأن النبي عليه

قوله: **(لكونه استفهاماً)** في المبسوط: لو مدّ ألف الله لا يصير شارعاً وخيف عليه الكفر إن كان قاصداً، وكذا لو مد ألف أكبر أو باءه لا يصير شارعاً لأن إكبار جمع كبر وهو الطبل، وقيل اسم للشيطان، ولو مد هاء الله فهو خطأ لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لأنه لم يجيء إلا في ضرورة الشعر قوله: **(ويعتمد بيديه على ركبتيه)** ناصباً ساقيه وإحناؤهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء قوله: **(لقوله عليه الصلاة والسلام لأنس رضي الله عنه)** روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال «قدم رسول الله ﷺ المدينة وأنا يومئذ ابن ثمان سنين، فذهبت بي أمي إليه فقالت: يا رسول الله إن رجال الأنصار ونساءهم قد أتحفوك ولم أجد ما أتحفك إلا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت، قال: فخدمت رسول الله ﷺ عشر سنين فلم يضربني قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي «فذكره بطوله إلى أن قال فيه: يعني النبي ﷺ «يا نبيّ إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك، وفرّج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك»[1] وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام «أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه»[2] والآثار في ذلك كثيرة. وأما أثر التطبيق[3] فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: «صليت إلى جنب أبي وطبقت بين كفيّ ثم وضعتهما بين فخذيّ، فنهاني أبي وقال: كنا نفعل فنهينا عنه، وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب إلا في السجود»[4]. قيل لأن الرحمة تنزل عليه فيه، فبالضم ينال أكثر والله سبحانه أعلم قوله: **(إذا ركع بسط ظهره)** روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال «رأيت رسول الله ﷺ يصلي، فكان إذا ركع سوّى ظهره حتى لو صبّ عليه الماء لاستقرّ»[5] وروى أبو

وبه قال بعض آخر. وقوله **(لأن النبي ﷺ كان يكبر عند كل خفض ورفع)** دليل قوله ثم يكبر، والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركن وانتهاؤه، ومعناه: الله أعظم من أن يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة. لا يقال: هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الإمام وتحميد المقتدي ليس بمشروع لم يفعله النبي ﷺ، لأن هذا حكاية فعله عليه الصلاة والسلام من الراوي، فلا يعارض قوله ﷺ «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تباشره فإن قيل: فماذا تفعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله

التكبير في محض القيام) أقول: لا نسلم ذلك إذ لا دلالة للواو على الترتيب. نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في القيام قوله: **(لا يقال هذا الحديث يدل، إلى قوله: ليس بمشروع)** أقول: دلالة الحديث إنما هي على مسنونية التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتهما قوله: **(إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ)** أقول: فما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه.

---

(١) ضعيف أخرجه الطبراني في الصغير ٨٥٦ عن أنس مطولاً. في وصايا النبي ﷺ لأنس. وفيه علي بن زيد بن جدعان ضعيف روى مناكير. والضعف على حديثه هذا بيّن.

(٢) تقدم تخريجه مستوفياً في ١/ ٢٨٢ رواه البخاري وغيره.

(٣) التطبيق هو أن يجعل أصابع يديه بين ركبتيه في الركوع.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٧٩٠ ومسلم ٥٣٥ وأبو داود ٨٦٧ والترمذي ٢٥٩ وابن ماجه ٨٧٣ كلهم عن مصعب عن أبيه سعد وكذا البيهقي ٢/ ٨٣.

(٥) واه بمرة. أخرجه ابن ماجه ٨٧٢ من حديث وابصة بن معبد، قال البوصيري في الزوائد: في إسناده طلحة بن زيد قال البخاري وغيره: منكر الحديث وقال أحمد والمديني: يضع الحديث.

الصلاة والسلام كان «إذا ركع لا يصوّب رأسه ولا يقنعه **(ويقول سبحان ربي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه)** لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه» أي أدنى كمال الجمع **(ثم يرفع رأسه ويقول: سمع الله لمن حمده، ويقول المؤتم: ربنا لك الحمد، ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا يقولها في نفسه)** لما روى أبو هريرة رضي الله عنه «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الذكرين»

العباس محمد بن إسحاق السراج في مسنده عن البراء» كان النبي ﷺ إذا ركع بسط ظهره، وإذا سجد وجه أصابعه قبل القبلة»[١] وروى الطبراني عن ابن عباس[٢] وأبي برزة الأسلمي[٣] رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء قوله: **(لا يصوّب رأسه ولا يقنعه)** رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه[٤]، وكذا ابن حبان، وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل «فكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوّبه ولكن بين ذلك»[٥] قوله: **(إذا ركع أحدكم)** أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم وذلك أدناه، وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه»[٦] لفظ أبي

ﷺ ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه. أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت متناً وأتقن رواة، لأن رواته علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة. وما رواه فرواية عبد الرحمن بن أبزى، ويحتمل أنه ﷺ كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو مما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة. وقوله **(ويحذف التكبير حذفاً)** أي لا يمد في غير موضع المد **(لأن المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه استفهاماً)** فيكون شاكاً في كبرياء الله وهو كفر إذا تعمد **(وفي آخره لحن من حيث اللغة)** أي عدول عن سنن الصواب في اللغة، لأن أفعل التفضيل لا يحتمل المد لغة. فإن فعل لا يكون شارعاً في الصلاة عند بعض مشايخنا، وهو قول الفقيه أبي جعفر: وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين. ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمداً كفر لشكه في كبريائه وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد، ومد الآخر منه لا يضر لأنه إشباع والحذف أولى، ومد الأول من الآخر عمداً كمد الأول من الأول. ومد الآخر منه اختلف فيه، قال بعضهم: تفسد الصلاة، وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الراء من التكبير لما روي عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال «الأذان جزم الإقامة جزم والتكبير جزم» وقوله **(ويعتمد بيديه على ركبتيه)** ظاهر. وقوله **(إلا في حالة السجود)** يعني أنه يضم فيها لتقع رؤوس الأصابع مواجهة للقبلة. وقوله **(وفيما وراء ذلك)** أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد **(يترك على العادة)** أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج. وقوله **(لأن النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع بسط ظهره)** روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر وقوله **(ولا يرفع رأسه ولا ينكسه)** معناه يسوي رأسه بعجزه لأنه مأمور بالاعتدال وذلك بتساويهما. وقوله **(لا يصوب رأسه)** أي لا يخفضه **(ولا يقنعه)** أي لا يرفعه، وإنما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله **(أدنى كمال الجمع)** جمعاً بين لفظ المبسوطين، فإن شمس الأئمة قال في مبسوطه: لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز إنما المراد به أدنى الكمال، فإن الركوع والسجود يجوز بدون هذا الذكر إلا على قول أبي مطيع. يعني تلميذ أبي حنيفة، وشيخ الإسلام قال في مبسوطه: يريد به أدنى من حيث جمع العدد فإن أقل جمع العدد ثلاثة، والمصنف جمع بينهما

---

(١) رواه ابن السراج في مسنده ولم أقف على إسناده.

(٢) حسن أخرج الطبراني في الكبير وأبو يعلى كما في المجمع ٢/١٢٣ كلاهما عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا ركع استوى فلو صب على ظهره الماء لاستقر قال الهيثمي: رجاله موثقون.

(٣) رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن أبي برزة بمثل حديث ابن عباس كما في المجمع ٢/١٢٣ وقال الهيثمي: رجاله ثقات. وقال الهيثمي: وورد عن أنس وعلي وإسنادهما ضعيف.

(٤) حديث أبي حميد تقدم تخريجه في ١/٢٨٢ مستوفياً وإسناده جيد وفيه: فلم يصوب رأسه ولم يقنع.

(٥) صحيح أخرجه مسلم ٤٩٨ من حديث أبي الجوزاء عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك الحديث.

(٦) مرسل أخرجه أبو داود ٨٨٦ والترمذي ٢٦١ وابن ماجه ٨٩٠ والبيهقي ٢/٨٦ كلهم عن عون بن عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود واللفظ لأبي داود وابن ماجه وأعله أبو داود والترمذي والبيهقي بالارسال لأن عوناً لم يدرك ابن مسعود وكذا ذكر ابن الهمام.

ولأنه حرض غيره فلا ينسى نفسه. وله قوله عليه الصلاة والسلام «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد» هذه قسمة وأنها تنافي الشركة. ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي، وهو خلاف موضوع الإمامة، وما رواه محمول على حالة الانفراد (**والمنفرد يجمع بينهما في الأصح**) وإن كان يروي الاكتفاء بالتسميع ويروي بالتحميد، والإمام بالدلالة عليه آت به معنى. قال (**ثم إذا**

داود وابن ماجه وهو منقطع فإن عوناً لم يلق عبد الله بن مسعود قوله: (**أدنى كمال الجمع**) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعاً على خلاف فيه معلوم، ومراده أدنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي، لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها، غاية الأمر أنه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعاً ولا يدع فيه، ولو ترك التسبيح أصلاً أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد، ولو زاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع إلا إذا كان إماماً والقوم يملون من ذلك قوله: (**سمع الله لمن حمده**) أي قبل، يقال سمع الأمير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد قوله: (**وقالا يقولها في نفسه**) واتفقوا أن المؤتم لا يذكر التسميع. وفي شرح الأقطع عن أبي حنيفة رضي الله عنه: يجمع بينهما الإمام والمأموم قوله: (**كان يجمع بين الذكرين**) عن أبي هريرة رضي الله عنه «كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع، ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع، ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد، ثم يكبر حين يهوي ساجداً»[1] الحديث. وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو في الجامع الصغير، وأن التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام، وعلى وفقه ذكر في جامع التمرتاشي وقال فيه: فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حالة الاستواء، وقيل يأتي بهما، ثم هذا يؤيد ذلك الإشكال السابق في القاعدة: كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد وإلا فلا، ففي تفريعهم عليها عدم

فقال: أدنى كمال الجمع. فإن قيل: المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع؟ فالجواب إن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد. وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشرعاً. فإن قيل: كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع الضمير إلى غير مذكور. أجيب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث، فإن زاد على الثلاث فهو أفضل، لكن على وجه لا يمل القوم إن كان إماماً لئلا يصير سبباً للتغير المكروه، وإن نقص جاز ويكره فيما روي عن محمد وقال أبو مطيع: فسدت صلاته لأنه ركن مشروع فوجب أن يحله ذكر مفروض كما في القيام. والجواب أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ بالقياس وهو لا يجوز (**ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده**) أي قبل الله حمد من حمده، فإن السماع يستعمل في القبول، يقال سمع الأمير كلام فلان إذا قبله. والهاء في حمده، قيل للسكتة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات، وقيل كناية (**ويقول المؤتم ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات**) وروى: ربنا ولك الحمد، وروي: اللهم ربنا لك الحمد (**ولا يقولها الإمام عند أبي حنيفة. وقالا يقولها في نفسه، لما روى أبو هريرة «أن النبي ﷺ كان يجمع بين الذكرين**») وكان أغلب أحواله الإمامة. وقوله (**لأنه**) أي الإمام (**حرض غيره فلا ينسى نفسه. وله قوله ﷺ «إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد»**) ووجه الاستدلال ما قال (**هذه قسمة وإنها تنافي الشركة**) فإن قيل: هذا الحديث يعارض ما روي عن ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام، وعد منها التحميد، أجيب بأنه قال في الأسرار: إنه غريب، أو بأن الرجحان لحديث القسمة، لأنه مرفوع إلى النبي ﷺ برواية أبي موسى الأشعري، وفيه نظر

قوله: (**أو بأن الرجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع الخ**) أقول: لك أن تقول الموقوف في مثله له حكم المرفوع قوله: (**وفيه نظر لأنه إن كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ**) أقول: مطلقاً أو فيما إذا وجد دليل أقوى منه الأول ممنوع، والثاني لا يضر، ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغرابة في الأسرار إنما هو عد التحميد من تلك الأربع لا جميع الحديث، ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل قوله: (**ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدتين**) أقول: وإلا كان حالة الاعتدال موضع الاعتماد (قال

---

(١) صحيح أخرجه البخاري ٧٨٩ ومسلم ٣٩٢ كلاهما من حديث أبي هريرة وتتمته: ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس.

استوى قائماً كبر وسجد) أما التكبير والسجود فلما بينا، وأما الاستواء قائماً فليس بفرض، وكذا الجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود، وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله: يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه الصلاة والسلام «قم فصلِّ فإنك لم تصل» قاله لأعرابي

الاعتماد في القومة نظر قوله: **(وله قوله عليه الصلاة والسلام)** هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لمالك في عدم قول الإمام[(١)] آمين عنده، ولفظه فيه «وإذا قال سمع الله لمن حمده» بدون ذكر لفظ الإمام[(٢)] لتقدم ذكره ثم الربط بالضمائر، وجه منافاتها الشركة أنه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الإمام، فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لأن جزاء الشيء ليس عينه، ولبينه لأنه في مقام التعليم، وحينئذ إن أقمنا ركن المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لأنه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله. وإن جمعنا دفعاً للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته قوله: **(والإمام بالدلالة عليه آت به معنى)** قال ﷺ «الدال علي الخير كفاعله» قوله: **(لقوله ﷺ قم فصل الخ)** في الصحيحين «أن أعرابياً دخل المسجد فصلى ركعتين، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: ارجع فصلِّ فإنك لم تصل، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فقال له: ارجع فصلِّ فإنك لم تصل، فقاله له في الثالثة: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني، فقال له النبي ﷺ: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها»[(٣)] واسم الأعرابي خلاد

لأنه إن كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة، وقد تمسكنا به في إخفاء التأمين فيما تقدم، وقوله **(ولهذا)** أي ولأن القسمة تنافي الشركة **(لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي، ولأنه يقع تحميده)** أي تحميد الإمام **(بعد تحميد المقتدي)** لأن المقتدي يأتي بالتحميد حين يقول الإمام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدي **(وهو خلاف موضوع الإمامة)** وقوله **(والذي رواه)** يعني أبا هريرة «أنه ﷺ كان يجمع بين الذكرين» فهو **(محمول على حالة الانفراد، والمنفرد يجمع بين الذكرين في الأصح)** وقوله في الأصح احتراز عن القولين الآخرين المذكورين بعده: أحدهما الاكتفاء بالتسميع، والآخر الاكتفاء بالتحميد، وجه الاكتفاء بالتسميع، وهو رواية النوادر أن الإمام يأتي بالتسميع والمنفرد إمام نفسه لأن عليه القراءة كما على الإمام، ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير أن الجمع بين الذكرين يقضي إلى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال الانتقال ذكر مسنون كما في العقدة بين السجدتين. قال يعقوب: سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي؟ قال: يقول ربنا لك الحمد ويسكت، وكذلك بين السجدتين يسكت. ووجه الأصح وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ما قال فخر الإسلام إن الحديث صح أنه ﷺ كان يجمع بينهما، وحملناه على حالة الانفراد لأن المنفرد يأتي بالتسميع لم ذكرنا أنه إمام في حق نفسه، وهو حث على الحمد، وحيث لا مجيب يجب عليه أن يجيب. وقوله **(والإمام بالدلالة عليه آت به معنى)** جواب عن قولهما لأنه حرض غيره الخ. ومعناه أن الدال على الخير كفاعله، قال **(ثم إذا استوى قائماً كبر وسجد)** إذا استوى المصلي من ركوعه كبر وسجد **(أما التكبير والسجود فلما بينا)** يعني ما ذكر قبل هذا من

المصنف: وقال أبو يوسف: يفترض ذلك) أقول: أي يفترض المذكور أو المجموع. **(قال المصنف: فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما)** أقول: لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام، ثم أقول: فيه بحث لأنه لم لا يصرف المطلق إلى الكامل فإن بها يكمل الركن على ما ذكر في وجه

---

(١) حديث: إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فإنه ممن وافق قوله: قول الملائكة: غفر له ما تقدم من ذنبه. صحيح أخرجه البخاري ٧٩٦ بهذا اللفظ ومسلم ٤٠٩ح٧١ وأبو داود ٨٤٨ والترمذي ٨٦٧ والنسائي ٢/ ١٩٥ وابن ماجه ٨٧٥ والدارمي ١٢٨٤ كلهم من حديث أبي هريرة. وهو من طريق مالك عن سُمي، عن أبي صالح ورواه مالك ٨٨ح٤٧ بهذا اللفظ وكذا رواه أحمد ٢/ ٣٨٧، ٣٧٦، ٣١٤، ٣٤١ من حديث أبي هريرة أيضاً.

(٢) بل لفظ: الإمام. موجود في رواية مالك والبخاري وغيرهما.

(٣) صحيح تقدم مستوفياً في ١/ ٢٩٤ وهو حديث المسيء صلاته رواه الجماعة.

حين أخفّ الصلاة. ولهما أن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة. فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما، وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود. وفي آخر ما روى تسميته إياه صلاة حيث قال: وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك، ثم القومة والجلسة سنة عندهما، وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني. وفي تخريج الكرخي واجبة

ابن رافع رضي الله عنه قوله: (ولهما أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزءاً للصلاة، وكذا السجود بقوله تعالى. اركعوا واسجدوا. ولا إجمال فيهما ليفتقر إلى البيان، ومسماهما يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد، والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب به، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليه بخبر الواحد وإلا كان نسخاً لإطلاق القاطع به، وهو ممنوع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه، وهو قوله ﷺ «وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت من صلاتك» أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسيء صلاته[1]، فأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك» وقال حديث حسن. وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة والباطلة ليست صلاة، وعلى رأي غيره وصفها بالنقص، والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد، ومما يدل عيه لو لم تكن هذه الزيادة تركه ﷺ إياه بعد أوّل ركعة حتى أتم، ولو كان عدمها مفسداً لفسدت بأول ركعة، وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة، وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية، وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام «فإنك لم تصل»[2] على الصلاة الخالية عن الإثم على قول الكوخي، أو المسنونة على قول الجرجاني، والأول أول لأن المجاز حينئذ في قوله لم تصلّ يكون أقرب إلى الحقيقة، ولأن المواظبة دليل الوجوب. وقد سئل محمد عن تركها فقال: إني أخاف أن لا تجوز الصلاة، وعن السرخسي: من ترك

أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع، وما ذكره في أول الباب من قوله ﴿اركعوا واسجدوا﴾ اعلم أن تعديل الأركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة **(والجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود)** أي القرار فيهما ليس بفرض **(عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله)** ومقدار الطمأنينة بمقدار تسبيحة **(وهو قول الشافعي رحمه الله)** وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه. فعندهما يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز، ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية، وإنما ذكره المعلي في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله ﷺ «حين رآه نقر نقر الديك: قم فصل فإنك لم تصل» نفي كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً لأن انتفاء غيره لا ينفيها. ولهما قوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ والركوع هو الانحناء، يقال ركعت النخلة إذا مالت، والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فتعلق الركنية بالأدنى فيهما، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفسقة. هذا ما يتعلق بالركوع والسجود، وأما القومة والجلسة بين السجدتين فقد أشار إليهما بقوله وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن. وقوله **(وفي آخر ما روي)** جواب عن حديث الأعرابي. وتقريره أن النبي ﷺ سمى ما صنعه الأعرابي صلاة حيث قال «وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك» فلو كان ترك التعديل مفسداً لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع أو السجدة، ولأنه لو كان فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراماً فكان

التخريجين **(قال المصنف: وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود)** أقول: بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى **(قال المصنف: وما نقصت من هذا شيئاً)** أقول: أي مما رأيته **(قال المصنف: ويعتمد بيديه على الأرض)** أقول: يعني في حال السجود **(قال المصنف: ورفع عجيزته)** أقول: العجيزة العجز، وهي للمرأة خاصة فاستعارها للرجل، كذا في نهاية ابن الأثير،

(١) تقدم في ١/ ٢٩٤ و٢/ ٢٩٤ مع ذكر طرقه وألفاظه.
(٢) هذا بعض حديث المسيء صلاته تقدم.

حتى تجب سجدتا السهو بتركها ساهياً عنده (**ويعتمد بيديه على الأرض**) لأن وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله ﷺ «**فسجد وادّعم على راحتيه ورفع عجيزته**»، قال (**ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه**) لما روي أنه ﷺ فعل كذلك، قال (**وسجد على أنفه وجبهته**) لأن النبي عليه الصلاة والسلام واظب عليه (**فإن اقتصر على**

الاعتدال تلزمه الإعادة، ومن المشايخ من قال: تلزمه ويكون الفرض هو الثاني، ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابراً للأول لأن الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالأوّل وهو لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه قوله: (**ثم القومة والجلسة**) أي بين السجدتين سنة عندهما: أي باتفاق المشايخ، بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف، وعند أبي يوسف هذه الفرائض للمواظبة الواقعة بياناً وأنت علمت حال الطمأنينة، وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة. ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ «لا تجزىء صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود»[١] قال الترمذي حديث حسن صحيح، ولعله كذلك عندهما، ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو، قال: المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خرّ ساجداً ساهياً تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وعليه سجود السهو، ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف. ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناوله الأمر فيكتفي فيه بالاستنان. ووجه تفصيل الكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره: أعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستنان الثاني، وأنت علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة لوجوب قوله: (**لأن وائل بن حجر وصف الخ**) كونه من حديث وائل غريب[٢]، وإنما رواه أبو يعلى عن أبي إسحاق قال «وصف لنا البراء بن عازب لسجود فسجد فادّعم على كفيه ورفع عجيزته وقال: هكذا كان يفعل رسول الله ﷺ»[٣] قوله: (**ووضع وجهه بين كفيه الخ**) في مسلم من حديث وائل بن حجر «أنه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه»[٤] انتهى، ومن يضع كذلك تكون يداه حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث أبي حميد «أنه ﷺ لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه»[٥] ونحوه في أبي داود والترمذي، وقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان

الحديث مشترك الإلزام من الوجهين، ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضاً فهل هو واجب أو سنة؟ فأما الطمأنينة في الانتقال وهي القومة والجلسة فهي سنة عندهما (**وأما الطمأنينة**) في الركوع والسجود (**ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا السهو بتركها عنده**) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لإكمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمأنينة في الانتقال. ووجه الكرخي أن هذه الطمأنينة مشروعة لإكمال ركن مقصود بنفسه، وكل ما هو كذلك فهو واجب

وأما في القاموس: العجز مثلثة، وكندس وكنف مؤخر الشيء ويؤنث الخ (**قال المصنف لقوله عليه الصلاة والسلام «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»**) أقول: أراد بها سبعة أعضاء (**قال المصنف: وعد منها الجبهة**) أقول: لا الأنف قوله: (**وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث**

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٨٥٥ والترمذي ٢٦٥ والنسائي ٢/ ١٨٣، ٢١٤ والدارمي ١٣٠١ وابن ماجه ٨٧٠ والدارقطني ١/ ٣٤٨ والبيهقي ٢/ ٨٨ وأحمد ٤/ ١١٩، ١٢٢ كلهم من حديث أبي مسعود الأنصاري البدري، قال الترمذي: حسن صحيح وقال البيهقي: إسناده صحيح وهو صحيح كما قالا رجاله ثقات وإسناده متصل. وقع للمصنف من حديث ابن مسعود والصواب أبي مسعود.

(٢) حديث وائل ذكره صاحب الهداية في الأعلى واعترضه المصنف بأنه غريب وكذا الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨٠ أي لا يوجد من حديث وائل. وإنما هو حديث البراء الآتي.

(٣) أخرجه أبو يعلى كما في نصب الراية ١/ ٣٨١ من حديث شريك عن أبي إسحاق عن البراء وإسناده حسن.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٤٠١ باب وضع اليدين على الصدر في الصلاة من حديث وائل بن حجر.

(٥) تقدم تخريجه في ١/ ٢٨٢.

أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه الصلاة والسلام «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، وعدّ منها الجبهة» ولأبي حنيفة رحمه الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه، وهو المأمور به إلا أن الخد والذقن خارج بالإجماع، والمذكور فيما روي الوجه في المشهور،

الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والساجي، وقد روى إسحاق بن راهويه في مسنده قال: أخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال «رمقت النبي ﷺ فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه»[1] وروى عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا الثوري به، ولفظه «كانت يداه حذاء أذنيه» وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحاق قال: سألت البراء بن عازب «أين كان النبي ﷺ يضع جبهته إذا صلى؟ قال: بين كفيه»[2] ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعاً للمرويات بناء على أنه كان ﷺ يفعل هذا أحياناً وهذا أحياناً إلا أن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسناً قوله: **(لأن النبي ﷺ واظب عليه)** يفيده ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي «أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجبهته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفه حذو منكبيه»[3] وما رواه أبو يعلى والطبراني «كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع جبهته»[4] وما في البخاري من حديث أبي حميد السابق فإن فيه «ثم سجد فأمكن أنفه وجبهته من الأرض»[5]. قوله: **(فإن اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله)** فإن كان الأنف كره، وإن كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده، وفي المفيد والمزيد: وضع الجبهة وحدها أو الأنف وحده يكره ويجزىء عنده، وعند صاحبيه لا يتأدى إلا بوضعهما إلا لعذر. قيل فيه نظر، فإنه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور، ففي النهاية أن وضع الجبهة يتأدى به الفرض بإجماع الثلاثة، وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فإن اقتصر على أحدهما جاز عنده. وقالا: لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر، ولم يقل على أحدهما أو عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين» ورواية «وأشار بيده إلى أنفه»[6] غير ضائرة، فإن العبرة للفظ الصريح، والإشارة إلى الجبهة لا تقع

كالقراءة، بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم، ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولاً ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود، وأن يرفع أولاً ما كان إلى السماء أقرب فيضع أولاً ركبتيه ثم يديه ثم وجهه. وقال بعضهم: يضع أنفه ثم جبينه ويرفع أولاً وجهه ثم يديه ثم ركبتيه، وقوله **(ويعتمد بيديه على الأرض)** ظاهر. ومعنى ادعم على راحتيه اتكأ، وهو

إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول: لكن لفظ أمرت يدل على وجوبه.

---

(١) أخرجه اسحاق في مسنده كما في نصب الراية ١/ ٣٨١ والطحاوي في شرح الآثار١/ ١٥١وعبد الرزاق في مصنفه وإسناده حسن كلهم من حديث وائل.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٢٧١ وكذا الطحاوي ١/ ١٥١ كلاهما من حديث أبي اسحاق وقال الترمذي: حسن غريب وصححه أحمد شاكر مع أن في إسناده مقال إلا أنه ربما صححه لشواهده.

(٣) تقدم في ١/ ٢٨٢

(٤) حسن. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ١٢٦ من حديث أبي جحيفة قال: «رأيت رسول الله ﷺ يمكن أنفه من الأرض كما يمكن جبهته» وقال الهيثمي: وفيه الحجاج بن أرطاة فيه كلام اهـ وأما سياق المصنف فرواه أبو يعلى والطبراني كما في نصب الراية ١/ ٣٨٢ وفيه الحجاج أيضاً وهو غير قوي.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٨١٢ وأطرافه في ٨١٠، ٨١٥ و٨١٦ ومسلم ٤٩٠ح٢٣٨، ٢٣١ وأبو داود ٨٩٠ والنسائي ٢/ ٢٠٩ وابن ماجه ٨٨٤ والدارمي ١/ ٣٠٢ والبيهقي ٢/ ١٠٣ وأحمد ١/ ٢٩٢، ٣٠٥ كلهم من حديث ابن عباس واللفظ للبخاري ومسلم.

(٦) هذه الزيادة عند البخاري ٨١٢ ومسلم ٤٩٠ح٢٣٠.

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما، وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري رحمه الله أنه

بتقريب اليدين إلى جهة الأنف للتقارب، ثم المعتبر وضع ما صلب من الأنف لا مالان قوله: **(وهو المأمور به)** أي المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالأنف، فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روي في سنن الأربعة عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب. وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه»[١]، ورواه البزار بلفظ «أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب»[٢] وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وأبو هريرة وغيرهم ولا نعلم أحداً قال آراب إلا العباس ممنوع، فإن ابن عباس وسعداً قالاه كالعباس في أبي داود عن ابن عباس يرفعه «أمرت أن أسجد» وربما قال «أمر نبيكم أن يسجد على سبعة آراب»[٣] وروى أبو يعلى والطحاوي عن سعد بن أبي وقاص عنه ﷺ قال «أمر العبد أن يسجد على سبعة آراب» وزاد «أيها لم يضعه فقد انتقص»[٤] وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لأبي حنيفة. والآراب: الأعضاء واحدها إرب. والحق أن ثبوت رواية الوجه أو الآراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لأنها أوّلاً لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه المقطع بأن مجموعه غير مراد لعدم إرادة الحد والذقن فكانت مبينة للمراد، وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ، منها بسنده إلى أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «الإنسان يسجد على سبعة أعظم: جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه»[٥]. فالحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب، ولا يبعد أن يقول به أبو حنيفة، وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم، وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الأخرى الموافقة لقولهما لم يوافقه دراية ولا القوي من الرواية، هذا. ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الجمع كان أحسن إذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم، ولم يخرجا عن الأصول إذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان.

افتعال من دعمت الشيء: أي جعلته دعامة. وقوله **(وسجد على أنفه وجبهته)** تقديم الأنف على الجبهة باعتبار أن الأنف أقرب إلى الأرض فيضعه أولاً لما مر، وقوله **(فإن اقتصر على أحدهما)** يعني أن الذي اقتصر عليه إن كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافاً للشافعي، وإن كان الأنف **(جاز عند أبي حنيفة)** ويكره، ولم يجز عندهما إلا من عذر، وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم، وعد منها الجبهة» أي على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة. قيل كيف يستقيم الاستدلال بهذا الحديث، فإنه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدته بالإجماع وهذه الأربعة من تلك السبعة. وأجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث إنما هو على أن محل السجدة هذه الأعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة، والأنف غير هذه الأعضاء المذكورة فلا يكون محلاً للسجدة. ولأبي حنيفة أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لأن وضع جميعه غير ممكن لأن الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر، وإذا تعذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض، إلا أن الخد والذقن خرجا بالإجماع إذ التعظيم لم يشرع بوضعهما فبقي الأنف والجبهة، والجبهة تصلح محلاً للسجود فكذلك الأنف، وهذا لأن الأنف لا يخلوا إما أن يكون محلاً للفرض أو لا، لا سبيل

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٨٩١ والترمذي ٢٧٢ والنسائي ٢/ ٢١٠ وابن ماجه ٨٨٥ وأحمد ١/ ٢٠٦ و٢٠٨ كلهم من حديث العباس وقال الترمذي: حسن صحيح

(٢) رواه البزار في مسنده وذكر ما أورده ابن الهمام عنه وانظر نصب الراية ١/ ٣٨٣ حيث تعقبه فقال ورد في حديث سعد وابن عباس.

(٣) أخرجه أبو داود ٨٩٠ وإسناده حسن.

(٤) ضعيف. أخرجه أبو يعلى كما في المجمع ٢/ ١٢٤ من حديث سعد وقال الهيثمي: فيه موسى بن محمد بن حبان ضعفه أبو زرعة وضبطه الذهبي بالجيم. أي جيّان.

(٥) أخرجه أبو حنيفة في مسنده ح ٣١ من حديث أبي سعيد وفيه أبو سفيان وهو طريف بن شهاب ضعفه ابن حجر في التقريب والذهبي في الميزان.

فريضة في السجود. قال **(فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز)** لأن النبي ﷺ كان يسجد على كور

[فروع] يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة إن وجد حجم الأرض وكذا الثلج الملبد، فإن كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا، وعلى العجلة على الأرض تجوز كالسرير لا إن كانت على البقر كالبساط المشدود بين الأشجار، وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصلّ صلاته لضرورة لا من هو في غيرها أو ليس في الصلاة لعدم الضرورة، فلو ارتفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة أو لبنتين منصوبتين جاز لا إن زاد قوله: **(سنة عندنا)** بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب، وهو معنى طلب مني ذلك ثم هو في الجبهة وجوب وفي غيرها معها ندب، أو في الندب بخصوصه، بناء على أن السنة السجود على الجبهة، وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب، والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن، بخلاف صيغتي الأمر والنهي بعينهما فإنهما للوجوب والتحريم فقط. وأما على قولنا فلا، إذ قد استدل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو «نهى عن السلم في الحيوان»[1] بناء على أنه إخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقاً فيثبت التحريم بالمخبر عنه: أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب، وليس يظهر إلا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة، ولقائل أن يقول: هذا محتمل في الصرف إذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتماً فلا يعدل عن الوجوب. نعم لا يكون فرضاً كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه. هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الأنجاس من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه، وأنه ردّ رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض، وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الإجزاء كترك الفاتحة أعدل إن شاء الله تعالى، وأما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال، ويكفيه وضع أصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض، فإن وضع إحدهما دون الأخرى جاز ويكره قوله: **(فإن سجد على كور عمامته)** روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم: حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري، حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي، حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي، حدثنا محمد بن فيروز المصري، حدثنا

إلى الثاني لأن الفرض ينتقل إليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلاً لم ينتقل كالذقن بل ينتقل الفرض إلى الإيماء كما لو كان بهما عذر فتعين الأول ويجوز الاقتصار عليه كالجبهة، والمذكور فيما روي من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء، ولو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالأنف **(ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونهما)** لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض، وقد روي أنه ﷺ قال «مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف» فالتمثيل يدل على نفي الكمال دون الجواز. وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله ﷺ «أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء» والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم **(وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود)** فإذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز، كذا ذكره الكرخي والجصاص، ولو وضع إحداهما جاز. قال قاضيخان: ويكره. وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية، وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه وهو الحق. وقوله **(وإن سجد على كور عمامته)** ظاهر، وكور العمامة دورها وكل دور كور، والضبع بالسكون لا غير: العضد

---

(١) يأتي في البيوع. وفي هذا الباب اختلاف راجع فتح الباري ٢٢٢٨.

عمامته، ويروى «أنه ﷺ صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حرّ الأرض وبردها **(ويبدي ضبعيه)** لقوله عليه الصلاة والسلام «وأبد ضبعيك» ويروى «وأبدّ» من الإبداد: وهو المد، والأول من الإبداء وهو الإظهار **(ويجافي بطنه عن فخذيه)** «لأنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد جافى حتى أن بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لمرت». وقيل إذا

بقية بن الوليد، حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه أدهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ كان يسجد على كور عمامته»[1] ورواه الطبراني في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال «رأيت رسول الله ﷺ يسجد على كور عمامته»[2] ورواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال «رأيت رسول الله ﷺ يسجد على كور العمامة»[3] وقد ضعف عمرو ابن شمر وجابر الجعفي كذاب. ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده، حدثنا محمد بن إبراهيم ابن عبد الرحمن، أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطرسوسي، حدثنا كيد بن عبيد، حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يسجد على كور العمامة»[4] وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال «كان أصحاب رسول الله ﷺ يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته»[5] وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً فقال: وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كميه[6]. وروى ابن أبي شيبة: حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حرّ الأرض وبردها»[7]، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل، وأعله حسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني، قال: وهو عندي ممن يكتب حديثه، فإني لم أجد له حديثاً منكراً وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب، وبمعناه ما أخرجه الستة عن أنس «كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن

(ويجافي بطنه) أي يباعد. والبهمة: ولد الشاة بعد السخلة، فإن أوّل ما تضعه سخلة ثم يصير بهمة. وقوله **(وإذا سجد أحدكم بالواو)** معطوف على إذا ركع أحدكم لأنهما في حديث واحد وقوله **(ثم يرفع رأسه ويكبر)** الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها والتكبير سنة. وقوله **(لما روينا)** إشارة إلى قوله «لأن النبي ﷺ كان يكبر عند كل خفض ورفع» وقوله **(وتكلموا)** أي المشايخ **(في مقدار الرفع)** فقال بعضهم: إذا زايل جبهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدتين. وقال الحسن بن زياد: إذا رفع رأسه من الأرض بقدر ما تجري فيه الريح جاز وهو قريب من الأول وقول محمد بن سلمة لا يكون عنهما ما لم يرفع جبهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى، فإن فعل ذلك جاز عن السجدتين وإلا يكون عن سجدة واحدة. وفي القدوري أنه يكتفي بأدنى ما ينطلق عليه اسم الرفع. وجعل شيخ الإسلام هذا

---

(١) ضعيف. رواه أبو نعيم في الحلية كما في نصب الراية ١/ ٣٨٤ وإسناده ضعيف من حديث ابن عباس فيه بقية وغير واحد من الضعفاء رواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٨١ في ترجمة إبراهيم بن أدهم.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني كما في المجمع ٢/ ١٢٥ وقال الهيثمي: فيه سعيد بن عنبسة فإن كان الرازي فهو ضعيف وإن كان غيره فلا أعرفه اهـ. وقال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨٥: رواه الطبراني في الأوسط وقال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن ابن أبي أوفى إلا بهذا الإسناد تفرد به معمر.

(٣) ضعيف. رواه ابن عدى في الكامل كما في نصب الراية ١/ ٣٨٥ وإسناده ضعيف لضعف عمرو بن مشمر وجابر الجعفي كذاب قاله ابن الهمام فينبغي أن يكون موضوعاً لكن له شواهد وهو في الكامل ٥/ ١٣٠

(٤) ضعيف. رواه تمام بن محمد الرازي في فوائده وفي إسناده سويد بن عبد العزيز وهو واهٍ قاله ابن حجر في الدراية ١/ ١٤٥

(٥) أثر الحسن. أخرجه البيهقي ٢/ ١٠٦ عنه به

(٦) أثر الحسن. ذكره البخاري معلقاً ١/ ٤٩٢ باب السجود على الثوب وقال ابن حجر في الفتح ١/ ٤٩٢. وصله عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن الحسن وكذا ابن أبي شيبة من طريق هشام فذكره بلفظ الأثر الذي قبله.

(٧) ضعيف. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه وأبو يعلى الموصلي وأحمد وإسحاق والطبراني في معجمه وابن عدى في الكامل وأعله بحسين بن عبد الله كما في نصب الراية ١/ ٣٨٦ وهو في الكامل ٢/ ٣٥٠ وكذا ضعفه ابن حجر في الدراية ١/ ١٤٦.

كان في الصف لا يجافي كي لا يؤذي جاره **(ويوجه أصابع رجليه نحو القبلة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه، فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع» **(ويقول في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه)** لقوله عليه الصلاة والسلام «وإذا سجد أحدكم فليقل في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه» أي أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يختم بالوتر لأنه عليه الصلاة والسلام كان يختم بالوتر، وإن كان إماماً لا يزيد على وجه يملّ القوم حتى لا يؤدي إلى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لأن النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص **(والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها)** لأن ذلك أستر لها. قال **(ثم يرفع رأسه ويكبر)** لما روينا **(فإذا اطمأن جالساً كبر وسجد)** لقوله عليه

وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه»[1] والاتفاق على أن الحائل ليس بمانع من السجود ولم يزد ما نحن فيه إلا بكونه متصلاً به، ويمنع تأثير ذلك في الفساد لو تجرّد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت، وإن تكلم في بعضها كفى البعض الآخر، ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها. وقد روي من غير الوجوه التي ذكرناها أيضاً، ويكفي ما نقله الحسن البصري عن أصحاب رسول الله ﷺ وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الأمر، بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحاً في نفس الأمر فيجوز أن تقترن قرينة تحقق ذلك وإن الراوي الضعيف أجاد في هذا المتن المعين فيحكم به، مع أن اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلاً فيصير كأنه سجد بلا حائل: ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه. ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح، وإن كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء. هذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم أنه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به أصل التعظيم وإلا لم يصح بل نهايته، وهذا لأن الركن فعل وضع للتعظيم ولأن المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الأرض ناكساً لغيره عدّه تعظيماً: أي تعظيم هذا في الحائل التابع. أما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه، فلو سجد على كفه وهي على الأرض قيل لا يجوز وصحح الجواز أو على فخذه. قيل لا يجوز ولو بعذر، وقيل يجوز بلا عذر، وليس بشيء يلتفت إليه بل لا يحل عندي نقله كي لا يشتهر، وصحح الجواز بعذر لا بدونه. وعلى ركبتيه لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافاً ولكن إن كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الإيماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة. في التجنيس: لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز وإلا فلا، والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قوله: **(وأبد ضبعيك)** غريب، وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال: أخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال: رآني ابن عمر وأنا أصلي لا أتجافى عن الأرض بذراعي. فقال: يا بن أخي لا تبسط بسط السبع وادّعم على راحتيك وأبد ضبعيك، فإنك إذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك[2]. ورفعه ابن حبان بلفظ: وجاف عن ضبعيك قوله: **(إذا سجد جافى)** أخرجه مسلم: «كان إذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة أن تمر

أصح وقال لأن الواجب هو الرفع، فإذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بأن رفع جبهته كان مؤدياً لهذا الركن. قال المصنف **(والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجداً، وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالساً فتتحقق السجدة الثانية)** يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن أبي حنيفة، ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٣٨٥ وأخرجه في ٥٤٢، ١٢٠٨ ومسلم ٦٢٠ وأبو داود ٦٦٠ والترمذي ٥٨٤ والنسائي ٢/ ٢١٦ وابن ماجه ١٠٣٣ كلهم من حديث أنس بن مالك وقال الترمذي. حسن صحيح.

(٢) أثر ابن عمر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه كما في نصب الراية ١/ ٣٨٦ موقوفاً. ورفعه ابن حبان في صحيحه والحاكم ١/ ٢٢٧ وقال: قد احتج البخاري بآدم بن علي البكري واحتج مسلم بمحمد بن اسحاق وهذا صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي اهـ. وإسناده حسن فيه محمد بن اسحاق وقد صرّح بالتحديث وحديثه لا يبلغ درجة الصحيح.

الصلاة والسلام في حديث الأعرابي، «ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالساً» ولو لم يستو جالساً وسجد أخرى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه، وتكلموا في مقدار الرفع. والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعدّ ساجداً، وإن كان إلى الجلوس أقرب. جاز لأنه يعدّ جالساً فتتحقق الثانية. قال **(فإذا اطمأن ساجداً كبر)** وقد ذكرناه **(ويستوي قائماً على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الأرض)** وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام فعل ذلك. ولنا حديث

بين يديه لمرّت»[١] ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة[٢]، وعلى الباء ضمة بخط بعض الحافظ على تصغير بهمة، قيل وهو الصواب، وفتحها خطأ قوله: **(لقوله ﷺ «إذا سجد» الخ)** المحفوظ رواية ذلك من فعله، وقد تقدم في بعض ما أسلفناه وفي البخاري في حديث أبي حميد «كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ» إلى أن قال» فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة»[٣] قوله: **(لأنه ﷺ كان يختم بالوتر)** غريب[٤]، والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: **(فلا يزاد على النص)** عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية لجواز الوجوب والمواظبة، والأمر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه إلا لصارف، بخلاف قول أبي مطيع بافتراضها فإنه مشكل جداً. وقيل في الصارف إنه عدم ذكرها للإعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب، قالوا: ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح بأنه أمر استحباب يفيد أن هذه الكراهة كراهة تنزيه قوله: **(لما روينا)** أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع[٥] قوله: **(الأصح)** روي عن أبي حنيفة إن كان إلى القعود أقرب جاز وإلا فلا، وعنه: إذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الأرض جاز، وروى أبو يوسف عنه: إن رفع قدر ما يسمى رافعاً جاز. قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضي اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى. واختيارها اختيارها. وقال ابن مقاتل: إذا رفع بحيث لا يشكل على الناظر أنه رفع جاز، فإن أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف، وإلا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتقادي أنه إذا لم يستوصلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم قوله: **(ولا يعتمد بيديه على الأرض)** ولكن على ركبتيه قوله: **(فعل ذلك)** في البخاري عن مالك بن الحويرث «أنه رأى النبي ﷺ إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعداً»[٦] قوله: **(ولنا حديث أبي هريرة)** أخرجه الترمذي عن خالد بن إياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال «كان النبي ﷺ ينهض في الصلاة على صدور قدميه»[٧] قال الترمذي: حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إياس ويقال ابن إياس ضعيف عند أهل الحديث، وكذا أعله ابن عدي به. قال: وهو مع ضعفه يكتب حديثه، قال ابن القطان: والذي أعل به خالد

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٤٩٦ وأبو داود ٨٩٨ وابن ماجه ٨٨٠ وأحمد ٦/ ٣٣١ كلهم من حديث ميمونة واللفظ لمسلم زاد أبو داود وغيره: جافى بين يديه فلو أن بهمة. الحدث.

(٢) صحيح. هذا اللفظ للحاكم ١/ ٢٢٨ من حديث ميمونة أيضاً ولم يذكره الهيثمي لأنه في بعض الكتب الستة كما تقدم والبهمة للأنثى والذكر.

(٣) تقدم مراراً رواه البخاري وأصحاب السنن.

(٤) لا أصل له. قال الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٨٨ غريب جداً. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٤٧: لم أجده وأقرهما ابن الهمام ومراد صاحب الهداية من قول: كان يختم بالوتر. يعني في تسبيحات الركوع والسجود كما نبه عليه الزيلعي.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٣٩٢ عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة أراه كان يكبر كلما خفض ورفع الحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك. وأخرجه النسائي ٢/ ٢٣٠ عن ابن مسعود: رأيت رسول الله ﷺ يكبر في كل خفض ورفع.

(٦) صحيح. أخرجه البخاري ٨٢٣ بهذا اللفظ وأبو داود ٨٤٤ والترمذي ٢٨٧ كلهم من حديث مالك بن الحويرث. وصحح الترمذي إسناده وقال: به يقول إسحاق وبعض أصحابنا. قال ابن حجر في الفتح: فيه دليل على مشروعية جلسة الاستراحة وأخذ بها الشافعي وبعض أهل الحديث وروايته عن أحمد.

(٧) ضعيف. أخرجه الترمذي ٢٨٨ والبيهقي ٢/ ١٧٤ كلاهما عن أبي هريرة بهذا اللفظ.
وقال الترمذي: حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم. وخالد بين إلياس ضعيف. اهـ. وشيخه صالح مولى التوأمة اختلط. وقال عنه ابن حجر في التقريب: خالد بن إلياس أو إياس متروك وأطال الزيلعي في توهين هذا الإسناد راجع نصب الراية ١/ ٣٨٩

أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه، وما رواه محمول على حالة الكبر، ولأن هذه قعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها **(ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى)** لأنه تكرار الأركان **(إلا أنه لا يستفتح ولا يتعوّذ)** لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة **(ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة**

موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى. وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوّة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك. أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود «أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس»[١] وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال «كان عمر وعلي وأصحاب النبي ﷺ ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم» وأخرج عن النعمان بن أبي عياش «أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس» وأخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم، وأخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد «أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه»[٢] فقد اتفق أكابر الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ وأشدّ اقتفاء لأثره وألزم لصحبته من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه، ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي. وعن ابن عمر «أنه نهى ﷺ أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة»[٣] رواه أبو داود، وفي حديث وائل «أنه ﷺ إذا نهض اعتمد على فخذيه»[٤] والتوفيق أولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر، ولذا روي أنه ﷺ قال «لا تبادروني في ركوع ولا سجود فإن مهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني إذا سجدت إني قد بدنت»[٥] أخرجه أبو داود. هذا ويكره

الركوع في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توقيفي واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقاً للابتلاء، ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال: إنما كان السجود مثنى ترغيماً للشيطان، فإنه أمر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيماً له، وإليه أشار ﷺ في سجود السهو فقال «هما ترغيما

---

(١) هذه الآثار رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في الصلاة وأخرج البيهقي في سننه ٢/ ١٢٥ بعضها وأسند أثر ابن مسعود وقال: هو صحيح عن ابن مسعود لكن متابعة السنة أولى.

(٢) أثر ابن مسعود، أخرجه البيهقي ٢/ ١٢٥ وقال: إسناده صحيح عن ابن مسعود.
فائدة: ذكر ابن التركماني في تعليقه على البيهقي ٢/ ١٢٥ عن ابن عبد البر في التمهيد قوله: اختلف الفقهاء في النهوض من السجود فقال: مالك والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة ينهض على صدور قدميه ولا يجلس وروي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس. وبه قال أحمد وإسحاق وفي حديث أبي حميد المشهور لم يذكر القعدة ولا علمه النبي ﷺ للأعرابي ولم يجلس إلا الشافعي.

(٣) أخرجه أبو داود ٩٩٢ والبيهقي ٢/ ١٣٥ كلاهما عن أحمد وابن شبويه ومحمد بن رافع ومحمد بن عبد الملك الغزال قالوا حدثنا عبد الرزاق بسنده عن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ قال أحمد في حديثه: أن يجلس الرجل في الصلاة وهو معتمد على يده. وقال ابن شبويه: نهى أن يعتمد الرجل على يده في الصلاة وقال ابن رافع: نهى أن يصلي الرجل وهو معتمد على يده. وقال ابن عبد الملك: نهي أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة اهـ هذا لفظ أبي داود والمصنف ابن الهمام أخذ الرواية كالأخيرة فقط وهي رواية ابن عبد الملك وروايته شاذة لمخالفته من هو أوثق منه لذا قال البيهقي: روايته وهم ورواية أحمد هي المراد به بالحديث ثم أسند أبو داود والبيهقي عن نافع عن ابن عمر أنه رأى رجلاً يتكيء على يده اليسرى وهو قاعد في الصلاة فقال له: لا تجلس هكذا فإن هكذا يجلس الذين يعذبون. أخرجه أبو داود ٩٩٤ فليس لهذا الخبر دليل لأنهم اختلفوا فيه.

(٤) حسن أخرجه أبو داود ٨٣٨ والترمذي ٢٦٨ والنسائي ٢/ ٢٣٤ كلهم عن عاصم بن كُليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: رأيت النبي ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه. وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه. قال الترمذي: حسن غريب. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. ويقويه ما أخرجه البيهقي ٢/ ١٣٦ بسنده عن علي قال: من السنة أن لا تعتمد على يديك حين تريد أن تقوم ورواية: إلا أن يكون شيخاً كبيراً. لكن مدار الطريقين على في أثر علي على عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وقد حققه ابن حجر في التقريب فهذا مع ضعفه يشهد لحديث وائل

(٥) صحيح. أخرجه أبو داود ٦١٩ وابن ماجه ٩٦٣ وابن الجارود ٣٢٤ والدارمي ١٢٨٩ والبيهقي ٢/ ٩٢ وأحمد ٤/ ٩٢، ٩٨ كلهم من حديث معاوية بن أبي سفيان وإسناده صحيح رجاله ثقات. وهو عند الدارمي بتقديم لفظ: إني قد بدنت ورواه البيهقي ٢/ ٩٣ من حديث أبي هريرة بإسناد حسن.

الأولى) خلافاً للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين، وذكر الأربع في الحج» والذي يروى من الرفع محمول

تقديم إحدى الرجلين عند النهوض، ويستحب الهبوط باليمين، والنهوض بالشمال قوله: **(لقوله ﷺ)** غريب بهذا اللفظ، وقد روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس عنه ﷺ «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: حين يفتح الصلاة، وحين يدخل المسجد الحرام فينظم إلى البيت، وحين يقوم على المروة، وحين يقف مع الناس عشية عرفة، وبجمع، والمقامين حين يرمي الجمرة»[١] وذكره البخاري معلقاً في كتابه المفرد[٢] في رفع اليدين فقال: وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه ﷺ «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: في افتتاح الصلاة، وفي استقبال الكعبة، وعلى الصفا والمروة، وبعرفات، وبجمع، وفي المقامين، وعند الجمرتين» وقال: قال شعبة: لم يسمع الحكم عن مقسم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها، فهو مرسل وغير محفوظ. قال: وأيضاً فهم: يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبير القنوت انتهى. وقال في الإمام[٣]: اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبي ليلى وترك الاحتجاج به. ورواه وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر، قال الحاكم: ووكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي ليلى، وبرواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع، وبعد رفع الرأس منه. وقد أسنداه إلى النبي ﷺ، وبأنه روي عن الحكم قال في جميع الروايات: ترفع الأيدي وليس في شيء منها لا ترفع إلا فيها: ويستحيل أن يكون لا ترفع إلا فيها صحيحاً. وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيراً، فمنها الاستسقاء ودعاء رسول الله ﷺ هذا حاصله، وأحسنها أن الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة، فإذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به، وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر، فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك، وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك، ولا يفعله

للشيطان» وقيل في السجدة الأولى يشير إلى أنه خلق من الأرض، وفي الثانية يشير إلى أنه يعاد إليها، قال الله تعالى ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾ وقوله **(وقد ذكرناه)** قيل أراد به قوله «كان يكبر عند كل خفض ورفع» والمناسب لذلك أن يقول ما روينا، ولعله إشارة إلى قوله لما روينا. وقوله **(ولا يقعد)** أي لا يجلس جلسة خفيفة **(ولا يعتمد بيديه على الأرض)** بل على ركبتيه **(وقال الشافعي: يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على الأرض)** له ما روي في حديث مالك بن الحويرث «أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض» **(ولنا حديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ: كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه» وما رواه محمول على فعله عليه الصلاة والسلام في حال الكبر)** يعني فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روي عنه أنه عليه والصلاة والسلام كان يقول «لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدنت» وما رويناه محمول على حال القدرة فيوفق بين الأخبار من هذا الوجه أو تترك الأخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب، ولأن هذه القعدة استراحة لأنه لا يأتي بها للفصل، فإن الفصل بالقعدة إنما شرع إما بين السجدتين أو بين الشفعين ولا حاجة إلى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها. قال **(ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الأولى)** يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى

---

(١) ضعيف أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في مجمع الزوائد ٣/ ٢٣٨ وقال البيهقي: هو عنده من طريقين ففي الأول محمد بن أبي ليلى سيء الحفظ وحديثه حسن إن شاء الله وفي الثاني: عطاء بن السائب قد اختلفوا اهـ. وله علة أيضاً وهي أن الحكم لم يسمعه من مقسم مولى ابن عباس. كما ذكر ابن الهمام نقلاً عن شعبة وانظر نصب الراية ١/ ٣٨٩/ ٣٩٢.

(٢) هو جزء جمع فيه البخاري أحاديث مشروعية بل تأكيد رفع اليدين في الصلاة وهو غير كتاب الأدب المفرد.

(٣) أي ابن دقيق العيد. وهذا كله ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٣٩٠ وملخصه: أنه ضعيف بدون الحصر. أما بالحصر وهو لا ترفع... إلا. فهذا باطل. والصواب ترفع الأيدي.. وهذا الذي جنح إليه ابن الهمام كما ترى.

على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير **(وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس**

حين يرفع رأسه من السجود»[١] وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم ابن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال عبد الله بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلى ولم يرفع يديه إلا في أوّل مرة[٢]. وفي لفظ: فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود[٣]. قال الترمذي حديث حسن، وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ، وما نقل عن ابن المبارك أنه قال: لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغيرُ ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا. والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول، فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن عليّ، وفي عبد الرحمن بأنه لم يسمع من علقمة باطل لأنه عن رجل مجهول، وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال: مات سنة تسع وتسعين وسنه سن إبراهيم النخعي، وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه، وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في

(لأنه) أي الركعة الثانية، وذكر الضمير باعتبار الخبر **(تكرار الأركان)** والتكرار يقتضي إعادة الأول **(إلا أنه لا يستفتح)** قيل: أي لا يقول سبحانك اللهم الخ، ويسمى هذا دعاء الاستفتاح **(ولا يتعوذ لأنهما لم يشرعا إلا مرة)** لأن رواة صلاة النبي ﷺ ما رووه إلا مرة واحدة **(ولا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى)** وقال الشافعي: يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روي في حديث ابن عمر وغيره أن النبي ﷺ فعل كذلك. ولنا ما روى الطحاوي بإسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال **(«لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»)** في افتتاح الصلاة، وفي التكبير للقنوت في الوتر،

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٣٥ و٧٣٦ و٧٣٨ و٧٣٩ ومسلم ٣٩٠ح ٢١، ٢٢ والترمذي ٢٥٥. والنسائي ٢/ ١٢١، ١٢٢ وابن ماجه ٨٥٨ والدارمي ١٢٨٣ وأحمد ٢/ ٨، ١٨، ٤٤، ٤٥، ٤٧ كلهم من حديث ابن عمر. من طرق عدة عن الزهري عن سالم عن أبيه. وهو إسناد كالشمس. ورواه أبو داود من طريق آخر ٧٤١ ورجح في روايته الوقف ولكن ما تقدم أرجح وورد من حديث مالك بن الحويرث أخرجه البخاري ٧٣٧ أخرجه مسلم ٣٩١ من عدة طرق عن أبي قلابة عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه وإذا رفع رأسه من الركوع فقال سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك. هذا لفظ مسلم وأخرجه أبو داود ٧٤٥ والنسائي ٢/ ١٢٣ وابن ماجه ٨٥٩ والطيالسي ١٢٥٣ كلهم عن مالك بن الحويرث فهذه متابعة جيدة لابن عمر. وكذا رواه أحمد ٥/ ٥٣ وورد في حديث وائل بن حجر أخرجه مسلم ٣٩٨ والدارمي ١٣٣١ وورد من حديث أبي حميد في صفة صلاة النبي ﷺ أخرجه أبو داود ٧٣٠ والدارمي ١٣٣٠ وغيرهما. وورد من حديث علي أخرجه ابن ماجه ٨٦٤ ومن حديث ابن عباس ٨٦٥ لكن إسناده واهٍ. ومن حديث أنس ٨٦٦ ومن حديث جابر ٨٦٨ ومن حديث عمير بن حبيب ٨٦١ فهذه كلها شواهد لحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث ووائل بن حجر، قال الترمذي عقب حديث ابن عمر: وبه يقول مالك والأوزاعي ومعمر وابن عيينة وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق وقال أيضاً: قال ابن المبارك قد ثبت حديث ابن عمر، ولم يثبت حديث ابن مسعود في ترك رفع اليدين وهو قول: أبو هريرة وابن عمر وجابر وأنس وابن عباس وابن الزبير والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد ونافع وسالم وسعيد بن جبير وغيرهم اهـ. وقال ابن حجر في الفتح ١/ ٢٢٠: صنف البخاري جزءاً في ذلك. ونقل البخاري عن الحسن البصري وحميد بن هلال أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك. قال البخاري: ولم يستثن الحسن أحداً وقال محمد بن نصر المروزي: أجمع علماء الأمصار على مشروعيته إلا أهل الكوفة. فعولوا على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك. قال ابن حجر والجواب: في إسناده ابن عياش ساء حفظه بآخره وقال البخاري في جزء رفع اليدين: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه. ولا أسانيد أصح من أسانيده اهـ الفتح.

قلت: ويجاب أيضاً عن رواية ابن عياش على فرض صحتها أنه ربما تركه ابن عمر أحياناً. فهو بالاتفاق ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب فحديث رفع اليدين وكما ذكرت زاد طرقه عن عشرة فهو مشهور.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٧٤٨ والترمذي ٢٥٧ والنسائي ٢/ ١٩٥ والبيهقي ٢/ ٧٨ كلهم من طريق عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن ابن مسعود قال الترمذي: حديث حسن. وقال أبو داود: ليس بصحيح على هذا اللفظ قلت: ولهذا الخبر علل ذكرها ابن الهمام وأجاب عنها وكذا الزيلعي في نصب الراية. ١/ ٣٩٤. ٣٩٥ ومع ذلك فالحديث لا يرقى عن درجه الحسن. تفرد به عاصم بن كليب وقد قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق رمي بالارجاء. فغاية هذا الحديث أن يكون حسناً وقد طعن به ابن المبارك وغيره وأنه حديث لا يثبت.

(٣) ضعيف. صنيع المصنف أن هذا اللفظ في السنن أيضاً. وليس كذلك لم يروه أحد من أصحاب السنن سوى أبي داود ٧٤٩ فقط ورواه الدارقطني ١/ ٢٩٣ والبيهقي ٢/ ٧٦ كلهم من حديث البراء بن عازب وإسناده ضعيف وأسند البيهقي عن الدارمي عن أحمد قوله: هذا حديث لا يصح وضعفه الدارمي والحميدي أيضاً ورواه أبو داود وقال: ليس بصحيح.

عليها ونصب اليمنى نصباً ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله ﷺ في الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه، ولأن فيه توجيه أصابع

ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة، وما قيل إن الحديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زياد ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فإنما هو ظن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم إلى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين. وقال ابن أبي حاتم: إنه سأل أباه عنه فقال: هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري، فعرفنا أنه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ، واختلفوا في الغالط، وغاية الأمر أن الأصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض، وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصاً وقد توبع عليها، فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي. وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال «صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة»[1] واعترف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود، وتضعيف ابن جابر، وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه إنه يسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع. قال الشيخ في الإمام: العلم بهذه الكلية متعذر، وأحسن من ذلك قول ابن عدي: كان إسحاق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق، وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم، ولولا أنه في المحل الرفيع لم يروكنه هؤلاء[2]. ومما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير طريق المذكور، وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي: ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه، فقال: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء، فقال الأوزاعي: كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه «أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه» فقال أبو حنيفة: حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود «أن النبي ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشيء من ذلك» فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم؟ فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون من ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالأسود له فضل كثير، وعبد الله

وفي العيدين وعند استلام الحجر، وعلى الصفا والمروة، وبجمع وعرفات، وعند المقامين عند الجمرتين: أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة، والمتنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء: أي أنه كان ثم نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه. روي عنه أنه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع الرأس منه، فلما فرغ من صلاته قال له: لا تفعل فإن هذا شيء فعله رسول الله ﷺ ثم تركه، وفي المسألة حكاية. روي أن الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمهما الله في المسجد الحرام فقال: ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يديه عندهما، فقال أبو حنيفة: حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود» فقال الأوزاعي: عجباً من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم، فرجح حديثه بعلو إسناده، فقال أبو حنيفة: أما حماد فكان أفقه من الزهري، وإبراهيم كان أفقه من سالم، ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه، وأما عبد الله فعبد الله، فرجح حديثه بفقه الرواة وهو المذهب فإن الترجيح بفقه الرواة لا يعلو الإسناد، والكلام في

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/ ٢٩٥ وابن عدي ٦/ ١٥٢ كلاهما من حديث ابن مسعود وقالا فيه محمد بن جابر ضعيف وغير حماد يرويه عن النخعي عن ابن مسعود مرسلاً.

(٢) إلى هنا كلام ابن عدي. والقول الفصل في اليمامي هو قول ابن حجر في التقريب: صدوق ذهبت كتبه فساء حفظه وخلط كثيراً وعمي فصار يلقن اهـ. فالرجل لا يتعمد الكذب ولكنه خلط فوقع له مناكير.

يديه إلى القبلة (فإن كانت امرأة جلست على أليتها اليسرى وأخرجت رجليها من الجانب الأيمن) لأنه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات، والسلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله

عبد الله»[1] فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد وهو المذهب المنصور عندنا، وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الأسود قال «رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أوّل تكبيرة ثم لا يعود» قال: ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك، وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه». وروى الطحاوي عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه «أن علياً رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد»[2] وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه، عنه ﷺ «كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد، وإذا قام من السجدتين رفع كذلك»[3] صححه الترمذي، فمحمول على النسخ[4] للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود: واعلم

هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله، خلا أن المحتمل على الرواة ورواة أخبارنا البدريون من أصحاب رسول الله ﷺ الذين كانوا يلون النبي ﷺ في الصلاة، ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانو يقومون ببعد منه عليه الصلاة والسلام، والأخذ بقول الأقرب أولى، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة لم يكونوا

---

(١) فيه نظر. هذه المناظرة بحرفيتها هي في المسند المنسوب لأبي حنيفة ح١٨ ولا أظن هذا الخبر يصح عن أبي حنيفة. لأن في قوله للأوزاعي، لم يصح فيه شيء. إجحاف بحق أبي حنيفة وجعله غير محيط بطرق الحديث فقد صح الحديث ليس من حديث ابن عمر فقط بل عن عدد من الصحابة ثم إن المقارنة بين الإسنادين فيها نظر. لأن حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة لا يساوي الزهري من حيث الرواية لأن الزهري إمام الحديث وأهله بلا منازعة بل هو أول من دون الحديث. فهو ثقة ثبت في حين قال ابن حجر في التقريب عن حماد: صدوق له أوهام. بل لم يتابع عليه وسالم ليس بأقل من إبراهيم بل هو أشهر منه في الرواية وهو أعرف الناس بحديث أبيه. ولا مقارنة بين الأسود وابن عمر فهذا سمع ورأى النبي ﷺ فهو يقارن بابن مسعود ولكن هناك مرجع يرجح رواية ابن عمر. وهو حديث مالك بن الحويرث رواه مسلم وغيره من أصحاب الكتب المعتمدة. وكذا حديث وائل رواه مسلم وغيره وكذا حديث أبي حميد وحديث علي وأنس وجابر وغير ذلك كما تقدم قلت: ثم رأيت البيهقي أسند هذه المناظرة في ١/ ٨٢ عن ابن عيينة عن الأوزاعي والثوري تناظرا في ذلك فقال الثوري حدثنا يزيد بن أبي زياد فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتعارضني بيزيد وهو رجل ضعيف وحديثه مخالف للسنة قال ابن عيينة: فاحمرّ وجه الثوري فقال الأوزاعي كأنك كرهت ما قلت قال نعم قال الأوزاعي قم بنا إلى المقام نلتمس أينا على الحق. قال فتبسم الثوري لما رأى الأوزاعي احتدَّ رواه البيهقي من طريقين عن سليمان بن داود الشاذكوني. وهو إمام في هذا الفنّ ـ قال سمعت ابن عيينة فذكره قلت: فهذه المناظرة التي وقعت فسرقها بعض الضعفاء وجعلها لأبي حنيفة ثم إنه وقع في مسند ابن حنيفة أن ابن عيينة رواها فكيف يسكت ابن عيينة مع أن مذهبه رفع اليدين وهو قد روى الحديث وهو إمام أهل مكة بلا منازع كيف يسكت على شيء يراه باطلاً وعنده الأحاديث في ذلك من غير حديث ابن عمر اهـ فتدبر!! والله أعلم.

(٢) ذكر الزيلعي في نصب الراية هذا الآثار والكلام عليها في ١/ ٤٠٥ رواه الطحاوي في شرح الآثار ١/ ١٣٣ البيهقي في كتابه آثار.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٧٤٤ والترمذي ٣٤٢٣ وابن ماجه ٨٦٤ وأحمد ١/ ٩٣ والطحاوي ١/ ١٣١ والدارقطني ١/ ٢٨٧ والبيهقي ٢/ ٨٠ كلهم من حديث علي. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.
قال الزيلعي نقلاً عن ابن دقيق العيد قوله: رأيت في علل الخلال سئل أحمد عن هذا الحديث فقال: صحيح. قال ابن دقيق العيد: وقوله: إذا قام من السجدتين. يعني الركعتين.
قال الزيلعي: وقال النووي في الخلاصة: وقع في أبي داود لفظ: السجدتين وفي لفظ الترمذي لفظ: الركعتين. والمراد بالسجدتين الركعتان: يدل عليه الرواية الأخرى اهـ نصب الراية ١/ ٤١٢ . ٤١٣

(٤) فيه نظر حيث بين ابن دقيق العيد والنووي المراد من الحديث. وهنا يفهم من كلام الترمذي حيث قال عقبه: والعمل على هذ' عند الشافعي وأصحابنا. قال الترمذي: وأحمد لا يراه ١هـ. والذي لا يراه أحمد هو رفع اليدين عند القيام للثالثة. ويؤكد ذلك رواية أبي داود والترمذي حيث فيها: ولا يرفع يديه في شيء من صلاته وهو قاعد ثم قال: وإذا قام من سجدتين رفع يديه كذلك وكبر. ويقول حين يفتتح الصلاة بعد التكبير: وجهت وجهي. . . الحديث.
فهذا السياق يدل دلالة قاطعة على أن المراد بالسجدتين الركعتان.

عنه فإنه قال «أخذ رسول الله ﷺ بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال: قل التحيات لله الخ، والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله «التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله،

أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه ﷺ كثيرة جداً، والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره، والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الأمرين عنه ﷺ الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض، ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها، فلا يبعد أن يكون هو أيضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارضه ثبوتاً لا مرّد له، بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة: أعني الخشوع، وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله ﷺ كما قاله أبو حنيفة للأوزاعي[1] وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: ذكر عنده وائل بن حجر: أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه عند الركوع وعند السجود، فقال أعرابي: لم يصل مع النبي ﷺ صلاة أرى قبلها قط: أفهو أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا. وفي رواية وقد حدثني من لا أحصي عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط، وحكاه عن النبي ﷺ، وعبد الله عالم بشرائع الإسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي ﷺ ملازم له في إقامته وأسفاره، وقد صلى مع النبي ﷺ ما لا يحصى[2]، فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من إفراد مقاله ومن القول[3] بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: (**هكذا روت عائشة رضي الله عنها**) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بالتكبير، إلى أن قالت: وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى[4] وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال: من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى[5] قوله: (**روي ذلك في حديث وائل**) غريب[6]، والذي في الترمذي من حديث وائل «قلت: لأنظرن

يرفعون أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. وقوله (**وإذا رفع رأسه من السجدة الثانية**) ظاهر. وقوله (**ويسط أصابعه وتشهد**) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أو لا؟ لم يذكره، فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن في الإشارة زيادة رفع لا يحتاج إليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار، ومنهم من يقول يشير بها، وقد نص محمد بن الحسن عن هذا في كتاب المسبحة، حدثنا عن رسول الله ﷺ أنه كان يفعل ذلك: أي يشير، ثم قال: نصنع بصنيع رسول الله ﷺ ونأخذ بفعله، وهذا قول أبي حنيفة. وقولنا ثم كيف يشير؟ قال: يقبض أصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بسبابته، وكلام المصنف وهو قوله (**ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة**) يشير إلى أنه لا يحلق شيئاً من الأصابع. قال (**والتشهد: التحيات لله الخ**) اعلم أن لعمر رضي الله عنه تشهداً ولعلي رضي الله عنه تشهداً ولعبد الله ابن عباس رضي الله

---

(١) تقدم قبل قليل أن هذه المناظرة لم تثبت وإنما ورد عكس ذلك. مناظرة الثوري والأوزاعي.

(٢) فيه نظر. هذا الخبر في مسند أبي حنيفة ٤٢ح ١٧ بطوله. وروى البيهقي ٢/ ٨١ والدارقطني ١/ ٢٩١ بعضه وهو الجزء الأول منه. وهذا الخبر موجود لا ينكر. لكنه مجرد رأي لإبراهيم وإذا سلمنا بأن وائل بن حجر أعرابي. يعني لا يفقه. فما نفعل في حديث ابن عمر الذي جاء عنه بأسانيد كالشمس وكيف إذا انضم لذلك حديث مالك بن الحويرث وهو في الصحيحين والسنن كما تقدم أضف لذلك عن عشرة من الصحابة لأسانيد حسان وصحيحة ألا ترجح على حديث غير قوي وهو حديث فرد غريب ورد عن ابن مسعود وحده.

(٣) بل هذا حسن. أن نقول فعله النبي ﷺ أحياناً وتركه أحياناً فكلاهما سنة والإلزام الطعن فيما يرويه الأئمة الستة في كتبهم ليس من طريق واحد بل من طرق كثيرة وعن جماعة من الصحابة والطعن في الكتب الستة لا يرضاه أي مسلم غيور على دينه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم ٤٩٨ وابن ماجه ٨٩٣ كلاهما من حديث عائشة. اختصره ابن ماجه.

(٥) موقوف صحيح. أخرجه النسائي ٢/ ٢٣٦ بهذا اللفظ عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه. وقد وقع للمصنف عن ابن عمر عن أبيه وهو سبق قلم اهـ وروى أبو داود ٨٥٨ و٨٥٩ والنسائي ٢/ ٢٣٥ من طريقين عن ابن عمر بلفظ: إن من سنة الصلاة أن تضجع رجلك اليسرى وتنصب اليمنى اهـ وليس فيه توجيه الأصابع للقبلة.

(٦) غريب. حديث وائل الذي أشار إليه صاحب الهداية قال ابن الهمام عنه غريب وكذا الزيلعي ١/ ٤١٩ وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ١٥٦ لم أجده في حديث وائل.

سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا» الخ، لأن فيه الأمر، وأقله الاستحباب، والألف واللام وهما

إلى صلاة رسول الله ﷺ، فلما جلس: يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى[1] من غير زيادة على ذلك وفي مسلم «كان ﷺ إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى»[2] ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق، فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة، وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة، قال: يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والإبهام ويقيم المسبحة، وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الأمالي، وهذا فرع تصحيح الإشارة، وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلاً وهو خلاف الدراية والرواية، فعن محمد أن ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه، .يكره أن يشير بمسبحتيه. وعن الحلواني يقيم الأصبع عند لا إله ويضعها عند إلا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للإثبات، وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مباعدة عنها **(قوله لأن فيه الأمر الخ)** روى الستة، واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه «علمني رسول الله ﷺ التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة

عنهما تشهداً ولعبد الله بن مسعود رضي الله عنه تشهداً ولعائشة رضي الله عنها تشهداً ولجابر رضي الله عنه تشهداً ولغيرهم أيضاً تشهداً، وعلماؤنا أخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد ابن عباس، وهو ما ذكره في الكتاب: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله، سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. قال: والأخذ بما رواه ابن عباس رضي الله عنه أولى لوجوه أربعة: أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات. والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى ﴿تحية من عند الله مباركة طيبة﴾ والثالث أنه ذكر السلام بغير الألف واللام، وأكثر تسليمات القرآن مذكور بغير الألف واللام، قال الله سبحانه وتعالى ﴿سلام عليكم طبتم﴾. قالوا سلاماً. قال سلام. وسلام عليه يوم ولد. وأشرف الكلام ما وافق القرآن. والرابع أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تأخر من الشرع، وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا: الأخذ بتشهد ابن مسعود وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أولى بوجوه، ذكر بعضها في الكتاب فإنه قال «أخذ رسول الله ﷺ بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل: التحيات لله إلخ» فقوله قل أمر وأقل مرتبته الاستحباب. وقوله السلام عليك بالألف واللام يفيد الاستغراق. وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كما في القسم، وقوله أخذ بيدي وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه، وقد ذكر وجوه أخرى: منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قربة الصلاة وغيرها، فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصاً وبياناً أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاماً فيكون أبلغ في الثناء فكان أولى، ومنها تقديم اسم الله تعالى، فإنه إذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتملاً، وإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى. ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه. ومنها أن تشهد ابن مسعود أحسنها إسناداً هكذا قاله أئمة الحديث. ومنها أن عامة الصحابة رضي الله عنهم أخذوا بتشهده رضي الله عنه، فإنه روي أن أبا بكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله ﷺ التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه، هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية رضي الله عنهم. ومنها اشتمال تشهده على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال، قال الله تعالى ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام. ومنها حسن ضبطه، فإن أبا حنيفة رضي الله عنه قال: أخذ حماد بيدي، وقال حماد أخذ إبراهيم بيدي، وقال إبراهيم: أخذ

---

(١) جيد ـ أخرجه الترمذي ٢٩٢ بهذا اللفظ وأبو داود ٩٥٧ والنسائي ٢/٢٣٦ وابن ماجه ٩١٢ كلهم من حديث وائل بن حجر مع تغير يسير فيه بعض ألفاظه. وقال الترمذي: حسن صحيح. وقال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

تنبيه: لفظ من غير زيادة... ليس من الحديث.

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٥٨٠ح١١٦ بهذا السياق من حديث ابن عمر. وكرره بنحوه من طرق عدة.

. . . .

من القرآن فقال: إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات الخ»[١] وفي لفظ للنسائي «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا»[٢] فهذا هو الأمر المعروف رواية قوله: (والألف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣]، ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير، وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه. وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات قوله: (وتأكيد التعليم) يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه، فإن لفظه «كان ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول التحيات لله» فقول الزيلعي في التخريج: وأما التعليم أيضاً فهو في تشهد ابن عباس دفعاً لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد[٤]. ومن وجوه الترجيح أيضاً أن الأئمة الستة اتفقوا عليه لفظاً ومعنى وهو نادر، وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخاري من الستة، وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله، فكيف إذا اتفقا على لفظه، ولذا أجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب[٥]. قال الترمذي: أصح حديث عن النبي ﷺ في التشهد حديث ابن مسعود، والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين. ثم أخرج عن خصيف قال

علقمة بيدي، وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي، وقال ابن مسعود أخذ رسول الله ﷺ بيدي وعلمني التشهد، والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن الرحيم، وفي خبرنا زيادة الواو أو الألف واللام، وقوله عبده فكان أولى. وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه. وعن قوله أكثر التسليمات بغير الألف واللام أنه يستلزم الموافقة وقد قلنا إنها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالألف واللام أيضاً، قال الله تعالى ﴿والسلام علي يوم ولدت. والسلام على من اتبع الهدى﴾ وعن قوله إن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك. روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال: كنا نقول في أول الإسلام: التحيات الطاهرات المباركات كذلك. روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال: كنا نقول في أول الإسلام: التحيات الطاهرات المباركات الزاكيات. فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس. وقوله لأن ابن عباس يروي آخر السنن ليس بشيء لأن أحداً لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم رضي الله عنهم، ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد دامت صحبته إلى أن قبض رسول الله ﷺ. وقيل في تفسير التحيات: التحيات أي العبادات القولية لله، والصلوات: أي العبادات البدنية لله، والطيبات: أي العبادات المالية لله، وقوله السلام عليك: حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج

قوله: (لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه) أقول: مخالف لما سيجيء من قوله ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٨٣١ و٨٣٥ و١٢٠٢ و٦٢٣٠ و٦٢٦٥ و٦٣٢٨ و٧٣٨١ ومسلم ٤٠٢ وأبو داود ٩٦٨ والترمذي ٢٨٩ والنسائي ٣/ ٤٠ وابن ماجه ٨٩٩ والدارمي ١٣١٤ و١٣١٥ والطيالسي ٢٧٥ وأحمد ١/ ٤١٣، ٤١٤، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٧ والبيهقي ٢/ ١٣٨ والدارقطني ١/ ٣٥٢، ٣٥٣ كلهم من حديث ابن مسعود وتمامه: والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإذا قالها أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم يتخير من المسألة ما شاء. هذا لفظ مسلم وكذا البخاري إلا أنه لم يذكر لفظ: علمني التشهد أما الصيغة فهي عندهما سواء بل وعند غيرهما كذلك.

(٢) ورد في رواية للنسائي ٢/ ٢٣٨ وفيه: إذا قعدتم في كل ركعتين. فقولوا التحيات. . . الحديث. ليس فيه لفظ: فهذا هو الأمر المعروف وإنما هو كلام المصنف.

(٣) صحيح. أخرجه ٤٠٣ ح٦٠، ٦١ وأبو داود ٩٧٤ وابن ماجه ٩٠٠ كلهم من حديث ابن عباس. وفيه ذكر الألف واللام في لفظ: السلام. وقد رواه الترمذي في سنه ٢٩٠ والنسائي ٢/ ٢٤٢ كلاهما من حديث ابن عباس أيضاً لكن فيه لفظ: سلام عليك. منكراً بدون. آل.

(٤) يعني يعترض ابن الهمام على الزيلعي بأنه ليس في حديث ابن عباس: أخذ بيدي. فترجح حديث ابن مسعود من هذا الوجه وهو تأكيد التعليم اهـ أما الزيلعي فاعتبرهما سواء بالنسبة لتأكيد التعليم. حيث قول ابن عباس: كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة.
قلت: ولا حاجة لهذه الدقة الزائدة.

(٥) قال ابن حجر في الفتح ٢/ ٣١٥: قال البزار: أصح حديث في التشهد هو عندي حديث ابن مسعود روي من نيف وعشرين طريقاً ثم سرد أكثرها وقال: لا أعلم في التشهد أثبت منه ولا أصح أسانيد ولا أشهر رجالاً.

للاستغراق، وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم. **(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى)** لقول ابن مسعود «علمني رسول الله ﷺ التشهد في وسط الصلاة وآخرها، فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء» **(ويقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب وحدها)** لحديث أبي قتادة «أن النبي ﷺ قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب» وهذا بيان الأفضل هو الصحيح، لأن القراءة فرض في الركعتين

«رأيت النبي ﷺ في المنام، فقلت له: إن الناس قد اختلفوا في التشهد، فقال: عليك بتشهد ابن مسعود[1]. وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر، وممن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية، أخرج الطبراني عنه: كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه ﷺ: التحيات لله والصلوات الخ سواء[2]. وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت: هذا تشهد النبي ﷺ التحيات لله والصلوات الخ[3]. قال النووي إسناده جيد، واستفدنا منه أن تشهده ﷺ بلفظ تشهدنا. وسلمان روى الطبراني والبزار عن أبي راشد قال: سألت سلمان عن التشهد فقال: أعلمكم كما علمنيهن رسول الله ﷺ: التحيات لله والصلوات الخ سواء[4]. قال أبو حنيفة رضي الله عنه: أخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد، وقال حماد: أخذ إبراهيم بيدي وعلمني التشهد، وقال إبراهيم: أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد، وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد، وقال عبد الله: أخذ رسول الله ﷺ بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن، وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام[5] قوله: **(لقول ابن مسعود علمني)** روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله ﷺ علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركه اليسرى: التحيات لله: إلى قوله: عبده ورسوله. قال: ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده، وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم[6] وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما قوله: **(لحديث أبي قتادة)** في الصحيحين عنه أنه ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر

لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رد الله عليه في مقابلها ثلاثة أشياء: السلام بمقابلة التحيات، والرحمة بمقابله الصلوات، والبركة بمقابلة الطيبات. والبركة: هي النماء والزيادة، وقوله **(ولا يزيد على هذا)** أي على مقدار التشهد، وقال الشافعي في الجديد: تسن الصلاة على النبي **(في القعدة الأولى)** لحديث أم سلمة «في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين» ولنا قول ابن مسعود: علمني رسول الله ﷺ التشهد في وسط الصلاة وآخرها، فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد، وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء، وما رواه محمول على التطوع، فإن كل شفع من التطوع صلاة على حدة أو مراده سلام التشهد. قال **(ويقرأ في الركعتين الأخريين فاتحة الكتاب وحدها لحديث أبي قتادة)** وهو ما روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين، وفي الأخريين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل. قوله **(هو الصحيح)** احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخريين واجبة حتى لو تركها

---

(١) ذكر ذلك الترمذي في ٢/ ٨٢ مع رؤيا خصيف هذه وخصيف تابعي واسمه خصيف بن عبد الرحمن الجزري قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق سيء الحفظ خلط بآخره اهـ.

(٢) ضعيف. ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٢٠ عن معاوية بمثل سياق ابن مسعود وقال: رواه الطبراني في معجمه اهـ. ولم يذكره الهيثمي في المجمع مع كثرة ما أورده وإسناده غير قوي فيه إسماعيل بن عياش فيه كلام وشيخه جرير بن عثمان لم أر من ترجمه.

(٣) جيد. أخرجه البيهقي ٢/ ١٤٤ بإسناد جيد عن عائشة مرفوعاً بمثل من ابن مسعود وفي نصب الراية ١/ ٤٢٠ قال النووي جيد.

(٤) ضعيف رواه الطبراني في الكبير والبزار كما في المجمع ٢/ ١٤٣ من حديث سلمان.
وقال الهيثمي: فيه بشر بن عبيد الله الدراسي كذبه الأزدي وقال ابن عدي: منكر الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات اهـ. القول الأقرب هو لابن عدي.

(٥) لم أره في مسند أبي حنيفة بهذا السياق. وهذا يسمى عن العلماء الحديث المسلسل. وإسناده حسن على كل حال. وقوله: كان يأخذ علينا بالواو والألف واللام يعني تكرر الواو في كلمات التشهد. وكلماته كلها بالألف واللام.

(٦) حسن أخرجه أحمد ١/ ٤٥٩ بهذا السياق من حديث ابن مسعود وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ١٤٢: رجاله موثقون.

على ما يأتيك من بعد إن شاء الله تعالى **(وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى)** لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما، ولأنها أشق على البدن، فكان أولى من التورك الذي يميل إليه مالك رحمه الله والذي يرويه أنه ﷺ قعد متوركاً ضعفه الطحاوي رحمه الله، أو يحمل على حالة الكبر **(وتشهد وهو اجب عندنا وصلى على النبي ﷺ)**

والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً ويطيل في الركعة الأولى مالا يطيل في الثانية، وهكذا في الصبح[١]، وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند إسحاق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الأنصاري كان عليه الصلاة والسلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب[٢] قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو قوله: **(ضعفه الطحاوي)** تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه، واختصر[٣] الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي قوله: **(أو يحمل على حالة الكبر)** فيكون متعلقاً بالعارض لا مشروعاً أصلياً، وهو أولى للجمع بين الحديثين قوله: **(وهو واجب عندنا)** أي في القعدتين قوله: **(للأمر المتقدم)** أي في حديث ابن مسعود **(قوله فيهما)** أي في التشهد والصلاة على النبي ﷺ فإنهما من الفرائض عنده قوله: **(إذا قلت هذا[٤])** تقدم أنها مدرجة من ابن مسعود، وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع، ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الأمر الثابت بخبر الواحد، وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصلح للإيجاب لنقول به. قال القاضي عياض: وقد شذ الشافعي رحمه الله فقال: من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا سلف له في هذا القول ولا سنة يتبعها. وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري، وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال: لا أعلم له قدوة. والتشهدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكر

ساهياً لزمه سجود السهو لأن القيام في الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعاً كما في الركوع والسجود. ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد. وقوله **(وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى)** قيل إنما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر، وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبو عن ذلك. وقوله **(لما روينا من حديث وائل)** بن حجر يريد به قوله يروى ذلك في حديث وائل بن حجر، وقوله **(وعائشة)** أي حديث عائشة. وقوله هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله ﷺ. وقوله **(ولأنها)** أي الجلسة على تلك الصفة **(أشق على البدن)** من التورك الذي يميل إليه مالك، قال مالك: المسنون في القعدة أن يقعد متوركاً بأن يخرج رجليه من جانب ويفضي بإليتيه إلى الأرض في القعدتين جميعاً ما كان أشق فهو أفضل، والذي يرويه مالك «أن النبي ﷺ قعد متوركاً» ضعفه الطحاوي، قال: هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقلة الحديث، ولئن صح كان محمولاً على الكبر. قوله **(وتشهد)** معطوف على قوله جلس **(وهو واجب عندنا، وصلى على النبي ﷺ وهو ليس بفرض عندنا خلافاً للشافعي فيهما)** أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فإنهما فرضان عنده. أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضي الله عنه

قوله: **(فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما الخ)** أقول: فيه بحث.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٥٩ و٧٦٢ و٧٧٦ و٧٧٨ و٧٧٩ ومسلم ٤٥١ وأبو داود ٧٩٨ و٧٩٩ والنسائي ٢/ ١٦٥. ١٦٦ وابن ماجه ٨٢٩ كلهم من حديث أبي قتادة بألفاظ متقاربة واللفظ لبعض روايات البخاري ومسلم.

(٢) ضعيف. رواه إسحاق في مسنده كما في المطالب العالية لابن حجر ٤٢٩ وقال ابن حجر: فيه ضعف. وهو من حديث رفاعة بن رافع اهـ. لأن فيه ابن إسحاق مدلس وقد عنعنه وفيه مندل بن علي ضعيف.

(٣) كذا وقع: واختصر. والصواب: وانتصر. يعني ابن دقيق العيد للطحاوي وهذا هو الصواب كما في نصب الراية ١/ ٤٢٤ والمراد بما ضعفه الطحاوي هو حديث أبي حميد في صفة صلاة النبي ﷺ وفيه ذكر التورك وقد تقدم في ١/ ٢٨٢ وأجاب ابن حجر عن تضعيف الطحاوي له وصححه حيث رواه البخاري وغيره.

(٤) تقدم في ١/ ٢٧٦ أول هذا الباب وأن الراجح في هذه الفقرة الإدراج وهي: إذا قلت هذا أو فعلت هذا تمت صلاتك... كما في الهداية.

وهو ليس بفريضة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله فيهما لقوله ﷺ «إذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك، إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد» والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام خارج الصلاة واجبة، إما مرة واحدة كما قاله الكرخي، أو كلما ذكر ﷺ كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الأمر، والفرض المروي في التشهد

فيها ذلك. وما روي عنه عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لمن لم يصل عليّ»[١] ضعفه أهل الحديث كلهم، ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل عليّ مرة في عمره. وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه ﷺ «من صلى صلاة لم يصل عليّ فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه»[٢] اهـ. وهذا ضعف بجابر الجعفي مع أنه قد اختلف عليه في رفعه ووقفه، قاله الدارقطني. وأما الأول فرواه ابن ماجه «لا صلاة لمن لا وضوء له. ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصلّ على النبي ﷺ. ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار»[٣] وفيه عبد المهيمن ضعيف. قال ابن حبان: لا يحتج به. وأخرجه الطبراني عن أبي بنّ عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه[٤] قالوا: حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب، مع أن جماعة قد تكلموا في أبيّ بن عباس. وروى البيهقي عن يحيى ابن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه ﷺ «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»[٥] وفيه المجهول. وكره بعضهم أن يقال وارحم محمداً ولم يكرهه بعضهم، وكره الصلاة على غير الأنبياء، وقيل لا تكره وفي الحديث عنه ﷺ «اللهم صلى على آل أبي أوفى»[٦] وموجب الأمر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به قوله:

«كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: قولوا التحيات لله، إلى أن قال في آخره: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك» أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل، والأمر للوجوب،، وعلق التمام به فلا يتم بدونه، وأما الصلاة على النبي ﷺ فلقوله تعالى ﴿صلوا عليه﴾ والأمر للوجوب، ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها. ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود، فإنه علق على التمام بأحد الأمرين، وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثاني ليتحقق التخيير، فإن موجب التخيير بين الشيئين الإتيان بأحدهما، وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لأنه علق بأحدهما، فمن علق بثالث غيرهما وهو الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام فقد خالف النص، والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى

---

(١) ضعيف أخرجه ابن ماجه ٤٠٠ والحكم ١/ ٢٦٩ والدارقطني ١/ ٣٥٥ والبيهقي ٢/ ٣٧٩ كلهم من حديث سهل بن سعد اختصره الدارقطني بمثل سياق المصنف وأما لفظ ابن ماجه وغيره فسيذكره المصنف بعد أسطر. ومداره على عبد المهيمن بن عباس.
قال البوصيري في الزوائد: ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيمن. وقال الحاكم: إنه ليس على شرطهما حيث لم يرويا لعبد المهيمن وقال الذهبي: هو واهٍ. وقال الدارقطني عقب حديثه: ليس بالقوي ونقل هذا كله الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٢٦

(٢) ضعيف جداً. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٥٥ من حديث أبي مسعود الأنصاري وقال: فيه جابر الجعفي ضعيف واختلف عليه فيه. وكذا ذكره البيهقي ٢/ ٣٧٩ وأعله بضعف الجعفي.
قلت: بل اتهمه أبو حنيفة بالكذب وكذا قال النسائي هو متروك. راجع الميزان ١/ ٣٨٠
تنبيه وقع للمصنف: ابن مسعود. وصوابه كما ذكرت أبو مسعود.

(٣) ضعيف. هذا اللفظ لابن ماجه بحرفيته تقدم تخريجه قبل حديث واحد.

(٤) ضعيف. ذكره الزيلعي في نصب الراية ١/ ٤٢٦ وقال: حديث عبد المومن أشبه بالصواب وقد ضعفه ابن حجر في التقريب: ١/ ٤٨٠

(٥) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٢٦٩ والبيهقي ٢/ ٢٧٩ كلاهما عن يحيى السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود بهذا السياق. وإسناده ضعيف فيه رجل مجهول لم يسم.
قول المصنف: وفيه المجهول. صوابه حذف. آل..

(٦) صحيح. أخرجه البخاري ٦٣٥٩ وابن حبان ٩١٧ وأحمد ٤/ ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٨١، ٣٨٣ كلهم من حديث ابن أبي أوفى قال: كان عليه السلام إذا أتاه رجل بصدقة قال: اللهم صل عليه فأتاه أبي بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى.

هو التقدير. قال (ودعا بما شاء مما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه الصلاة والسلام «ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك» ويبدأ بالصلاة على النبي ﷺ ليكون

(إما مرة الخ) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرّة، ولا ينبغي ذلك لأن الوجوب مرة مراد قائله الافتراض، ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كلما ذكره لأن مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه إكفار بمحمد مقتضاه، بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر وقول الطحاوي، والأولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح، واختيار صاحب المبسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا، ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرّة وصحح، وفي المجتبى تكرّر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد، قال: ولو تركه لا يبقى عليه ديناً، بخلاف الصلاة فإنها تصير ديناً بما ليس بظاهر، وصحح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزائد ندب، وكذا التشميت، وقيل يجب أن يشمته في كل مرة إلى الثلاث قوله: **(والفرض المروي)** يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد «السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل»، فقال ﷺ «لا تقولوا هذا فإن الله هو السلام، لكن قولوا التحيات لله» وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه، وهذا الحديث في الكتب الستة[1]. وليس لفظ الفرض إلا في رواية النسائي، بل ألفاظه فيها «كنا إذا كنا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا السلام الخ» وكنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ، وكنا إذا جلسنا مع رسول الله ﷺ، وكنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ[2]: وهذه رواية أخرى للنسائي ثم بتقدير أن لا يؤوّل لفظ الفرض. فثبوت كونه فرضاً اصطلاحياً متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض: أعني خبر الواحد فيكون واجباً قوله: **(لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي ﷺ)** في رواية الستة إلا الترمذي وابن ماجه «ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعو به»[3] ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثور دون ما يشبه كلام الناس، ولو استدل بحديث «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[4] لكن أصوب، فيكون معارضاً لعموم أعجبه ودعا

الفرض التقدير: أي قبل أن يقدر التشهد، والأمر صدر على سبيل التعليم فلا يفيد الفرضية، فإنه لم يعدها في بعض الكلمات، فإن الفرض عندهم خمس كلمات، وقد أجبنا عن قوله علق التمام به آنفاً، وعن الآية أنا لا نسلم أنه لا وجوب لها خارج الصلاة فإنها واجبة فيه، إما مرة واحدة كما ذكره الكرخي، أو كلما ذكر النبي ﷺ كما اختاره الطحاوي، فكفينا مؤنة الأمر لأن الوجوب الذي يقتضيه الأمر قد حصل، فإنه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن يقول: اللهم صلي على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد. كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي ﷺ. وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر «أنهم قالوا لرسول الله ﷺ: عرفنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: قولوا اللهم صل على

---

(١) هذا اللفظ عند النسائي ٣/ ٢٤٠ من حديث ابن مسعود وأما رواية الأئمة الستة فقد تقدمت في ١/ ٣١٤.

(٢) هذه الألفاظ عند النسائي ٢/ ١٣٨ ـ ٢٤١ و٣/ ٤٢ قابله.

(٣) هذه اللفظة عند الستة سوى الترمذي وابن ماجه وتقدم في ١/ ٣١٤ تخريجه.

(٤) صحيح. هو بعض حديث أخرجه مسلم ٥٣٧ وأبو داود ٩٣٠ والنسائي ٣/ ١٤ ـ ١٨ كلهم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت: واثُكْلَ أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكتُّ فلما صلى رسول الله ﷺ فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن الحديث هذا اللفظ لمسلم وأتم منه وقوله: يصمتونني أي يسكتونني.

وقوله: واثكل أمياه. يدعو على نفسه أن تفقده أمه.

قوله: ما كهرني: أي ما انتهرني.

أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو مما يشبه كلام الناس) تحرزاً عن الفساد، ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ، وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوّجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم، وقوله اللهم ارزقني من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد. يقال رزق الأمير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خدّه الأيسر»، (وينوي بالتسليمة

لنفسه بما شاء في بعض أفراده فيقدم عليه لأنه مانع وذلك مبيح قوله: (هو الصحيح) احتراز عن مقابله، وقد رجح عدم الفساد لأن الرازق في الحقيقة الله سبحانه، ونسبته إلى الأمير مجاز. وفي الخلاصة: لو قال ارزقني فلانة الأصح أنه يفسد، أو ارزقني الحج الأصح أنه لا يفسد، وفيها اكسني ثوباً، العن فلاناً، اقض ديوني، اغفر لعمي وخالي تفسد، ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد، واغفر لي ولأخي قال الحلواني لا تفسد، وابن الفضل تفسد والأول أوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد قوله: (لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة، وأقرب الألفاظ إلى اللفظ[1] المصنف النسائي «كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر»[2] وصححه الترمذي وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة «أنه ﷺ في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل إلى الشق

محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وارحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد» وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول: نحن أمرنا

بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم. وفي قوله وارحم محمداً نوع ظن بالتقصير، وإليه ذهب شيخ الإسلام فترك ذلك. وقال شمس الأئمة السرخسي إنه لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبي هريرة، ولا عتب على من اتبع الأثر، ولأن أحداً لا يستغني عن رحمة الله. وقوله (والفرض المروي) إشارة إلى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله. قال (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي، ومثل قوله واغفر لأبي، والأدعية المأثورة تجوز بالنصب عطفاً على ألفاظ وبالجر عطفاً على القرآن، والمأثورة هي المروية عن رسول الله ﷺ، منها ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه «أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني يا رسول الله دعاء أدعو به في صلاتي، فقال: قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم» وكان ابن مسعود يدعو بكلمات منهن: اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم، وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه الصلاة والسلام) يعني حين قال له إذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه إليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن. وفي بعض نسخ الهداية أعجبها وأطيبها قالوا وليس بشيء. ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام، وقيل على تأويل الكلمات، وقوله (ليكون أقرب إلى الإجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء للنبي ﷺ، ولا يحسن من الكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرزاً عن إفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لا جميع الصلاة بالاتفاق، لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه، وهذا عندهما ظاهر، وكذا عند أبي حنيفة لأن كلام الناس صنع من المصلي فتتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجاً عن الصلاة

---

(١) قوله: اللفظ. الصواب حذف. أل. فيصير: لفظ المصنف.

(٢) صحيح. أخرجه أبو داود ٩٩٦ والترمذي ٢٩٥ والنسائي ٣/ ٦٤ وابن ماجه ٩١٤ والبيهقي ٢/ ١٧٧ وأحمد ١/ ٣٩٠، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٤١، ٤٤٨ كلهم من حديث ابن مسعود واللفظ للنسائي.

قال الترمذي: حسن صحيح. وهو كما قال بل هو صحيح رجاله ثقات كلهم.

الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات: ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في صلاته، هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضرين **(ولا بد للمقتدي من نية إمامه، فإن كان الإمام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فيهم)** وإن كان بحذائه نواه في الأولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحاً للجانب الأيمن، وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهما لأنه ذو حظ من الجانبين **(والمفرد ينوي الحفظة لا غير)** لأنه ليس معه سواهم **(والإمام ينوي بالتسليمتين)** هو الصحيح، ولا ينوي في الملائكة عدداً محصوراً لأن

الأيمن»[1] لتقدم الرجال خلف الإمام دون النساء[2]، فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الأولى فلعلها خفيت عمن كان بعيداً، ولو سلم عن يساره أوّلاً يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره، ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى قوله: **(ولا ينوي النساء في زماننا)** لأنهن ممنوعات من حضور الجماعات قوله: **(نواه فيهما)** يعني إن كان في الأيمن نواه فيه، أو في الأيسر نواه فيه قوله: **(ينوي بالتسليمتين)** يعني من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالمأموم قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عما قيل لا ينويهم لأنه يشير إليهم السلام، وما قيل ينوي بالأولى لا غير وجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية التسوية بين القوم في التحية، ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم قوله: **(لأن الإخبار في عددهم الخ)** في مسند ابن راهويه[3] وشعب الإيمان للبيهقي[4] من حديثين طويلين ما أفاد أنهما اثنان، وأخرج

لا مفسداً لها، ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال **(وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم)** ولقائل أن يقول: بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه ألفاظ القرآن منافاة، لأنه لو قال اللهم اغفر لأخي ينبغي أن لا يجوز نظراً للأول، وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل، وأن يجوز به نظراً إلى الثاني، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء غير ألفاظ القرآن فلا يمتنع اللهم اغفر لأخي لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس، واختلف في قوله اللهم ارزقني، فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرازق هو الله ليس إلا، ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختاره المصنف. وفي بعض النسخ **(هو الصحيح)** لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الأمير الجيش، وقوله **(ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله، وعن يساره مثل ذلك)** التسليم، وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء وكبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود. وروى ابن مسعود «أن

---

(١) منكر. أخرجه الترمذي ٢٩٦ وابن ماجه ٩١٩ والحاكم ١/ ٢٣٠، ٢٣١ كلهم من حديث عائشة. وصححه الحاكم.
وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه وقال: قال البخاري: زهير بن محمد أهل الشام يروون عنه مناكير إاهـ.
وقال الزيلعي: زهير وإن كان من رجال الصحيحين لكن له مناكير وهذا الحديث منها. قال أبو حاتم: هو منكر وقال الطحاوي: الحفاظ يقفونه على عائشة. أي كانت تسلم تسليمة. وقال ابن عبد البر: لم يرفعه إلا زهير وهو ضعيف عن الجميع وقال النووي في الخلاصة: هو حديث ضعيف ولا يقبل تصحيح الحاكم له. وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شيء ثابت اهـ نصب الراية ١/ ٤٣٣.

(٢) هذا التعليل غير سديد لأن عائشة كانت تشاهد النبي ﷺ وهو يصلي في بيتها وهي أقرب الناس إليه. وتعليل المصنف يتجه لو كانت امرأة ليست من خاصّة النبي ﷺ.
فالجواب الحق: أن الحديث لم يثبت عنها أنكره الحفاظ كما تقدم.

(٣) منكر. أخرجه إسحاق في مسنده كما في نصب الراية ١/ ٢٣٤ أخبرنا يحيى بن يحيى ثنا عثمان بن منظر عن ثابت عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ إن الله وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله. فإذا مات قال الملكان اللذان وُكّلا به قد مات أفتأذن أن نصعد إلى السماء فيقول الله: سمائي مملوءة بها ملائكتي يسبحوني فيقولان: أفنقيم في الأرض؟ فيقول: أرضي مملوءة من خلقي يسبحوني فيقولان: فأين فيقول: قوماً على قبر عبدي فاحمداني وسبحاني وكبراني وهللاني واكتبا ذلك لعبدي حتى أبعثه. ورواه من هذا الوجه أحمد بن منيع كما في المطالب العالية ٢٨٦٦
قلت: والمدار في هذا الحديث على عثمان بن مطر الشيباني. قال الذهبي في الميزان: ضعفه أبو داود وقال يحيى: لا يكتب حديثه وقال البخاري منكر الحديث. ثم ساق الذهبي له مناكير من روايته عن ثابت وقال قال ابن حبان: كان عثمان يروي الموضوعات عن الأثبات ا هـ.
تنبيه: وقع في نصب الراية: منظر والصواب مطر.

(٤) ضعيف. أخرجه البيهقي في شعبه في باب الحياء وهو الباب الرابع والخمسون من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ يستحي أحدكم من ملكيه للذين معه كما يستحي من رجلين من صالحي جيرانه وهما معه بالليل والنهار. قال الزيلعي ١/ ٤٣٤ وإسناده ضعيف قاله البيهقي.

الأخبار في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام، ثم إصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافاً للشافعي رحمه الله. هو يتمسك بقوله عليه الصلاة والسلام «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم». لنا ما

الطبراني مرفوعاً «وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدّر له، من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف، ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين»[1] وحديث آخر أخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه﴾ [الرعد ١١] بسنده «دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه على رسول الله ﷺ فقال له: يا رسول الله أخبرني عن العبد كم معه ملك؟ فقال ﷺ: على يمينك ملك على حسناتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال، فإذا عملت حسنة كتبت عشراً، وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب؟ فيقول له: لا، لعله يستغفر الله ويتوب، فإذا قال ثلاثاً

النبي ﷺ كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن، وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر» والأخذ بقول كبار الصحابة أولى قال به مالك إنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهما أن النبي ﷺ فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه الصلاة والسلام، وعائشة كانت في صف النساء، وسهل كان من جملة الصبيان، فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية على ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى **(وينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة)** وهذا وضع الجامع الصغير، وفي وضع الأصل قدمت الحفظة، وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه، لأن الواو لمطلق الجمع، وإنما ينوي عند التسليمة لأنه إقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن، وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة **(وكذا في الثانية)** أي ينوي فيها ما نوى في الأولى، وقال لأن الأعمال بالنيات. فإن قيل: قد أبيتم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به ههنا؟ فالجواب إنا أبينا اشتراطها فيه لاستلزامه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً، وإنما استدللنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستلزم الزيادة. قال صدر الإسلام: هذا شيء تركه الناس لأنه قلما ينوي أحد شيئاً **(ولا ينوي النساء في زماننا)** يعني أن ما قاله محمد من نية النساء كان في زمنهم، وأما في زماننا فلا ينوي النساء لأن حضورهن الجماعات متروك بإجماع المتأخرين **(ولا من لا شركة له في صلاته)** من المؤمنين الغيب. قوله **(هو الصحيح)** احتراز عما قال الحاكم الشهيد أنه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد: يعني قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ووجه الصحيح أن سلام التحليل خطاب والخطاب حظ الحاضرين. بخلاف سلام التشهد لأنه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال ﷺ «إذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض» قال **(ولا بد للمقتدي من نية إمامه)** قيل تخصيص الإمام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره. وقوله **(فإن كان الإمام في الجانب الأيمن)** ظاهر. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عما قال بعضهم إن الإمام ينوي بالتسليمة الأولى لا غير. كذا ذكره قاضيخان ترجيحاً للجانب الأيمن، والأصح الجمع لأن الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار إلى الترجيح، وعما قيل الإمام يجب أن لا ينوي لأنه يجهر بالسلام ويشير إليهم وهو فوق النية فلا حاجة إلى النية. وقوله **(ولا ينوي في الملائكة)** يشير إلى أن المراد بالحفظة ليس الكرام الكاتبين فقط كما زعم بعضهم أنه ينوي به ذلك، وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات، بل المراد بها من معه من الملائكة، ولا يحصر في ذلك عدداً معلوماً لأن الأخبار في عددهم قد اختلفت.

قوله: **(وجه التمسك أن الألف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس، فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام)** أقول: لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى، بل ينبغي أن يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد أن كل تحليل به فافهم. وبمثله

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في معجمه كما في نصب الراية ١/ ٤٣٤ من حديث أبي أمامة.
وقال الزيلعي: فيه عفير بن معدان ضعيف. يراجع المجمع.

روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والتخيير ينافي الفرضية والوجوب، إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً، وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم.

قال: نعم اكتب أراحنا الله منه فبئس القرين، ما أقل مراقبته لله وأقل استحياءه منا، يقول الله تعالى ﴿ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾ [ق ١٨] وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ [الرعد ١١] وملك قابض على ناصيتك، فإذا تواضعت لله رفعك، وإذا تجبرت على الله قصمك، وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد ﷺ، وملك قائم على فيك لا يدع أن تدخل الحية فيك، وملكان على عينيك فهو عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون، ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار، فهؤلاء عشرون ملكاً على كل آدمي وإبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل»[١] قوله: (إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود[٢] لم تثبت لم يلزمنا الإخلال بما رواه[٣] بل علمنا بمقتضاه إذ لا يقتضي غير مجرد التأثيم بالترك وهو الوجوب، ومعنى لافتراض الذي قالوا فلا خلاف إذاً في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع إليه.

روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «مع كل مؤمن خمسة من الحفظة: واحد عن يمينه يكتب الحسنات، وآخر عن يساره يكتب السيئات، واخر أمامه يلقنه الخيرات، وآخر وراءه يدفع عنه المكاره، وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي ﷺ يبلغه إلى الرسول عليه الصلاة والسلام». وفي بعض الأخبار: مع كل مؤمن ستون ملكاً، وفي بعضها مائة وستون، وإذا كان كذلك فينويهم بدون حصر في عدد فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام نؤمن بكلهم ولا نحصرهم في عدد لئلا يخرج منهم من هو منهم ولا يدخل فيهم من ليس منهم. وقوله (هو يتمسك بقوله ﷺ «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم») وجه التمسك به أن الألف واللام ليس للعهد لعدم معهود فكان لاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحلل في الصلاة بالسلام، فمن أثبت بغيره فقد خالف النص لأنه لا مدخل للقياس في ذلك كالتحريمة (ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود) أن النبي ﷺ لما علمه التشهد قال له: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك، فإن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد، ووجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيره بين القعود والقيام، وهذا ينافي فرضية أمر آخر ووجوبه، إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون الفرضية لأنه خبر واحد، وبمثله لا تثبت الفرضية.

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبري في تفسيره عن قوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه﴾ الآية من سورة الرعد. ذكره السيوطي في الدر المنثور ٤/٤٨ ونسبه للطبري. وفيه عبد الحميد بن جعفر الأنصاري فيه ضعف وفيه علي بن جرير لم أر من ترجمة.

(٢) مراده ما جاء في حديث ابن مسعود: إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك. وقد اختلف في هذه الزيارة هل هي موقوفة على ابن مسعود وتقدم مراراً.

(٣) يعني الشافعي. وحديثه الذي تمسك به ذكره صاحب الهداية ولفظه: تحريمها التكبير وتحليلها التسليم: تقدم في الوضوء وهو حديث جيد.

فصل في القراءة

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء إن كان إماماً ويخفي في الأخريين «هذا هو

فصل في القراءة

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعلق به من الأحكام. وفي النوازل: رجل افتتح الصلاة فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن القراء لأن الشرع جعل النائم كالمتنبه تعظيماً لأمر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق، ألا يرى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز. قال المصنف في التجنيس: والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى. والأوجه اختيار الفقيه، والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف، ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلاً عن فعله كل الذهول أنه يجزئه، ومما يتعلق به المسألة الكثيرة الشعب مسألة زلة القارىء ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جداً فلنوردها. وخطأ القارىء إما في الإعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات، وفي الحروف إما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيره أو زيادته أو نقصه، أما الإعراب فإن لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر، وإن غير فاحشاً مما اعتقاده كفر مثل البارىء المصوّر بفتح الواو و. إنما يخشى الله من عباده العلماء. برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين. واختلف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد، وما قاله المتقدمون أحوط لأنه لو تعمد يكون كفراً، وما يكون كفراً لا يكون من القرآن فيكون متكلماً بكلام الناس الكفار غلطاً وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهياً مما ليس بكفر فكيف وهو كفر، وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الإعراب، وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يعتبر الإعراب عرف ذلك في مسائل، ويتصل، بهذا تخفيف المشدد، عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطإ في الإعراب، فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف ـ ربّ العالمين ـ و. إياك نعبد. لأن معنى إيا مخففاً الشمس، والأصح لا نفسد وهو لغة قليلة في إيا المشددة نقله بعض متأخري النحاة، وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا، وبناء على هذا أفسدوها بمد همزة أكبر على ما تقدم. وأما الحروف فإذا وضع حرفاً مكان غيره فإما خطأ وإما عجزاً، فالأول إن لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو إن المسلمون لا تفسد، وإن لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط والتيابين والحي القيام عندهما لا تفسد، وعند أبي يوسف تفسد، وإن غير فسدت عندهما وعند أبي

فصل في القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان، وابتدأ بذكر الجهر والإخفاء دون ذكر القدر، وإن كان العكس متعيناً لأن القدر معنى راجع إلى الذات، والجهر والإخفاء راجع إلى الصفة، والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر يعمه والقاصر أيضاً، فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى **(ثم المصلي إن كان إماماً يجهر في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء)** ويخفي في الأخريين **(هذا هو المأثور المتوارث)** أي المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين، ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب بالسنة، وهو ما روي عن أبي هريرة أنه قال: في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى علينا أخفينا عليكم. وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت، وبالمعنى الفقهي فإنها ركن من أركان الصلاة فيجب إظهارها في الصلوات كلها كسائر الأركان ولهذا كان رسول الله ﷺ يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء إلا أن الكفار لما لغوا عند القراءة وغلطوه في الظهر والعصر ترك الجهر فيهما بهذا العذر والعذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت المخافتة كالرمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار

فصل في القراءة

قوله: (لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول: وهو ما يكون بالجماعة.

المأثور المتوارث (وإن كان منفرداً فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه إمام في حق نفسه **(وإن شاء خافت)** لأنه ليس خلفه من يسمعه، والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة

يوسف إن لم يكن مثله في القرآن، فلو قرأ أصحاب الشعير بشين معجمة فسدت اتفاقاً، فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى، وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب الخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل. وحاصل هذا إن كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات مكان الصالحات تفسد، وإن كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد، وأكثرهم لا تفسد، هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التنافيّ للمتأمل، فالأولى قول المتقدمين، والثاني وهو الإقامة عجزاً كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين إن كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة، ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك في باقي عمره، وأما الألثغ الذي يقرأ بسم الله بالمثلثة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل إن بدل الكلام فسدت، أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر، فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل وإلا يسكت. وعلى قياس الأول إن بذل جهده لا تفسد، وبه أخذ كذا في الخلاصة، وإن لم يبذل إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة، ولا ينبغي لغيره الاقتداء به، وكذا الفأفاء الذي لا يقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء، والتمتام الذي لا يقدر على إخراجها إلا بعد أن يديرها في صدره كثيراً، وكذا من لا يقدر على إخراج حرف من الحروف، ثم الألثغ إذا وجد آيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فيها فالأكثر على أنه لا تجوز صلاته، فإن لم يجب جازت، وهل يجوز بلا قراءة؟ اختلف المشايخ فيه، وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما إذا لم يبدل، أما إذا بدل فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة، وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أما معه فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة. وأما التقديم والتأخير فإن غير نحو قوسرة في قسورة فسدت، وإن لم يغير لا تفسد عند محمد خلافاً لأبي يوسف، وأما الزيادة ومنه فك المدغم وإن لم يغير نحو وإنها عن المنكر بالألف ورادوه إليك لا تفسد عند عامة المشايخ، وعن أبي يوسف روايتان، وإن غير نحو زرابيب مكان زرابي والقرآن الحكيم. وإنك لمن المرسلين وإن سعيكم لشتى. بالواو تفسد، وكذا النقصان إن لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وإن غير فسد نحو والنهار إذا تجلى ما خلق الذكر والأنثى بلا واو، وأما لو كان حذف الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضيخان إن كان حذف حرفاً أصلياً من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راء أو زاي أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلا جيم، ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والأنثى وقال: قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لأن المقروء في القرآن قال، ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفاً من أولها أو أوسطها نحو ربياً أو عرياً في عربياً تفسد، إما لتغير المعنى أو لأنه يصير لغواً، ولذا حذف باء ضرب الله فإن كان ترخيماً لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وأن يكون رباعياً أو خماسياً نحو وقالوا يا مال في مالك. وأما الكلمة مكان الكلمة فإن تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقاً، وإن لم يوجد المثل كالفاجر مكان الأثيم وأياه مكان أوّاه فكذلك عندهما، وعن أبي يوسف روايتان، فلو لم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقاً إذا لم يكن ذكراً وإن كان في القرآن وهو مما اعتقاده كفر كغافلين في. إنا كنا فاعلين. فعامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقاً. وقال بعضهم: على قياس أبي يوسف لا تفسد، وبه كان يفتي ابن مقاتل، والصحيح من مذهب

كانوا متفرقين ونياماً فجهر رسول الله ﷺ بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الأصل **(وإن كان منفرداً فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه)** لأنه إمام في حق نفسه **(وإن شاء خافت)** لأنه ليس معه من يسمعه فلما تجاذب موجب الجهر والإخفاء ثبت

(ويخفيها الإمام في الظهر والعصر وإن كان بعرفة) لقوله عليه الصلاة والسلام «صلاة النهار عجماء» أي ليست

أبي يوسف أنها تفسد، ولو قرأ الغبار مكان الغراب فاخشوهم ولا تحشون، ألست بربكم قالوا نعم تفسد، ما تخلقون مكان تمنون الأظهر الفساد، وذق إنك أنت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد، وقيل لا لأن المعنى في زعمك. ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع أنه قرأ ما بعدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس، وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقبل الغروب تفسد، وكل صغير وكبير في سقر والنازعات نزعاً إنا مرسلو الجمل والكلب والبغال لا تفسد، وشركاه مكان شفعاء تفسد، وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كأن ينسب بالبنوّة إلى غير من نسب إليه، فإن كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة، وإن لم يكن كمريم ابنة غيلان تفسد اتفاقاً، وكذا لو لم تجز نسبته فنسبته تفسد كعيسى بن لقمان لأن نسبته كفر إذا تعمد. وفي فتاوى قاضيخان: إذا أراد أن يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فرجع وقرأ الأولى أو ركع ولم يتمها إن كان شطر كلمة لو أتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وإن كان لو أتمها تفسد تفسد، وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى. وأما التقديم والتأخير، فإن لم يغير لم يفسد نحو فأنبتنا فيها عنباً وحباً، وإن غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه، ويمكن إدراجه في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة: لو قرأ لتفرّن عما كنتم تسألون لا تفسد، وإذ الأعناق في أغلالهم لا تفسد. وأما الزيادة فإن لم تغير وهي في القرآن نحو: وبالوالدين إحساناً وبراً إن الله كان غفوراً رحيماً عليماً لا تفسد في قولهم، وإن غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحاً أو كفر فلهم أجرهم، أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لأنه لو تعمده كفر، فإذا أخطأ فيه أفسد، فإن لم تغير وليست في القرآن نحو فيها فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد، ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشايخ تفسد، واستشكل بأنه زيادة لا تغير. وفي الخلاصة: رأيت في بعض المواضع لا تفسد» ومن الزيادة القراءة بالألحان لأن حاصلها إشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الإمام أحمد لها في باب الأذان أو زيادة الهمزات كآ فإذا فحش أفسد الصلاة كذا في الخلاصة، وإن كان غيره فتعرف في زيادة الحرف، ولو بنى بعض آية على أخرى إن لم يغير نحو إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلاً لا تفسد، وإن غير فإن وقف وقفاً تاماً بينهما فكذلك لو كان اقرأ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شرّ البرية، وإن وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح، وحينئذ هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه إذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد، والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: **(هذا هو المتوارث)** يعني إنا أخذنا عمن يلينا الصلاة هكذا فعلاً وهم عمن يليهم كذلك، وهكذا إلى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة أخذوه عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى أن ينقل فيه نص معين، هذا ولا يجهد نفسه في الجهر قوله: **(لأنه إمام في حق نفسه)** لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل:

فدتك نفوس الحاسدين فإنها	معذبة في حضرة ومغيب
وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها	ويجهد أن يأتي لها بضريب

فإن قوله جهر لتوجه النفس إلى طلب علته من أنه أيّ حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لإفادته، وذلك قد يخفي صرح بالتعليل بأداته بلازم المستفاد من حسن التعليل، ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال: والجهر أن يسمع غيره فإنه يقتضي أن ما ليس فيه إسماع الغير ليس بجهر، أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فإن المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم اللقب، وهو حجة في الروايات، ولا مخلص إلا أن يمنع

التخيير، وإنما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الإسماع ولا إسماع ههنا إذ ليس معه أحد يسمعه. ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في إسماع الغير بل من فائدته إسماع نفسه فيجهر لذلك، أو بيان للحكم وهو أن لا يجهر ههنا كل الجهر إذ

فيها قراءة مسموعة، وفي عرفة خلاف مالك رحمه الله، والحجة عليه ما رويناه **(ويجهر في الجمعة والعيدين)** لورود

إرادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية، أو أن إرادته على قول الكرخي لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني، وصاحب الهداية أيضاً اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده: وفي لفظ الكتاب إشارة إليه حيث قال: إن شاء جهر وأسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتعين على رأيه الثاني قوله: **(صلاة النهار عجماء**[1]**)** غريب. قال النووي: لا أصل له انتهى، ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد وأبي عبيدة، وفي البخاري عن سخبرة «قلنا لخباب بن الأرت: هل كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال نعم، قلنا بم كنتم تعرفون ذلك؟ قال باضطراب لحيته»[2] وفي مسلم عن الخدري: «حزرنا قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر، فحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة ألم السجدة، وحزرنا قيامه في الأخريين قدر النصف من ذلك»[3] الحديث. وعنه في مسلم أيضاً «أنه ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية»[4] الحديث قوله: **(أي ليست فيها قراءة مسموعة)** قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر، وتقدم في الحديث «وكان يسمعنا الآية أحياناً»[5] فيكون دافعاً لذلك قوله: **(لورود النقل المستفيض)** طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدل عليه بما رواه الجماعة إلا البخاري «أنه ﷺ كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى ١] ﴿وهل أتالك حديث الغاشية﴾ [الغاشية ١]»[6] وما في مسلم عن أبي واقد الليثي «سألني عمر ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفطر؟ فقال: كان يقرأ ﴿قٓ﴾ [ق ١] والقرآن المجيد ﴿واقتربت الساعة﴾ [القمر: ١]»[7] أورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة «كان ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطوّل في الأولى ويقصر في الثانية يسمع الآية أحياناً»[8] وفي النسائي «كنا نصلي خلفه ﷺ فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات»[9] وفيه عن أبي بكر بن النضر قال «كنا بالطف عند أنس بن مالك فصلى يهم الظهر، فلما فرغ قال: إني صليت مع رسول الله ﷺ الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين في الركعتين ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى ١] ﴿وهل أتاك حديث الغاشية﴾»[10] [الغاشية ١] فالإخبار بقراءة

ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر، فكان معناه إن شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره، والجهر أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة **(ويخفي الإمام القراءة في الظهر والعصر وإن كان بعرفة لقوله عليه الصلاة والسلام «صلاة النهار عجماء» أي ليست فيها قراءة مسموعة)** إنما فسره بهذا احترازاً عن قول ابن عباس وتفسيره، فإنه يقول: لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله ﷺ «صلاة النهار عجماء» أي ليس فيها قراءة، والدليل على عدم صحة تفسير ما روى أنه قيل لخباب بن

(١) لا أصل له. قال الزيلعي. قال النووي في الخلاصة: باطل لا أصل له. قال الزيلعي: ورواه عبد الرزاق عن مجاهد من قوله وكذا رواه عن أبي عبيدة أو ١هـ نصب الراية ٢/ ٢.١

وقال العجلوني: قال الدارقطني: لم يرو عن النبي ﷺ وإنما هو قول بعض الفقهاء اهـ كشف الخفاء ٢/ ٢٨

(٢) صحيح أخرجه البخاري ٧٦٠ و٧٦١ من طريق عبد الله بن سخبرة عن خباب وأبو دادو ٨٠١ وابن ماجه ٨٢٦.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٤٥٢ من حديث أبي سعيد الخدري وتمامه: وحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الأخريين من الظهر وفي الأخريين من العصر على النصف من ذلك. وكذا رواه أبو داود ٨٠٤

(٤) صحيح. هو رواية ثانية لمسلم برقم ٤٥٢ من حديث أبي سعيد وابن ماجه ٨٢٨ بنحوه.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٧٥٩ و٧٦٢ و٧٧٦ و٧٧٨ ومسلم ٤٥١ وأبو داود ٧٩٨ و٧٩٩ والنسائي ٢/ ١٦٥ والدارمي ١٢٦٨ و١٢٦٩ وابن ماجه ٨٢٩ وأحمد ٤/ ٣٨٣ كلهم من حديث أبي قتادة: كان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر في الأولين بأم الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب ويسمعنا الآية أحياناً وكان يطول الأولى ويقصر الثانية.

(٦) صحيح. أخرجه مسلم ٨٧٨ وأبو داود ١١٢٢ والترمذي ٥٣٣ والنسائي ٣/ ١١٢ وابن ماجه ١١١٩ والدارمي ١٥٦٨ وأحمد ٤/ ٢٧٠، ٢٧٧ كلهم من حديث النعمان بن بشير. وكذا البيهقي ٣/ ٢٠١

(٧) صحيح. أخرجه مسلم ٨٩١ وأبو داود ١١٥٤ والترمذي ٥٣٤ وابن ماجه ١٢٨٢ كلهم من حديث أبي واقد الليثي.

(٨) صحيح. تقدم قبل حديثين.

(٩) هذا اللفظ عن النسائي ٢/ ١٦٣ من حديث البراء. وإسناده جيد.

(١٠) رواه النسائي ٢/ ١٦٣، ١٦٤ عن أبي بكر بن النضر به وإسناده حسن.

النقل المستفيض بالجهر، وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد، وهذا لأنه

خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهراً قوله: (اعتبار بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعين المخافتة على المنفرد في الظهر والعصر، وإلا فقد كان قوله ويخفيها الإمام في الظهر والعصر يعطي أنه لا يتحتم على المنفرد كما قال عصام، واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد، والصحيح تعين المخافتة، وبعد هذا فقيما دفع به في شرح الكنز من أن الإمام إنما وجب عليه السهو لأن جنايته أعظم لأنه ارتكب الجهر والإسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر، إذ لا ننكر أن واجبا قد يكون آكد من واجب، لكن لم ينط وجوب السجود إلا بترك الواجب لا باكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه، فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود قوله: (غداة ليلة التعريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال «عرس رسول الله ﷺ فقال: من يحرسنا الليلة؟ فقال رجل من الأنصار شاب: أنا يا رسول الله أحرسكم، فحرسهم حتى إذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا إلا بحرّ الشمس، فقام رسول الله ﷺ فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصل الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها»[1] وهذا مرسل، وهو حجة عندنا وعند الجمهور، ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: إنكم تسيرون عشيتكم، إلى أن قال: فكان أوّل من استيقظ رسول الله ﷺ والشمس في ظهره، قال: فقمنا فزعين ثم قال: اركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضأة كانت معي فيها شيء من الماء، إلى أن قال: ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم»[2] على ما يعم الجهر وغيره من الأركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الأركان كأحد قولي الشافعي لأنه خلاف الظاهر بلا موجب قوله: (هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة وفخر الإمام وقاضيخان: يتخير والجهر أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الأصح لأن القضاء يحكي الأداء، (وقوله لأن الجهر الخ) حاصله أن الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي، والمعلوم من الشرع كون الجهر المنفرد تخييراً في الوقت وحتماً على الإمام مطلقاً، ولولا الأثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الإمام أيضاً، ومثله في المنفرد معدوم فبقي الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي، وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الإخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع إليه، وفيه نظر، بل ظاهر نقلهم أنه ﷺ كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى. وقال الذي كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه . فأخفى ﷺ إلا في الأوقات الثلاثة فإنهم كانوا غيباً نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي أن الأصل الجهر والإخفاء يعارض، وأيضاً نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على أدائها بعد الوقت بأذان وإقامة، بل أولى لأن

الأرت رضي الله عنه: «بم عرفتم قراءة رسول الله ﷺ في صلاة الظهر والعصر؟ قال: باضطراب لحيته». وبما روي عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يسمعنا الآية والآيتين في الظهر أحياناً» وقال مالك: الإمام فيهما في عرفة لأن الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة (والحجة عليه ما رويناه) وأورد عليه بأنه ليس بحديث، وإنما هو من كلام الحسن البصري ذكره في الغريبين والفائق للزمخشري. ولئن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيدين فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة. وأجيب بأن أصحابنا ملأوا كتبهم به، ونقلوا أن ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من أهل الأهواء والبدع، ولولا أنه ثبت عندهم إسناده لما فعلوا ذلك. وعن الثاني بأن الجمعة والعيدين ليست بمخصوصة لأن الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين، فجهر رسول الله ﷺ بالقراءة فيها فكان نسخاً لا تخصيصاً،

قوله: (وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت)

أقول: في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل.

---

(١) مرسل. رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣ ومرسلات النخعي جيدة.

(٢) صحيح. تقدم تخريجه وهو حديث ليلة التعريس.

مكمل له فيكون تبعاً **(ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس إن أمّ فيها جهر)** كما فعل رسول الله ﷺ حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة **(وإن كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح)** لأن الجهر يختص إما بالجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما **(ومن قرأ في العشاء في الأوليين**

فيهما الإعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة، وقد سن بعد ذلك في القضاء إن لم يكن ثمة من يعلمه بهما، فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى «من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة» ذكره في شرح الكنز قوله: **(لم يعد في الأخريين)** المناسب لم يقض أو لم يقرأها إذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق قوله: **(ولهما الخ)** مثل هذا الوضع يقتضي أن يقال لهما: يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليلة وهو ما ذكر من أن قراءة السورة غير مشروعة في الأخريين فلا يجوز الإتيان بها لعدم المحل، ودليل القضاء لا ما ذكره المصنف. والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الأول ويخلو عنها الثاني حكماً لأنه محل لها، بخلاف الفاتحة فإن الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للمحلية، ولو كررها خالف المشروع. وقد يقال كذلك قراءة السورة فإن كان إيقاعها فيه يخليه عنها حكماً لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن تلتحق بالأوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكماً، ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء، ولم يقع الجواب عن قوله إذا فات عن محله لا يقضي إلا بدليل. واعلم أن المسألة مربعة، فظاهر الرواية ما ذكر، وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف: لا يقضي واحدة منهما، وعن أبي حنيفة: يقضيهما، ثم كيف يرتبهما؟ فقيل يقدم السورة، وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه، إذا تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للمعهود قوله: **(ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب)** وهو لفظ الخبر وفي الأصل بلفظ الاستحباب، ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاتها من كل وجه قوله: **(هو الصحيح)** هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة أنه لا يجهر أصلاً لأن الجمع شنيع، وتغيير السورة أولى لأن الفاتحة في محلها وليست تبعاً للسورة، وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما، ولا يكون جمعاً تقديراً للالتحاق

والنسخ بالقياس لا يجوز، وكذا في الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيدين **(والنقل المستفيض)** أي الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة في مسنده بإسناده إلى النعمان بن بشير «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الجمعة ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ﴿وهل أتاك حديث الغاشية﴾» وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته **(وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد)** وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن الفرض في حق المنفرد كذلك. وروت عائشة أن النبي ﷺ كان في تهجده يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان. ولا يظن أنه عليه الصلاة والسلام كان يفعل إلا الأفضل، وليس في بعض النسخ قوله **(ومن فاتته العشاء، إلى قوله: من قرأ في العشاء)** والصواب ذكرها لأنها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال فخر الإسلام في الجامع الصغير: هذه المسألة مسألة هذا الكتاب، والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير. وقوله **(وإن كان وحده خافت حتماً هو الصحيح)** مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام وقاضيخان والتمرتاشي والمحبوبي في شروحهم للجامع الصغير فإنهم قالوا الجهر أفضل لأن القضاء يكون على وفق الأداء، وفي الداء المنفرد مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل كذلك في القضاء. وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجباً أو جائزاً، وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه، وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الإخفاء، ومنع بأن السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الأداء سبباً للجواز أيضاً في حق المنفرد، ويمكن أن يجاب عنه بأن ما ذكره المصنف من سببي الجهر ثابت بالإجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم، وأما موافقة القضاء الأداء فليس على سببيتها إجماع ولا نص يدل عليها فجعلها سبباً يكون إثبات سبب بالرأي ابتداء، وهو ينزع إلى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل، ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتماً هو الصحيح، فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية، فإن أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفاً **(ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الأخريين وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة وجهر)** يعني بهما على الصحيح كما نذكره **(وهذا عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو**

السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الأخريين، وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الأخريين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضي واحدة منهما لأن الواجب إذا فات عن وقته لا يقضى إلا بدليل. ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة، فلو قضاها في الأخريين تترتب الفاتحة على السورة، وهذا خلاف الموضوع، بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع، ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب، وفي الأصل بلفظة الاستحباب لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه

بمحلها من الأولبين، وصححه التمرتاشي وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب قوله: **(وفي لفظ الكتاب إشارة إليه)** حيث قال: إن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء خافت فجعل إسماعه نفسه جهراً يقابله المخافتة فتكون هي دون ذلك، وليس حينئذ إلا تصحيح الحروف، وهذا بناء على أن المراد وأسمع نفسه لا غيره اعتباراً لمفهوم اللقب، وإلا لو كان المراد مجرد إبداء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه إشارة إليه. وفي المحيط قول الهندواني أصح. واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإنه النفس المعروض بالقرع، فالحرف عارض للصوت لا للنفس، فمجرد تصحيحها بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام. بقي أن هذا لا يقتضي أن يلزم في

يوسف: **لا يقضي واحدة منهما)** لأن كل واحد منهما واجب، ولهذا لو ترك إحداهما ساهياً وجب عليه سجدة السهو وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض، والواجب إذا فات عن وقته لا يقضي إلا بدليل، وهو ليس بموجود لأن الدليل هو أن يكون ما له مشروعاً ليصرف إلى ما عليه، والسورة في الأخريين غير مشروعة **(ولهما)** وهو الفرق بين الوجهين **(أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة، فلو قضاها في الأخريين تترتب الفاتحة على السورة)** إذ التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضي الفاتحة في الشفع الثاني، والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الأول فتكون الفاتحة بعد السورة **(وهو خلاف الموضوع)** ونوقض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الأول فإنه يرتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة. وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن، ولقائل أن يقول: الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني تجعلها كالواقعة في الشفع الأول فلنقدر أنها وقعت قبل السورة حكماً لأن ذلك محلها فتكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس. والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الأول لضرورة تدارك الفارط إن أمكن، وليس بممكن لاستلزامه تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس **(بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع)** وهو ترتب السورة على الفاتحة. والجواب عن قول أبي يوسف أنا لا نسلم أن السورة في الأخريين غير مشروعة قال الإمام فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير: إن السورة في الأخريين مشروعة نفلاً، ولهذا لو قرأ فيهما لا يلزمه سجود السهو، وقوله **(ثم ذكر ههنا)** أي في الجامع الصغير **(ما يدل على الوجوب)** لأنه قال: قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد، وفي الأصل بلفظ الاستحباب لأنه قال: إذا ترك السورة في الأولين أحب إلي أن يقضيها. أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه، وأما وجه ما ذكره في الأصل فما قال في الكتاب **(لأنها)** أي السورة **(إن كانت مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى)** لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية **(فلم يمكن مراعاة**

قال المصنف: **(ولهما وهو الفرق بين الوجهين)** أقول: لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل، ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الأول إذا لم يمنع مانع لا بسبب جديد فيكون إشارة إلى الخلاف المشهور في الأصول قوله: وقوله: **(ثم ذكر ههنا أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل آكد)** أقول: إنما يكون دليلاً إذا كان مستعملاً في الأمر الإيجابي وهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون المراد الأمر الاستحبابي وتكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك المعنى قوله: **(وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه)** أقول: لم يظهر لنا دلالة ما بينه على الوجوب قوله: **(لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ)** أقول: والأظهر أن لا يختص تعليل نفي الموصولية بما ذكر، فإن الفصل يقع بالركوع والسجود والقعدة والتشهد كما لا يخفى فيكفي مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ قوله:

. . . .

مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع، بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي، ولعله المراد بقول الهندواني بناء على أن ظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع قوله: **(وغير ذلك)** كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة، قال شيخ الإسلام: وكذا الإيلاء والبيع على الخلاف، وقيل الصحيح في البيع أنه لا بد أن يسمع المشتري قوله: **(وأدنى ما يجزىء الخ)** القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه، فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد ونحوه، وفي رواية آية وفي رواية كقولهما. والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة: يعني في غير الأخرين والأخيرة من المغرب. والمسنونة إما في السفر أو الحضر، ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة. وفي شرح الطحاوي: قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه. وفي المجتبى: ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون إتياناً بالواجب. واختلف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز، وعامتهم أنه يجوز، وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً، وكذا إذا أطال في الركوع والسجود مشكل، إذ

موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الاخر وهو أن تكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لأنه يفضي إلى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وإن ذهب إليه بعضهم. وقوله **(ويجهر بهما هو الصحيح)** احتراز عما روي ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يجهر بالسورة خاصة لأنه في الفاتحة مؤد فيراعي صفة أدائها وفي السورة قاض فيجهر بها كما كان يجهر في الأداء، ولا يكون جمعاً بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديراً لأن القضاء يلتحق بمحل الأداء، وعما روى هشام عن محمد أنه لا يجهر أصلاً لأنه لا يجهر بالفاتحة لما قلنا، فلو جهر بالسورة كان جمعاً بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة، وذلك غير مشروع. ووجه الصحيح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع، فإما أن يخفيهما كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الأقوى للأدنى، وإما أن يجهر بهما وفيه تغيير صفة النفل لأجل صفة الواجب فهو أولى، قال **(ثم المخافتة أن يسمع نفسه)** اعلم أن أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين: كلام، وقراءة، لأن الغرض منه إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا: فإن كان الأول فهو الكلام، وإلا فهو القراءة، وكل منهما على نوعين: جهر، ومخافتة. وقد اختلف علماؤنا في الحد الفاصل بينهما، فذهب الفقيه أبو جعفر الهندواني إلى أن المخافتة هو أن يسمع نفسه، وما دون ذلك مجمجة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة **(والجهر هو أن يسمع غيره)** فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسموعة وقال **(لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة)** يعني لا لغة ولا عرفاً وفيه نظر، فإن من رأى المصلي الأطروش من بعيد يحرك شفتيه يخبر عنه أنه يقرأ وإن لم يسمع منه شيء **(وقال الكرخي: أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافتة تصحيح الحروف)** وقال **(لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ)** فإن الأطروش يتكلم ولا يسمع، وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسموعة. واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطلقاً قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة ألا ترى إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله **(وفي لفظ الكتاب)** قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت، وقيل في المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وشيخ الإسلام أول هذا الكلام نصرة لأبي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن

(احتراز عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول: الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة قوله: **(إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا)** أقول: قد يقصد من الكلام لازم الفائدة، فينبغي أن يعم النسبة لامثاله، إلا أنه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما قوله: **(وإلا فهو القراءة)** أقول: قد يكون الغرض من القراءة أيضاً إفادة النسبة، ألا ترى إلى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فإن قصدهم الإفادة إلى السامعين قوله: **(وفيه نظر، فإن من رأى المصلي الأطروش الخ)** أقول: والظاهر أن إخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الأحوال ثم المراد بإسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه قوله: **(لأن القراءة فعل اللسان)** أقول: نعم إلا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع قوله: **(دون الصماخ)** أقول:

(ويجهر بهما) هو الصحيح لأن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع، وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى، ثم المخافتة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره، وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت. وقال الكرخي: أدنى الجهر أن يسمع نفسه، وأدنى المخافتة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصماخ.

وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا. وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغير ذلك **(وأدنى ما يجزيء من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: ثلاث آيات قصار أو آية طويلة)** لأنه لا يسمى قارئاً بدونه فأشبه قراءة ما دون الآية. وله قوله تعالى - فاقرءوا ما تيسر من القرآن - من غير فصل إلا أن ما دون الآية خارج والآية ليست في معناه **(وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب)** وأي سورة شاء لما روى «أن النبي

لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضاً فأين باقي الأقسام. وجه القبل المذكور وهو قول الأكثر. والأصح أن قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر﴾ [المزمل ٢٠] يوجب أحد الأمرين من الآية فما فوقها مطلقاً لصدق ما تيسر على كل ما قرىء فمهما قرىء يكون الفرض، ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور، وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جعله بعدد أربعين مثلاً إلى مائة[1]. ومما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة. ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو. فقتل كيف قدر. أو. ثم نظر. جازت بلا خلاف بين المشايخ، أما لو كانت كلمة اسماً أو حرفاً نحو.

يسمع نفسه لا غيره، وبقوله وإن شاء جهر وأسمع نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار إن شاء أسمع نفسه لا غير وإن شاء أسمع نفسه وغيره، وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد ما يحتمله. وقوله **(وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق)** يعني إذا قال أنت طالق أو أنت حر ولم يسمع نفسه وقع الطلاق والعتاق عند الكرخي خلافاً للهندواني، وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث أنه لم يسمع نفسه لم يقعا في الاستثناء أصلاً وتأخراً إلى وجود الشرط عند الكرخي، وعند الهندواني يقعان في الحال، وعلى هذا التسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة. قال **(وأدنى ما يجزيء من القراءة في الصلاة)** القراءة في الصلاة إما أن تكون في الحضر أو في السفر، فإن كانت في الحضر فهي على ثلاثة أقسام: قسم يتعلق به الجواز، وقسم يخرج به عن حد الكراهة، وقسم يدخل به في حد الاستحباب، وإن كانت في السفر فإما أن يكون المصلي في عجلة من السير أو أمنة وقرار، والحكم ما ذكرنا خلا أن للعجلة تأثيراً في التخفيف **(وأدنى ما يجزيء من القراءة في الصلاة)** سواء كانت في الحضر أو في السفر **(عند أبي حنيفة آية)** واحدة إن كانت كلمتين فصاعداً فبلا خلاف بين المشايخ، وإن كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفاً واحداً كص ون وق ففيه اختلاف المشايخ **(وقالا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة)** كآية الكرسي وآية المداينة **(لأن الرجل لا يسمى قارئاً بدونه)** أي

مغالطة قوله: **(وهو كما ترى جعل المخافتة من الكيفيات المبصرة)** أقول: فيه بحث قوله: **(واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت)** أقول: الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف إلا بالمجاز، إذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض قال المصنف: **(وأدنى ما يجزيء من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة)** أقول: قال ابن الهمام: ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو. فقتل كيف قدر. أو نظر. جازت الصلاة بلا خلاف بين المشايخ. أما لو كانت كلمة اسماً أو حرفاً نحو. مدهامتان، ص، ق، ن. فإن هذه آيات عند بعض القراء، اختلف فيه على قوله. والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا قارئاً، وكون نحو ص حرفاً غلط، بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء، والمقروء هو الاسم صاد كلمة انتهى. ونحن نقول: لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف قوله: **(إن كانت كلمة واحدة كمدهامتان أو حرفاً واحدة كص)** أقول: ص كلمة، إذ المقروء اسمها لا المسمى حتى يكون حرفاً،

---

(١) يشير مصنف لما أخرجه البخاري ٧٧١ ومسلم ٤٦١ كلاهما عن أبي برزة: كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الغداة من الستين إلى المائة.
وحديث جابر بن سمرة: كان النبي ﷺ يقرأ في الفجر بـ ق والقرآن المجيد. ونحوها. أخرجه مسلم ٤٥٨ وغيره.
قلت: وسورة ق عدد آياتها خمس وأربعون.

عليه الصلاة والسلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين» ولأن السفر أثر في إسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى. وهذا إذا كان على عجلة من السير، وإن كان في أمنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج

مدهامتان. ص ق ن. فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله، والأصح أنه لا يجوز لأنه يسمى عاداً لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط، بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء هو الاسم صاد كلمة، فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة، ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية، وعامتهم على الجواز لأنه يزيد على ثلاث قصار، وتعيين الآية ليصير قارئاً عرفاً وهو بذلك كذلك، أما الكراهة فثابتة ما لم يقرأ الواجب إلا فيما بعد الأوليين من الفرض، ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى بلغ قدر آية لا يجوز قوله: **(لأنه لا يسمى قارئاً بدونه)** أي بدون المذكور عرفاً قوله: **(وله قوله تعالى)** ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل ٢٠] **(من غير فصل)** فكان مقتضاه الجواز بدون الآية، وبه جزم القدوري فقال: الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فإنه قال: اقرأ ما تيسر معك من القرآن، وليس شيء من القرآن بقليل[1]. ولأن ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن ما دون الآية خارج منه: أي من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية: ولا يجزم بكونه قارئاً عرفاً به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين إذ لم يجزم بكونه من أفراده فلم تبرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط، بخلاف الآية إذ ليست في معناه: أي معنى ما دون الآية بل يطلق عليه قارئاً بها، فمبني الوجه من الجانبين قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر﴾ [المزمل ٢٠] وأما مبنى الخلاف فقيل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف. وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارىء مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل، فإنه لو قيل هذا قارىء لم يخطأ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية، وفيه نظر، فإنه منع ما دون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً، وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه: أي في أنه لا يعد به قارئاً بل يعد به قارئاً عرفاً، فالحق أنه مبني على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة. قالا: لا يعد وهو يمنع. نعم ذاك مبناه على رواية ما يتناوله اسم القرآن. وفي الأسرار ما قالاه احتياط. فإن قوله ﴿لم يلد﴾ [الإخلاص ٣] ثم نظر ـ لا يتعارف قرآناً وهو قرآن حقيقة، فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب، ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما قوله: **(لما روى أنه ﷺ قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين)** رواه أبو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال «كنت أقود برسول الله ﷺ ناقته في السفر فقال لي: يا عقبة ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ فعلمني قل أعوذ برب الفلق وقل

بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة **(فأشبه)** قراءته **(قراءة ما دون الآية)** وقراءة ما دون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية، وحقيقة كلامهما أن الآية الواحدة وإن كانت قرآناً حقيقة إلا أنه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصار إليه **(ولأبي حنيفة قوله تعالى ﴿فاقرءوا ماتيسر من القرآن﴾ من غير فصل)** بين آية فما فوقها، وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكماً، أما حقيقة فظاهر، وأما حكماً فلأنها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى ﴿من القرآن﴾ وقوله **(إلا أن ما دون الآية خارج)** جواب عما يقال: لو كان المراد من قوله ـ فاقرءوا ﴿ما تيسر من القرآن﴾ ـ مطلقه من غير فصل لجاز بما دون الآية كما جاز بالآية لأن الإطلاق يتناولهما تناولاً واحداً، ولكن لم يجز بما دون الآية فكذلك بالآية. ووجهه أن ما دون الآية لم يدخل في الإطلاق بالإجماع لأن المطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل من القرآن ما هو قرآن حقيقة وحكماً، وما دون الآية وإن كان قرآناً حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قراءته للجنب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه، وعلى هذا التقرير يكون قوله خارج، بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام مبرز الإطلاق والتقييد لا العموم والخصوص، ولهذا قال فيما تقدم والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج بل بطريق

---

(١) أثر ابن عباس لم أره.

وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف **(ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب)** ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة، وبكل ذلك ورد الأثر. ووجه التوفيق أنه يقرأ

أعوذ برب الناس، قال: فلم يرني سررت بهما جداً. فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس»[١] وفيه القاسم مولى معوية أبو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحده. ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه «سألت رسول الله ﷺ عن المعوذتين أمن القرآن هما؟ فأمنا بهما في صلاة الفجر»[٢] وصححه، والحق أنه حسن قوله: **(ولأن للسفر الخ)** قال في النهاية: هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الأرواث حيث قال: قلنا الضرورة في النعال وهي قد أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها انتهى: يعني الضرورة أثرت هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً. وأجاب بأن كلاً في محزه لأن سقوط شطر الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً. والحق أن لا ورود للسؤال ليتكلف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في أن سقوط الشطر من أصل الشرعية للضرورة: يعني لما كان بحيث لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط، وأما الأول فلان المصنف قال في دليلهما، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق به فقال في الجواب: قلنا الضرورة في النعال الخ. وحاصله القول بالموجب: أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال، وإنما تؤثر في محلها و قد أثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف. أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط. فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه قوله: **(ويقرأ في الحضر، إلى قوله: وبكل ذلك ورد الأثر)** المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين. وأما ورود الأثر فروى مسلم «أنه ﷺ كان يقرأ الفجر بق ونحوها»[٣]. وأخرج عن أبي بردة «كان ﷺ يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى مائة آية» ولفظ ابن حبان بالستين إلى مائة[٤]. وأخرج عن ابن عمر «أن كان ﷺ ليؤمنا في الفجر بالصافات»[٥]

أن المخصوص لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه، وله زيادة تقرير قررناها في التقرير، وقوله **(والآية ليست في معناه)** أي في معنى ما دون الآية مستغنى عنه، إلا أنه ذكره لدفع من عسى أن يتوهم أن ما دون الآية إذا لم يدخل تحت الإطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به. قوله **(وفي السفر)** إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض، وهو أليق بالتأخير، إما لأنه مظنة قلة القراءة فكان أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة، وإما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ، وكلامه في السفر ظاهر. والأمنة بفتح الميم: هو الأمن. ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الأمن، ألا

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ١٤٦٢ والنسائي ٢/ ١٥٨ وكرر ٨٥/ ٢٥٢، ٢٥٣ كلاهما من حديث عقبة به. وفي إسناده القاسم بن عبد الرحمن غير قوي. ورواية النسائي الأولى وكذا رواية من الثانية من طريق جبير بن نفير عن أبيه عن عقبة به وإسناده حسن ورواه أحمد ٤/ ٤٤ والحاكم ١/ ٥٦٧ وصححه وأخرجه النسائي في ٨/ ٢٥٢ من حديث عقبة أيضاً ورجاله ثقات وفيه بقية إلا أنه صرح بالتحديث وشيخه ثقة ثبت كما في التقريب. والحديث صحيح بمجموع طرقه.

(٢) أخرجه الحاكم ١/ ٢٤٠ بهذا اللفظ من حديث عقبة وصححه وقال: أبو أسامة ثقة معتمد تفرد به وسكت عنه الذهبي.

(٣) تقدم تخريجه قبل ثلاثة أحاديث.

(٤) تقدم أيضاً قبل ثلاثة أحاديث وهو من حديث أبي برزة.

تنبيه: وقع للمصنف: أبي بردة. ولعله تصحيف من الناسخ.

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه برقم ١٨١٧ وكذا ذكر الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٤ ولم يروه مسلم.

تنبيه: وقع للمصنف عطف رواية ابن عمر على رواية مسلم بسبب أن الزيلعي ذكر روايات لمسلم لكن ذكر أثناءها رواية لابن حبان وعطف حديث ابن عمر على رواية ابن حبان والله تعالى أعلم.

بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين، وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها. قال (**وفي الظهر مثل ذلك**) لاستوائهما في سعة الوقت، وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزاً عن الملال (**والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل، وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل**) والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبني المغرب على العجلة

قوله: (**ينظر الخ**) هذا وما بعده أولى أن يجعل محمل اختلاف فعله ﷺ، بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا، ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى تحملها. ثم اختلف في أول المفصل. فقيل سورة القتال، وقال الحلواني وغيره من أصحابنا: الحجرات فهو السبع الأخير، وقيل من ق، وحكى القاضي عياض أنه الجاثية وهو غريب. فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج، والأوساط منها إلى . لم يكن . والقصار الباقي، وقيل الطوال من أوله إلى عبس، والأوساط منها إلى . والضحى . والباقي القصار، ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة، وفي الصيف أربعين، وفي الخريف والربيع خمسين إلى ستين قوله: (**والأصل فيه كتاب عمر**) روى عبد الرزاق في مصنفه: أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال: كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل، وفي العشاء بوسط المفصل، وفي الصبح بطوال المفصل[1] انتهى. وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره، بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح. وروي عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل[2]. غير أن في الرواية ما يفيد المطلوب، وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه ﷺ «كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية»[3] الحديث فارجع إليه قوله: (**وقد يقعان**) أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه، وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه، فهذا قريب في

ترى أنه أثر في إسقاط شطر الصلاة وإن كان على أمنة وقراراً فلأن يؤثر في تخفيف القراءة أولى. فإن قيل: هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أبي حنيفة في مسألة الأرواث في باب الأنجاس حيث استدل ههنا بوجود التخفيف مرة على التخفيف ثانياً وأبى ذلك هناك. أجيب بالفرق بين الموضعين بأن العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شيء ظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعاً للأصل، بخلاف الأرواث فإن الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة فكفت مؤنتها بها فلا تعمل ثانية (**ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى الفاتحة**) ويروى من أربعين إلى ستين، ويروى من ستين إلى مائة، وبكل ذلك وردت الآثار. قال مؤرق العجلي: «تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله ﷺ لكثرة قراءته لهما في صلاة الفجر» وق خمس وأربعون آية، واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية. وروى ابن عباس «أن النبي ﷺ قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة و﴿هل أتى على الإنسان﴾، والأولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون» فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله ﷺ اختلفت رواية محمد فيها، وفي لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أيها كانت إنما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل ركعة

قوله: (**وقيل طواله من الحجرات إلى عبس**) أقول: أدخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخواته

---

(١) هذا الأثر. قال ابن حجر: رواه عبد الرزاق بإسناد ضعيف ومنقطع. اهـ الدراية ١/ ١٦٢.

(٢) موقوف. رواه الترمذي ٢/ ١١١ معلقاً. أي بلا سند.

(٣) صحيح تقدم في ٣/ ٣٢٦

والتخفيف أليق بها. والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير، وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط **(ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية)** إعانة للناس على إدراك الجماعة. قال **(وركعتا الظهر سواء)** وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله. وقال محمد رحمه الله أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها لما روي **«أن النبي ﷺ كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها»** ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار، بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة، والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية، ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز

العصر بعيد في العشاء قوله: **(لما روى الخ)** روى البخاري «أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وبسورتين، وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب، ويطوّل في الركعة الأولى ما لا يطوّل في الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح»[1] فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات، وعلى هذا فيحمل قول الراوي، وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها، فإن تلك الإطالة معتبرة شرعاً عند أبي حنيفة، والمعتبرة أكثر من ذلك القدر، وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى بخمس وعشرين، وفي الثانية بتمام الأربعين، ولأن الإطالة في الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة، لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد إنه أحبّ قوله: **(ويكره أن يوقت)** كالسجدة

عشرون. قوله **(ووجه التوفيق)** يعني بين الروايات وهو ظاهر. وقوله **(وفي الظهر مثل ذلك)** أي مثل ما قرأ في الفجر **(لاستوائهما في سعة الوقت)** وروي **«أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر الم المسجدة»**. قال أبو سعيد الخدري: «سجد رسول الله ﷺ في الظهر فظننا أنه قرأ ﴿الم تنزيل السجدة﴾»، وقد رويناه أنا كان يقرأ في الفجر ﴿الم تنزيل السجدة﴾ وفي الثانية ﴿هل أتى على الإنسان﴾ فدل على أنه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر **(وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزاً عن الملال)** وروى أبو سعيد الخدري «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك». وقوله **(والعصر والعشاء سواء)** يعني في سعة الوقت على جهة الاستحباب **(يقرأ فيهما بأوساط المفصل)** لما روى جابر بن سمرة «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العصر ﴿والسماء ذات البروج﴾ ﴿والسماء والطارق﴾» ولحديث معاذ بن جبل «أن قومه شكوا إلى رسول الله ﷺ تطويل قراءته في العشاء، فقال له النبي ﷺ: أفتان أنت يا معاذ؟ أين أنت ﴿من سبح اسم ربك الأعلى﴾ ﴿والشمس وضحاها﴾» **(وفي المغرب بقصار المفصل)** لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل في سورة الحجرات إلى سورة والسماء ذات البروج، والأوساط منها إلى لم يكن، والقصار منها إلى الآخر» وقيل طواله من الحجرات إلى ﴿عبس﴾، وأوساطه من كورت إلى والضحى، والقصار منه إلى الآخر. وقوله **(ويطيل الركعة الأولى من الفجر)** به جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، وفيه إعانة للناس على إدراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما **(وقال محمد: أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها، لما روى)** أبو قتادة رضي الله عنه **(«أن النبي ﷺ كان يطيل القراءة في الركعة الأولى في الصلوات كلها». ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة)** لكونها ركناً في الجميع، وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار إلا بعارض غير اختياري لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود. وقلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها، ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد: إن معنى تطويل الركعة الأولى على

(قال المصنف: وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول: أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه قوله: **(وقلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر، لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ)** أقول: قوله لأن تطويل الركعة الخ علة للإخراج بلا نظر إلى خصوصية المخرج، وقوله لئلا يرد الخ علة للتقييد بهذا القيد قوله: **(لأن فعلتهم تلك باختيارهم الخ)** أقول: هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لئلا يرد الخ. والإسبيجابي:

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٧٦ من حديث أبي قتادة وتقدم مستوفياً في ١/ ٣٢٧

عنه من غير حرج **(وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها)** بحيث لا تجوز بغيرها لإطلاق ما تلونا **(ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات)** لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل **(ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام)**

والإنسان لفجر الجمعة[1] والجمعة والمنافقين للجمعة[2]. قال الطحاوي والإسبيجابي: هذا إذا رآه حتماً يكره غيره. أما لو قرأ للتيسير عليه أو تبركاً بقراءته ﷺ فلا كراهة، لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز، ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة. والحق أن المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتماً يكره غيره أولاً، لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي، لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى، فالحق أنه إيهام التعيين، ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحياناً، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون و. قل هو الله أحد. وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك، وذلك لأن الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه قوله: **(له أن القراءة ركن فيشتركان فيه)** أما الأولى فظاهرة، وأما الثانية فلقوله تعالى. فاقرءوا ما تيسر منه. وهو عام في المصلين، وكذا قوله ﷺ «لا صلاة إلا بقراءة»[3] قوله: **(ولنا قوله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[4])** فإذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقاً فيخرج المقتدي، وعلى طريقتنا يخص أيضاً لأنهما عام خص منه البعض، وهو المدرك في الركوع إجماعاً فجاز تخصيصهما بعده بالمقتدي بالحديث المذكور، وكذا يحمل قوله ﷺ «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من

الثانية موجود في سائر الصلوات، إلا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم، بخلاف النوم، ثم المعتبر في التطويل بالآيات إن كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف، وأما إذا كانت متفاوتة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة إحداهما على الأخرى، فمنهم من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان في الأولى والثلث في الثانية، وقال في شرح الطحاوي: ينبغي أن يقرأ في الأولى بثلاثين آية وفي الثانية بعشر آيات أو عشرين، وهذا بيان الأولوية، وأما بيان الحكم فالجواز وإن كان التفاوت فاحشاً بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات، وأما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق، ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لأن النبي ﷺ قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية، ولما قال في الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والحرج مدفوع وهذا في الفرائض، وأما في غيرها فعن أبي يوسف أن زيادة أحدى الركعتين على الأخرى مكروهة، وقيل ليست بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل، ألا ترى أنها جازت قاعداً مع القدرة على القيام. وقوله **(وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها)** هذه المسألة والتي بعدها يتراءى أنهما في إفادة الحكم واحد، وليس كذلك بل هما متغايران وضعاً وبياناً. أما الوضع فلأن الأولى من مسائل القدوري، والثانية من مسائل الجامع الصغير، وقد التزم الإثبات بهما إذا اختلفت الروايتان. وأما البيان فلأن معنى الأولى ليس في شيء من الصلوات مطلقاً تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها، وهو احتراز عن مذهب الشافعي، فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كلها وقال: لا تجوز الصلاة بغيرها من السور، قلنا إنه باطل **(لإطلاق ما تلونا)** من قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ لا يقال: فعلى هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركناً عندنا خلافاً للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية، وههنا ذكر أنه من لفظ القدوري، ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلي شيئاً من القرآن مثل ﴿الم السجدة﴾ ﴿وهل أتى على الإنسان﴾ لشيء من

---

(١) يشير المصنف لما أخرجه البخاري ٨٩١. ١٠٦٨ وكذا مسلم ٨٨٠ح٦٥ كلاهما من حديث أبي هريرة كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة. وهل أتى على الإنسان. وأخرجه أحمد ١/ ٣٤٠، ٣٢٨ من حديث ابن عباس.

(٢) يشير المصنف لحديث ابن عباس: كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة سورة الجمعة والمنافقين. رواه مسلم ٨٧٩ وغيره. ويأتي في الجمعة.

(٣) رواه الستة بلفظ: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب تقدم تخريجه مستوفياً. وأخرجه مسلم ٣٩٦ من حديث أبي هريرة مرفوعاً. لا صلاة إلا بقراءة.

(٤) يأتي بعض حديث واحد.

خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة. له أن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام

القرآن»[1] على غير حالة الاقتداء جمعاً بين الأدلة، بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعاً فإن قراءة الإمام قراءة له، فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع، بقي الشأن في تصحيحه، وقد روي من طرق عديدة مرفوعاً عن جابر بن عبد الله عنه ﷺ[2] وقد ضعف، واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانين وأبي الأحوص وشعبة وإسرائيل وشريك وأبي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ فأرسلوه، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضي الله عنه كذلك، فنقول: المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا، وعلى طريق الإلزام أيضاً بإقامة الدليل على حجية المرسل، وعلى تقدير التنزل عن حجته فقد رفعه أبو حنيفة بسند صحيح. روى محمد بن الحسن في موطئه: أخبرنا أبو حنيفة، حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة»[3] وقولهم إن

الصلوات كالفجر يوم الجمعة لا على أنه لا يجوز بغيرها، وهو أيضاً احتراز عن مذهب الشافعي فإنه قال: يستحب ذلك لحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ كان يقرأهما في صلاة الفجر فكيف يكون مكروهاً، وقلنا إن في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل، وذلك مكروه لقوله تعالى ﴿وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ شكى الرسول ﷺ قومه قريشاً إلى ربه باتخاذهم القرآن مهجوراً وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمعها يكون مكروهاً. لا يقال: ليس في ذلك هجر، وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روينا من حديث ابن مسعود لأنه معارض بما روى جابر بن سمرة «أن النبي ﷺ كان «يقرأ في الفجر ق» وبما روي أنه عليه الصلاة والسلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة، وإذا زلزلت» فعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما واظب على ذلك، ففي استحباب المواظبة مخالفة له عليه الصلاة والسلام وحمل لصلاته على غير المستحب، ولا كراهة أعظم من ذلك. نعم لو فعل ذلك أحياناً كما فعله عليه الصلاة والسلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي ﷺ **(ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام)** سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافاً للشافعي في الفاتحة فإنه يقول: يجب عليه قراءتها في الصلاة السرية وفي الركعات التي لا يجهر فيها، وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه.

قوله: **(وبما روي أنه أقام عليه الصلاة والسلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وإذا زلزلت)** أقول: ذاك في السفر والكلام في الحضر قوله: **(فعلم أنه عليه الصلاة والسلام ما واظب على ذلك الخ)** أقول: لو كانت المواظبة بلا ترك أفادت الوجوب، ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه ﷺ قوله: **(نعم لو فعل ذلك. إلى قوله: قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي عليه الصلاة والسلام)** أقول: جواب بتغيير الدليل.

---

(١) هو بعض حديث المسيء صلاته. صحيح.

(٢) ضعيف أخرجه ابن ماجه ٨٥٠ والدارقطني ١/ ٣٣١ والبيهقي ٢/ ١٦٠ وابن عدي ٢/ ٢٩٢ كلهم من حديث جابر: من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.

قال البوصيري في زوائد ابن ماجه: فيه جابر الجعفي كذاب وهو مخالف لما روى الستة اهـ.

ورواية البيهقي ٢/ ١٦٠ والدارقطني ١/ ٣٣١. فيه أيضاً ليث بن أبي سليم مع جابر الجعفي. فهذه متابعة. لكن قال البيهقي والدارقطني: كلاهما ضعيفان.

(٣) ضعيف. أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ ١١٧ والدارقطني ١/ ٣٢٣ كلاهما من حديث جابر وأعله الدارقطني بضعف أبي حنيفة.

قلت: وفيه نظر فأبو حنيفة ثقة وإن كان بعضهم ضعفه من جهة حفظه وعلته عندي رواية بعض الثقات له مرسلاً. وإلا فرواته ثقات كلهم. مع أبي حنيفة. أضف إلى ذلك ما أخرجه البيهقي ٢/ ١٦٠ عن سفيان وشعبة وابن المبارك وأبي حنيفة كلهم عن ابن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلاً.

ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٩ عن البيهقي في المعرفة قال: رواه السفيانان وشعبة وجماعة من الحفاظ مرسلاً ورواه ابن المبارك عن أبي حنيفة مرسلاً أيضاً.

«من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» وعليه إجماع الصحابة وهو ركن مشترك بينهما، لكن حظ المقتدي الإنصات

الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح. قال أحمد بن منيع في مسنده: أخبرنا إسحاق الأزرق، حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» قال: وحدثنا جرير عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي ﷺ فذكره[1] ولم يذكر عن جابر، ورواه عبد بن حميد: حدثنا أبو نعيم، حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير عن جابر عن النبي ﷺ فذكره، وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدّهم فيمن لم يرفعه. ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة زيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى، وأخرجه ابن عدي عن أبي حنيفة في ترجمته، وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال: حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي، حدثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي حدثنا مكي بن إبراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ صلى ورجل خلفه يقرأ، فجعل رجل من أصحاب النبي ﷺ ينهاه عن القراءة في الصلاة، فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال: أتنهاني عن القراءة خلف رسول الله ﷺ؟ فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال ﷺ من صلى خلف إمام فإن قراءة الإمام له قراءة»[2] وفي رواية لأبي حنيفة أن ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا «إن رجلاً قرأ خلف رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر فأومأ إليه رجل فنهاه، فلما انصرف قال: أتنهاني» الحديث، وهذا يفيد أن أصل الحديث هذا غير أن جابراً روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة. ويتضمن رد القراءة خلف الإمام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه أن القصة كانت في الظهر أو العصر لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث «مالي أنازع القرآن» أنه قال «إن كان لا بد فالفاتحة»[3] وكذا ما رواه أبو داود والترمذي عن

قال أصحابه: ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدي الفاتحة، واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى ابن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه. لا يقال: هذا الحديث معارض بقوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة إلا بقراءة» فيسلم استدلاله بالقياس سالماً. لأنا نقول. بالموجب: أي سلمنا أن لا صلاة إلا بقراءة، ولكن ليس الكلام فيه. وإنما الكلام في أن قراءة الإمام قراءة له أو لا، وحديثهم لا يدل على نفي ولا إثبات، وحديثنا يدل على ثبوته فعملنا به حذراً عن الإلغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره. وقوله **(وعليه إجماع الصحابة)** قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عبادة ابن الصامت. وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة، فإنه روي عن ثمانين نفراً من كبار الصحابة منع المقتدي عن القراءة

---

(١) ضعيف. رواه أحمد ابن منيع كما ذكر المصنف وكتابه لم يطبع. وإسناده الأول حسن وهو مرفوع. وأما الثاني فهو مرسل وهو أصح لموافقته لرواية غيره من الثقات.

(٢) ضعيف. أخرجه ابن عدي ٧/ ١٠ من حديث جابر وقال ابن عدي: زاد أبو حنيفة فيه جابر وقد رواه جرير وشعبة والسفيانان وغيرهم مرسلاً وتابعه الحسن بن عمارة وهو أضعف منه. وكذا رواه البيهقي ٢/ ١٥٩ وقال: المحفوظ مرسل.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٨٢٦ وأحمد ٢/ ٢٤٠، ٢٨٥، ٣٠١، ٤٨٧ من طرق كلاهما من حديث أبي هريرة وكذا الترمذي ٣١٢ وأخرجه أبو داود ٨٢٤ والبيهقي ٢/ ١٦٥ والدارقطني ١/ ٣٢٠ من طرق عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت.

قال الدارقطني: هذا إسناد حسن ورجاله كلهم ثقات وكذا قال البيهقي. وورد من حديث عبد الله ابن بحينة. أخرجه أحمد ٥/ ٣٤٥ وقال الهيثمي: وكذا رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجال أحمد رجال الصحيح. اهـ. فهذا بمجموع طرقه يرقى إلى درجة الصحة وله شواهد صحيحة.

والاستماع قال عليه الصلاة والسلام «وإذا قرأ الإمام فأنصتوا» ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد

عبادة بن الصامت قال «كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلكم تقرأون خلف إمامكم؟ قلنا نعم هذا يا رسول الله، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»[١] ويقدم لتقدم المنع على الإطلاق عند التعارض ولقوّة السند، فإن حديث المنع «من كان له إمام» أصح[٢] فبطل ردّ المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى إنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه، ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت، وبمذاهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف: إن عليه إجماع الصحابة في موطإ مالك عن نافع عن ابن عمر قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ». قال. وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الإمام[٣]، ورواه عنه الدارقطني مرفوعاً وقال: رفعه وهم، لكن إذا صح عنه ذلك فالظاهر أنه لسماعه منه ﷺ فيكون رفعه صحيحاً وإن كان روايه ضعيفاً. وروى ابن عدي في الكامل عن إسماعيل بن عمر وابن نجيح بن إسحاق البجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[٤] وقال: هذا لا يتابع عليه إسماعيل وهو ضعيف وليس كما قال، بل تابعه عليه النضر بن عبد الله، روى الطبراني في الأوسط: حدثنا محمد بن إبراهيم بن عامر بن إبراهيم الأصبهاني، حدثني أبي عن جدّي عن النضر بن عبد الله، حدثنا الحسن الخ سنداً ومتناً. وروي من حديث ابن عباس رضي الله عنه يرفعه وفيه كلام[٥]. وروى الطحاوي في شرح الآثار: حدثنا يونس بن عبد الأعلى، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم أنه سأل عبد الله بن عمر وزيد ابن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا: لا تقرأ خلف الإمام في شيء من الصلاة[٦]. وروى محمد بن الحسن في موطئه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال: سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن

خلف الإمام. وقال الشعبي: أدركت سبعين بدرياً كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام، وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة، وأيضاً المذهب وعندنا أن خلاف الواحد كخلاف الأكثر، وقيل المراد به إجماع مجتهدي الصحابة وكبارهم، وقد روي عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان عشرة من أصحاب النبي ﷺ ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهي: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم. ويجوز أن

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٨٢٣ بهذا اللفظ والحاكم ١/ ٢٣٨ والترمذي ٣١١ والدارقطني ١/ ٣١٨ والبيهقي ٢/ ١٦٤ كلهم من حديث عبادة بن الصامت وقال الدارقطني: حديث حسن. وقال الترمذي: حديث حسن اهـ وفيه ابن إسحق عنعنه وهو مدلس.
قال البيهقي: ورواه بعضهم فذكر فيه سماع ابن إسحاق اهـ. وله طرق أخرى وبعضها صحيح.

(٢) هذا ممنوع. ففي نصب الراية ٢/ ٩ نقل البيهقي في المعرفة عن أبي موسى الحافظ قال: حديث من كان له إمام.. لم يصح عن النبي ﷺ فيه شيء. وإنما اعتمد مشايخنا على روايات موقوفة عن علي وابن مسعود وغيرهما من الصحابة.

(٣) موقوف صحيح. أخرجه مالك ٨٦/ح٤٣ ومن طريقه محمد بن الحسن في الموطأ ١١٢ ورواه من طرق أخرى ١١٥ و١١٦ و١١٨ وكذا الدارقطني ١/ ٤٠٢ والبيهقي ٢/ ١٦١ كلهم عن ابن عمر من قوله. وإسناده صحيح في غاية الصحة. ورواه الدارقطني أيضاً مرفوعاً. وقال هذا وهم والصواب وقفه وكذا قال البيهقي.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن عدي ١/ ٣٢٢ في الضعفاء من حديث أبي سعيد وقال: إسماعيل بن عمرو بن نجيح عامة هذه الأحاديث التي ذكرتها لا يتابع عليها. روى غير حديث منكر. ورواه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ١١١ وفيه أبو هارون العبدي قال الهيثمي: متروك.
تنبيه: قول المصنف بل تابعه عليه النضر وانتقاده لابن عدي في ذلك ذكره قبله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١١ وقد تبين لك عدم ذكر ابن عدي لهذه العبارة وإنما قال: عامة ما ذكرت من أحاديث لا يتابع عليها. ثم ما فائدة هذه المتابعة برجل أوهى منه.

(٥) منكر. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٣٣ من حديث ابن عباس وقال: قال أحمد: هذا حديث منكر. وكذا نقله الزيلعي ٢/ ١١.

(٦) موقوف صحيح أخرجه الطحاوي في شرح الآثار ١/ ١٢٩ وأشار ابن حجر في الدراية ١/ ١٦٤ إلى كونه ثابتاً عنهم.

رحمه الله، ويكره عندهما لما فيه من الوعيد **(ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لأن الاستماع والإنصات فرض بالنص**، والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة، وكذلك إن

القراءة خلف الإمام، قال: أنصت فإنه في الصلاة شغلاً ويكفيك الإمام[١] وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال: أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعداً رضي الله عنه قال: وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة[٢]، ورواه عبد الرزاق إلا أنه قال في فيه حجر، وروى محمد أيضاً في موطئه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً[٣]. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق. وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جمرة قال: قلت لابن عباس: أقرأ والإمام بين يديّ؟ قال لا[٤]. وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال: لا تقرأ خلف الإمام إن جهر ولا إن خافت[٥]. وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال: من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة[٦] وأخرجه الدارقطني من طريق[٧] وقال: لا يصح إسناده. وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء: هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الأنصاري عن علي وهو باطل، ويكفي في بطلانه إجماع المسلمين على خلافه، وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الإمام فقط لا أنهم لم يجيزوا ذلك، وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى. وليس ما نسبه إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعونه وهي عندهم تكره، والمراد كراهة التحريم كما يفيده قول المصنف، وعندهما يكره لما فيه من الوعيد. وصرح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الإمام، وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما حرمته بقطعي. وفي سنن النسائي أخبرنا هارون بن عبد الله، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا معاوية بن صالح، حدثنا أبو الزاهرية، حدثني كثير بن مرة الحضرمي، عن أبي الدرداء سمعته يقول «سئل رسول الله ﷺ: أفي كل صلاة قراءة؟ قال نعم، قال رجل من الأنصار: وجبت هذه فالتفت إليّ وكنت أقرب القوم منه فقال: ما أرى الإمام إذا أمّ القوم إلا قد كفاهم»[٨] فإن لم يكن هذا من كلام النبي ﷺ بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي ﷺ «أفي كل صلاة قراءة» ثم يعتد بقراءة الإمام عن المقتدي إلا لعلم عنده فيه من النبي ﷺ قوله: **(قال ﷺ و«إذا قرأ فأنصتوا»)** رواها مسلم زيادة في حديث «إذا كبر الإمام فكبروا»[٩] وقد ضعفها أبو داود وغيره، ولم يلتفت إلى

يكون رجوع المخالف ثابتاً فيتم الإجماع. ويجوز أن يقال لما ثبت نهي العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعاً سكوتياً. وقوله **(وهو ركن مشترك)** جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره: سلمنا أنه ركن مشترك **(بينهما)** لكن حظ المقتدي **(منهما الاستماع والإنصات)** لقوله تعالى ﴿وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا﴾ لما روى عن ابن عباس

---

(١) موقوف: أخرجه محمد بن الحسن في الموطأ ١١٩ عن ابن مسعود بإسناد جيد وكذا ابن أبي شيبة وعبد الرزاق.

(٢) موقوف أخرجه محمد في الموطأ ١٢٥ وفي إسناده جهالة.

(٣) موقوف ضعيف أخرجه محمد في الموطأ: ١٢٦ وهو معضل لأن ابن عجلان مات سنة ١٤٨ وهكذا رواه عبد الرزاق في مصنفه.

(٤) موقوف. رواه الطحاوي في شرح الآثار ١/ ١٢٩

(٥) موقوف. قال في نصب الراية ٢/ ١٣ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه.

(٦) موقوف واه. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٣١، ٣٣٢ وقال: لا يصح. ونقل الزيلعي ٢/ ١٣ عن ابن حبان قوله: هو باطل.

(٧) صواب: من طرقه. كما في نصب الراية وهو الصواب.

(٨) موقوف. أخرجه النسائي ٢/ ١٤٢ من حديث أبي الدرداء مرفوعاً ثم قال: هذا خطأ. إنما هو قول أبي الدرداء وكذا قال المزي في الأطراف.

(٩) حسن شاذ. أخرجه مسلم ٤٠٤ مطولاً ثم ساق إسناداً آخر له وقال: في حديث جرير عن سليمان التيمي عن قتادة زيادة. وإذا قرأ فأنصتوا وفيه سئل مسلم عن حديث أبي هريرة. وهو الآتي. فقال: هو عندي صحيح اهـ. وحديث أبي هريرة أخرجه أبو داود ٦٠٤ والنسائي ٢/ ١٤١، ١٤٢ وابن ماجه ٨٤٦ كلهم من حديث أبي هريرة: إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وكذا الدارقطني ١/ ٣٢٧ والبيهقي ٢/ ١٥٦

وقال أبو داود عقبه: هذه الزيادة: وإذا قرأ فأنصتوا ليست بمحفوظة والوهم عندنا من أبي خالد الأحمر. ورواه أبو داود من طرق أخرى ليس فيه أبو خالد فلم يذكر هذه الزيادة.

صلى على النبي عليه الصلاة والسلام) لفرضية الاستماع إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا

ذلك[1] بعد صحة طريقها وثقة راويها، وهذا هو الشاذ المقبول، ومثل هذا هو الواقع في حديث «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»[2] قوله: (**على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد**) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافاً لأبي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكاة، وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة: وبعض مشايخنا ذكروا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره، ثم قال في الفصل الرابع الأصح أنه يكره. والحق أن قول محمد كقولهما، فإن عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه، فإنه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعد ما أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه، قال: وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر، ثم استمر في إسناده آثار أخر ثم

«أن أصحاب رسول الله ﷺ قرأوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت»: ولما روى أبي هريرة: أنه ﷺ قال «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا» الحديث. وقوله (**ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروي عن محمد**) لما روى من حديث عبادة بن الصامت (**ويكره عندهما لما فيه من الوعيد**) وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من قرأ خلف الإمام ففي فيه جمرة» وقال: وقد أخطأ السنة. وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته. وما روي أن عمر بن الخطاب قال: ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً وغير ذلك، ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل مراداً. وقوله (**ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب**) أي إلى الجنة (**والترهيب**) أي

قوله: (**ولما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فانصتوا»**) أقول: المقصود هنا إلزام الشافعي ويحصل ذلك بما روينا قوله: (**من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته**) أقول: فيلزم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عندهما رحمهما الله.

---

(١) بل ينبغي أن يلتفت. فهذه الزيادة ذكرها مسلم في حديث أبي موسى وحدها دون المتن ثم إنه ذكرها. بعد أن روى حديث أبي موسى من عدة طرق عن قتادة دون هذه الزيادة فقد ذكرها في رواية جرير ولذا أعرض البخاري عن هذا الخبر وكذا الترمذي وكذا أبو داود بل ذكره ليبين وهنه وضعفه فلم يبق من الكتب الستة من رواها سالمة إلا مسلم والنسائي وابن ماجه وهذه الثلاثة لا تساوي الثلاثة التي أعرضت عنها من باقي الستة.
وحديث أبي هريرة وإن صححه مسلم لكن طعن به غير واحد وهو الصواب لأن مداره من كل طرقه على محمد بن عجلان وهو ثقة لكن إليك ما قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق. إلا أنه اختلطت عليه أحاديث أبي هريرة اهـ.
ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٠، ٢١ عن البخاري في جزء القراءة خلف الإمام ما ملخصه: حديث من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة. لا يصح وله علتان الإرسال والانقطاع. وأما حديث أبي موسى. يعني الذي رواه مسلم في رواية بزيادة: أنصتوا. فقال البخاري: لم يذكر سليمان التيمي فيها سماعاً من قتادة ولا قتادة من يونس بن جبير. ورواه هشام وسعيد وأبو عوانة وهمام وأبان بن يزيد وغيرهم عن قتادة فلم يقولوا فيه: وإذا قرأ فأنصتوا. وأما حديث أبي هريرة فلا يعرف هذا من صحيح حديث أبي خالد الأحمر. وقد رواه الليث وبكير عن ابن عجلان وليس فيه الزيادة. ولم يتابع أبو خالد الأحمر على هذه الزيادة اهـ ملخصاً.
وقال الزيلعي ٢/ ١٧ في نصب الراية نقلاً عن البيهقي في المعرفة: أجمع الحفاظ. أبو داود وأبو حاتم ويحيى بن معين والحاكم والدارقطني على خطأ هذه الزيادة وقالوا: إنها ليست بمحفوظة اهـ.
قلت: فقول المصنف: ولم يلتفت إلى ذلك. يعني إلى تضعيف أبي داود وغيره. غير سديد. ولو كان راويها ثقة في رواية مسلم لكن مسلم نفسه رواه من طرق أصح دون تلك الزيادة. فقد خالف جرير وهو ثقة جماعة الثقات. وأما حديث أبي هريرة فمداره على ابن حجر عجلان مع أنهم اختلفوا عليه فيه فبعضهم رواه عنه بدون تلك الزيادة. أيضاً تقدم عن ابن حجر قوله: صدوق اختلط عليه حديث أبي هريرة قلت: وهذا الحديث منها لأن الأئمة حكموا بذلك.
وأما تصحيح مسلم لحديث أبي هريرة. فهو معارض بتوهين البخاري له والبخاري أثبت منه وكذا حكم بأن هذه الزيادة خطأ. إمام هذا الفن أعلم هذه الأمة بالرجال يحيى بن معين. فهو ليس بميز على مسلم بل يميز على مسلم والبخاري معاً. وأيضاً هناك أبو حاتم قد حكم للزيادة بالخطأ وهو أيضاً مقدم على مسلم في هذا الفن وأما أبو داود فهو يقارب مسلم أضف لذلك باقي الأئمة فهذا الحديث بهذه الزيادة شاذ والشاذ قال علماء المصطلح يترك. ويعمل بالمحفوظ.
(٢) تقدم مراراً وأنه ضعيف.

عليه﴾ الآية، فيصلي السامع في نفسه. واختلفوا في الثاني عن المنبر، والأحوط هو السكوت إقامة للفرض الإنصات، والله أعلم.

قال: قال محمد: لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات. وفي موطئه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روي. قال: قال محمد: لا قراءة خلف الإمام فيما جهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار[١]، وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي: تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة، ثم لا يخفى أن الأحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقوالهما القراءة بل المنع قوله: **(لما فيه من الوعيد)** تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة[٢] قوله: **(وإن قرأ الإمام)** إن للوصل، وذلك لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع، قال تعالى. فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون. ووعده حتم وإجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به، وكذا الإمام يشتغل بغير القراءة سواء أم في الفرض أو النفل، أما المنفرد ففي الفرض كذلك، وفي النفل يسأل الجنة ويتعوّذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل، وقد ذكروا فيه حديث حذيفة «صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى الجنة، وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوّذ من النار»[٣] وهذا يقتضي أن الإمام يفعله في النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدي، فعلى هذا لو أمّ من يعلم منه طلب ذلك يفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى. وإذا قرىء القران فاستمعوا له وأنصتوا. والإنصات لا يخص الجهرية لأنه عدم الكلام، لكن قيل إنه السكوت للاستماع لا مطلقاً. وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران: الاستماع، والسكوت فيعمل بكل منهما، والأوّل يخص الجهرية، والثاني لا فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً. وهذا بناء على أن ورود الآية في القراءة في الصلاة. وأخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة. وأخرج عن مجاهد «كان ﷺ يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل. وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا» وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال: حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرّة قال: سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله ﷺ، أحسبه قال عبد الله بن مغفل: كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع

من النار، ودليله المذكور في الكتاب ظاهر، وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أو لا؟ لم يذكره ههنا، فأما الإمام فلا يفعل ذلك لا في الفرض ولا في النفل لأنه لم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن الأئمة بعده، ولأنه يؤدي إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه، وكذلك المنفرد إذا كان في الفرض لأنه غير المنقول عن النبي ﷺ ولا عن الأئمة بعده، وأما إذا كان في التطوع فهو حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال «صليت مع رسول الله ﷺ صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله الجنة، وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ بالله من النار» **(وكذلك إذا كان الخطيب في الخطبة)** يستمع القوم وينصتوا، لما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال «من قال لصاحبه والإمام يخطب أنصت فقد لغا، ومن لغا فلا صلاة له» وكذلك إن صلى على النبي ﷺ يستمعون وينصتون. سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمهما الله: إذا ذكر الإمام هل يذكرون ويصلون على النبي ﷺ؟ قال: أحب إلي أن يستمعوا وينصتوا، ولم يقل لا يذكرون ولا يصلون فقد أحسن في العبارة واحتشم

---

(١) ذكره محمد في الموطأ عقب حديث برقم١١٤ إلى قوله: وهو قول أبي حنيفة.

(٢) مراده ما ورد عن سعد وعمر: وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جمرة اهـ.

وجوابه: خبر عمر ورد بإسناد معضل وخبر سعد فيه إسناد جهالة. فهذان من الأثران لا يصححان كيف وقد صحح مرفوعاً: لا تفعل إلا بأم الكتاب. قاله رسول الله ﷺ للذي كان يقرأ خلفه.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٧٧٣ من حديث حذيفة ومطلعه: صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت: يركع عند المائة ثم مضى فقلت: يصلي بها في ركعة. فمضى فقلت: يركع بها ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مسترسلاً إذا مر بآية فيها تسبيح سبح... الحديث.

. . . .

والإنصات، قال: إنما نزلت هذه الآية. وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا. في القراءة خلف الإمام[1]، هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً. قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارىء، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً والناس نيام يأثم، وهذا صريح في إطلاق الوجوب، ولأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.

[فروع في القراءة خارج الصلاة] يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل، وكذا العالم للعلم تعظيماً له، ولو قرأ مضطجعاً فلا بأس ويضم رجليه عند القراءة لأنه تعظيم النائم، بخلاف مدّهما فإنه سوء أدب، ولو قرأ ماشياً أو عند النسج ونحوه من الأعمال أو هي عند الغزل ونحوه، إن كان القلب حاضراً غير مشتغل لا يكره، ويختم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل، وقراءة القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الإخلاص خمسة آلاف مرة، هذا في حق قارىء القرآن، وقراءتها ثلاثاً عند الختم خارج الصلاة. اختلف المشايخ في استحبابه، واستحسنه مشايخ العراق، وفي المكتوبة لا يزيد على مرة، ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر. والمختار في الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة، وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوّع، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه، وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى قوله: **(وكذلك في الخطبة)** هذا إذا كان بحيث يستمع، فأما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين. واختلف المتأخرون، والأحوط السكوت: يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها، كالكلام المباح فإنه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها، ولأنه إن لم يسمع فقد يشوّش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع، وكذا الإمام لا يتكلم في خلاله لأن التكلم في خلال الذكر المنظوم يذهب بهاءه، والتشميت ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتهض سبباً لا يجاب الرد. وعن الفضلي أن على هذا السلام على المدرس في درسه والقارىء وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي[2] لقصده به المال لا إفشاء السلام. واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وإنه يشغل عنها بالرد، والله مطلع على ما في الضمير.

من أن يقول لا يذكرون ولا يصلون على النبي ﷺ، وإنما كان الاستماع والإنصات أحب لأن ذكر الله والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام ليس بفرض، واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لإقامة ما ليس بفرض. وقوله **(إلا أن يقرأ الخطيب)** استثناء من قوله وكذلك إن صلى: يعني إذا قرأ الخطيب قوله: **(تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾ يصلي السامع في نفسه)** لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون، وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيقاً لما طلب منهم. وقد روي هذا عن أبي يوسف رحمه الله، وهذا إذا كان قريباً من المنبر، وأما إذا كان نائياً عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم

---

(١) هذا الأثر. ذكره الزيلعي ٢/ ١٤ ونسب لابن مردويه في تفسيره. وسكت عليه مع أن الراوي عن معاوية بن مرة أبو المقدام واسمه هشام بن زياد في التقريب: متروك.
قلت: فأخرجه البيهقي ٢/ ١٥٥ عن عون بن موسى عن معاوية بن مرة قال: كان الناس يتكلمون في الصلاة حتى نزلت هذه الآية. هذا هو الوجه الصحيح لرواية معاوية بن مرة.
فائدة: ذهب الشافعي إلى وجوب القراءة بأم الكتاب مطلقاً سواء أجهر الإمام أم أسرّ. وقال مالك وأحمد يسكت فيما يجهر به الإمام. وأما الحنفية فقالوا بالمنع مطلقاً ولكل إمام أدلة كثيرة. تكاد تجعل الباحث على مفترق الطريق.

(٢) أكدى: قطع عطيته وأمسك. ومعناه إذا وجدت إنساناً اشتهر بإعطاء المال أو كان يعطيك فإذا رأيته سارعت إلى إلقاء السلام عليه بقصد أن يعطيك.

. . . .

[فروع مهمة في الفتاوى] القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها، قال: إن كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل، وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فإنه مكروه عند الأكثر. وفي الخلاصة: إذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه، والأصح أنه لا يكره، لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به، لو قرأ وسط السورة أو آخر السورة في الأولى، وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى: أي لا ينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به. وفي نسخة الحلواني: قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به. والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه. وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة، أما في الركعتين فإن كان بينهما سور أو سورتان لا يكره، وإن كان سورة قيل يكره، وقيل إن كانت طويلة لا يكره كما إذا كانت سورتان قصيرتان، وإن قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه، وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الأولى بقل أعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضاً. قال في الخلاصة: هذا كله في الفرائض. أما في النوافل فلا يكره، وعندي في الكلية نظر «فإنه ﷺ نهى بلالاً عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له: إذا ابتدأت بسورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التهجد»[1] لو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود كره ذلك ولو كان حرفاً واحداً، ولو كبر الركوع ثم بدأ له أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع قوله: (إلا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضاً ما خلا المستثنى، وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله. واستحسنه بعض المشايخ لأن الإمام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات. والله أعلم.

الإنصات. روي عن محمد بن سلمة أنه قال: الإنصات أولى وهو اختيار الكرخي، وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيئان: الاستماع، والإنصات. فإذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل امتثالاً للأمر بحسب الإمكان وقال بعضهم: قراءة القرآن أولى، وهو اختيار الفضلي لأن الأمر بالإنصات إنما كان لأجل الاستماع للتدبر، وحيث فات ذلك يقرأ للقرآن إحرازاً لثوابه.

---

(١) غريب. لم أجده.

باب الإمامة

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه الصلاة والسلام «الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق»

باب الإمامة

الجماعة سنة، وما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى، إذ مقتضاه الوجوب إلا لعذر، إلا أن يريد ثبوتها بالسنة، وحاصل الخلاف في المسألة أنها فرض عين إلا من عذر، وهو قول أحمد وداود وعطاء وأبي ثور، وعن ابن مسعود[1] وأبي موسى الأشعري وغيرهما: من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلاة له، وقيل على الكفاية، وفي الغاية قال عامة مشايخنا: إنها واجبة، وفي المفيد أنها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة. وفي البدائع: يجب على العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الجماعة من غير حرج، وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا، بل إن أتى مسجداً آخر للجماعة فحسن، وإن صلى في مسجد حيه منفرداً فحسن. وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم، يعني وينال ثواب الجماعة. وقال شمس الأئمة: الأولى في زماننا تتبعها. وسئل الحلواني عمن يجمع بأهله أحياناً هل ينال ثواب الجماعة؟ فقال: لا، ويكون بدعة ومكروهاً بلا عذر. واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع، وإذا كان مسجدان يختار أقدمهما فإن استويا فالأقرب. وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج وإلا فيذهب إليه، وهذا على الإطلاق تفريع على أفضلية الأقرب مطلقاً لا على من فضل الجامع، فلو كان الرجل متفقهاً فمجلس أستاذه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق، وقد سمعت أن الجماعة تسقط بالعذر، فمن الأعذار المرض، وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجاً أو مستخفياً من السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم. وفي شرح الكنز: والأعمى عند أبي حنيفة، والظاهر أنه اتفاق، والخلاف في الجمعة لا الجماعة. ففي الدراية قال محمد: لا يجب على الأعمى، وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح، وعن أبي يوسف: سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال: لا أحب تركها. وقال محمد في الموطإ: الحديث رخصة: يعني قوله ﷺ «إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال»[2] وما عن ابن أم مكتوم أنه قال «يا رسول الله إني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل

باب الإمامة

لما فرغ من ذكر أفعال الإمام من بيان وجوب الجهر والمخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الإمام وذكر أفعال المقتدي من وجوب الاستماع والإنصات أتبعه ذكر صفة شرعية الإمامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الإمامة فقال **(الجماعة سنة مؤكدة)** أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الإيمان، بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى: أي أخذها هدى وتركها ضلالة، وأشار إلى ذلك قوله ﷺ **(«الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق»)** وليس المراد بالمنافق المنافق المصطلح وهو الذي

باب الإمامة قياس قياس

قوله: (وذلك لا يفيد الفرضية) أقول: نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب إليه عامة مشايخنا

---

(١) أثر ابن مسعود لم أره. وأما أثر أبي موسى فذكره البيهقي ٢/٥٧ وقال: روي مرفوعاً وموقوفاً والموقوف أصح.

(٢) ذكر ذلك محمد في الموطأ ١٨٦ عقب حديث ألا صلوا في الرحال. أي في يوم المطر.

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لا بد منها، والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة، ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان **(فإن تساووا فأقرؤهم)** لقوله عليه

تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال أتسمع النداء؟ قال نعم، قال ما أجد لك رخصة»[١] رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم. معناه: لا أجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها، لا الإيجاب على الأعمى فإنه ﷺ رخص لعتبان بن مالك في تركها[٢]. وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوّة الواجب، فهذه أربعة أقوال: وجه الأول قوله ﷺ «لقد هممت أن آمر بالمؤذن فيؤذن، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم الحطب إلى قوم يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»[٣] وليس المراد ترك الصلاة أصلاً بدليل ما عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه ﷺ «لقد هممت أن آمر فتية فيجمعوا لي حزماً من حطب ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم» فقيل ليزيد هو ابن الأصم: الجمعة عني أو غيرها، قال: صمت أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله ﷺ ولم يذكر جمعة ولا غيرها[٤]. رواه مسلم وغيره، وإنما قالوا ليزيد ذلك، لأنه روى عن ابن مسعود نحوه، إلا أنه قال: يتخلفون عن الجمعة[٥]. رواه مسلم أيضاً. قيل هما روايتان: رواية في الجمعة، ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح[٦]. وروى ابن ماجه عنه ﷺ «من سمع النداء فلم يأته صلاة

يبطن الكفر ويظهر الإسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة لأن المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة، وكان آخر الكلام مناقضاً لأوله فيكون المراد به العاصي، والجماعة من خصائص الدين فإنها لم تكن مشروعة في دين من الأديان، ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز، ولا لقول من يقول إنها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لأنهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى ﴿واركعوا مع الراكعين﴾ أو بخبر واحد وذلك لا يفيد الفرضية. قوله: **(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة)** أي بالفقه والشريعة إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة **(وعن أبي يوسف)** أن أولاهم بها **(أقرؤهم)** لكتاب الله: أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها **(لأن القراءة)** ركن في الصلاة **(لا بد منها والحاجة إلى العلم)** إنما تكون **(إذا نابت نائبة)** أي عرض عارض مفسد ليمكنه إصلاح

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٥٥٢ وابن ماجه ٧٩٢ وأحمد.
والحاكم ١/ ٢٤٧ والبيهقي ٢/ ٥٨ كلهم من حديث أبي رزين عن ابن أم مكتوم بهذا اللفظ.
وأخرجه أبو داود ٥٥٣ والنسائي ٢/ ١١٠ والبيهقي ٢/ ٥٨ كلهم من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن أم مكتوم.
وأخرجه أحمد ٣/ ٤٢٣ والحاكم ١/ ٢٤٧ من طريق عبد الله بن شداد عن ابن أم مكتوم به وكذا الدارقطني.
وورد من حديث أبي هريرة. أخرجه مسلم ٦٥٣ والنسائي ٢/ ١٠٩ والبيهقي ٢/ ٥٧ كلهم من حديث أبي هريرة. أن رجلاً أعمى... فذكره بنحوه فهذه الطرق تتقوى ببعضها ويشهد لها حديث مسلم فتصير صحيحة.
قال النووي في شرح مسلم: الأعمى هذا ابن أم مكتوم.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٦٧ ومسلم ٦٥٧ ح٢٦٣ من حديث محمود بن الربيع أن عتبان بن مالك الأنصاري أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنكرت بصري وأنا أصلي لقومي وإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم ولم أستطع أن آتي مسجدهم فأصلي لهم ووددت أنك يا رسول الله تأتي فتصلي في مصلى فأتخذه مصلى قال: سأفعل إن شاء الله: وفيه ففعل وذكر باقي القصة.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٦٤٤ و٦٥١ و٢٤٢٠ و٢٢٢٤ ومسلم ٦٥١ وأبو داود ٥٤٨ والنسائي ٢/ ١٠٧ وابن ماجه ٧٩١ والبيهقي ٢/ ٥٥ وابن الجارود ٣٠٤ وأحمد ٢/ ٤٢٤، ٥٣١، ٥٣٩، ٥٢٦، ٤١٦، ٣٧٧، ٤٧٩ كلهم من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٦٥١ ح٢٥٣ وأبو داود ٥٤٩ واللفظ له. والترمذي ٢١٧ والدارمي ١٢٥١ والبيهقي ٣/ ٥٥، ٥٦ وأحمد ٢/ ٣٧٦، ٤٧٢ كلهم من حديث أبي هريرة.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٦٥٢ والبيهقي ٣/ ٥٦ والطحاوي في شرح الآثار ١/ ١٠٠ وأحمد ١/ ٤٠٢، ٤٤٩، ٤٦١، ٤٢٢ كلهم من حديث ابن مسعود: أن النبي ﷺ قال القوم يتخلفون عن الجمعة لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس ثم أحرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم. هذا لفظ مسلم وغيره.

(٦) القائل هو النووي كما في نصب الراية ٢/ ٢٢.

الصلاة والسلام «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى. فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة» وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم

له إلا من عذر»[1] رواه الحاكم وقال على شرطهما. والجواب أن ما ذكر يصلح وجهاً للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد، فهو دليل عامة مشايخنا على ما في الغاية، وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لا حجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا ينافي الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق، وهو قول ابن مسعود: من سرّه أن يلقى الله غداً مسلماً فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادي بين الرجلين حتى يقام في الصف[2]. وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة كصلاة العيد. وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهراً. وفي رواية لأبي داود عنه: لكفرتم ولعل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى، إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها إلا منافق، فأفاد أنه وعيد منه ﷺ: يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف، لا إخبار أن الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق، فإن الإنسان قد يتخلف كسلاً مع صحة الإسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق، وحديث ابن مسعود إنما يفيد أن الواقع إذ ذاك عدم التخلف إلا من منافق، على أن معنى هذه الزيادة روي مرفوعاً عنه ﷺ قال «الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي إلى الصلاة فلا يجيبه»[3] رواه أحمد والطبراني، وفي رواية للطبراني عنه ﷺ «بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوّب بالصلاة فلا يجيبه»[4] والتثويب هنا الإقامة، سماها به لأن الإقامة عود إلى الإعلام بعد الإعلام

صلاته وقد يعرض وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم) محتاج إليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصلح لها كذلك (فإن تساووا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله ﷺ «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا سواء فأعلمهم بالسنة») ووجه الاستدلال ظاهر. واعترض بوجهين: أحدهما أن قوله عليه الصلاة والسلام «يؤم القوم» بمعنى الأمر والأمر للوجوب، فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع

---

(١) الراجح وقفه. خرجه ابن ماجه ٧٩٣ والحاكم ١/ ٢٤٥ والدارقطني ١/ ٤٢٠ والبيهقي ٣/ ٥٧ كلهم من حديث ابن عباس. وإسناده حسن. إلا أن الحاكم قال: هذا حديث وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة ولكن وصله هشيم وأبو نوح واسمه قرار وهما ثقتان فالقول فيه قولهما وأقره الذهبي. وكذا ذكر البيهقي عن أكثر أصحاب شعبة رووه موقوفاً وأخرجه الحاكم ١/ ٢٤٦ وأشار إليه البيهقي ٣/ ٥٧ كلاهما من حديث أبي موسى وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

وأخرجه أبو داود ٥٥١ والحاكم ١/ ٢٤٦ والدارقطني ١/ ٢٤٠ كلهم من حديث ابن عباس وفي إسناده أبو جناب الكلبي. قال في التقريب: ضعفوه لشدة تدليسه اهـ.

وقال ابن حجر في التلخيص ٢/ ٣٠ ما ملخصه: ورواه قاسم بن أصبغ في مسنده موقوفاً ومرفوعاً من حديث شعبة عن عدي بن ثابت عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعاً. ولم يقل في المرفوع إلا من عذر. ورواه الحاكم بإسناده صحيح إلا أنه قال: وقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة. ورواه البزار من حديث أبي موسى مرفوعاً وموقوفاً.

وقال البيهقي: الموقوف اصح اهـ ومما يوهن المرفوع قول الترمذي ١/ ٤٢٣ ورد هذا القول عن جماعة من الصحابة موقوفاً.

وقال ابن حجر فائدة: حديث لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد يثبت.

(٢) موقوف. أخرجه مسلم ٦٥٤ وأبو داود ٥٥٠ كلاهما عن ابن مسعود موقوفاً.

(٣) ضعيف. أخرجه أحمد ٣/ ٤٣٩ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٤١، ٤٢ كلاهما من حديث معاذ بن أنس الجهني.

وقال الهيثمي: فيه زبان بن فائد ضعفه يحيى ووثقه أبو حاتم اهـ.

وقال ابن حجر في التقريب: ضعيف الحديث مع عبادته وصلاحه.

(٤) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٤٢ من حديث معاذ الجهني أيضاً وقال الهيثمي: وفيه زبان.

....

بالأذان. أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهده ﷺ، غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنه، ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائماً كما هو ظاهر قوله «لا يشهدون الصلاة» وقوله في الحديث الآخر «يصلون في بيوتهم»[(١)] ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر: أي عادتهم، فيكون الوجوب للحضور أحياناً، والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله ﷺ «صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعاً وعشرين ضعفاً»[(٢)] فإنه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة، فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بلا جماعة، ولا شك فيه إذا فاتته الجماعة. فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه، ولو كان مقتضاه الصحة مطاقاً بلا جماعة لم يدل على سنيتها لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثماً لا مفسداً. وحاصله أنه إيجاب فعل الصلاة في جمع كإيجاب فعلها في أرض غير مغصوبة وزمان غير مكروه. فإن قلت: لم لم تقل في الجواب إنه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها؟ فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع، وباعتبار ثبوته في حقنا، فملاحظته بالاعتبار الثاني إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعياً كان «تعلقه الفرض ونافي ترك مقتضاه الصحة، وإن كان ظنياً كان الوجوب ولم ينافها لا لاسم الوجوب بل لأن ثبوته عنه ﷺ ليس قطعياً، فإنا لو قطعنا به عنه نافي، ولذا لا يثبت هذا القسم: أعني الواجب في حق من سمع من النبي ﷺ مشافهة مع قطعية دلالة المسموع فليس في حقه إلا الفرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعدها، فظهر بهذا أن ملاحظته بالاعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلاً، والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صدوره منه ﷺ أنه قاله مريداً معنى ظاهره أولاً، فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم اللزوم، فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل، وقد كمل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية، وكأنه يقول: المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف. إذ لا شك في أنها كانت تقام على عهده عليه الصلاة والسلام في مسجده، ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهمّ بتحريقهم، ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع إقامتها بغيرهم قوله: (يؤم القوم) الحديث. أخرجه الجماعة إلا البخاري، واللفظ لمسلم «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله» فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً، ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلا بإذنه» قال الأشج في روايته مكان إسلاماً

في ظاهره من تقديم الأقرإ، أو ما وقع في الكتاب من تقديم الأعلم بالسنة، وليس كذلك فإن الترتيب المذكور للأفضلية دون الجواز. والثاني أن الاستدلال به على خلاف المدعي، فإن المدعي تقديم الأعلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرإ

قوله: (فإن المدعي تقديم الأعلم بالسنة) أقول: فيه تسامح فإن المدعي تقديم الأقرإ بعد التساوي في العلم بالسنة لا تقديم الأعلم بالسنة (قال المصنف: فقدمنا الأعلم) أقول: يعني أن مدلول الحديث تقديم الأقرإ لا الأعلم بكتاب الله، وليس فيه ما يدل على تقديم

---

(١) تقدم قبل قليل.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٤٧ بهذا اللفظ وأتم منه ومسلم ٦٤٩ بنحوه كلاهما من حديث أبي هريرة وكذا أبو داود ٥٥٩ وأخرجه البخاري ٦٤٥ ومسلم ٦٥٠ والترمذي ٢١٥ وابن ماجه ٧٨٩ كلهم من حديث ابن عمر: صلاة الرجل في جماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة.
وورد من حديث أبي هريرة. أخرجه البخاري ٦٤٨ ومسلم ٦٤٩ والترمذي ٢١٦ وابن ماجه ٧٨٧ وفيه: خمس وعشرون جزءاً.
وورد من حديث سعيد. أخرجه البخاري ٦٤٦ وأبو داود ٥٦٠ وابن ماجه ٧٨٨ وفيه: بخمس وعشرين درجة. وفي الباب أحاديث كثيرة فهذا الخبر مشهور مستفيض.

كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث، ولا كذلك في زماننا فقدمنا الأعلم (فإن تساووا فأورعهم) لقوله عليه

سناً[١]، ورواه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة «فأفقههم فقهاً، فإن كانوا في الفقه سواء فأكبرهم سناً» وهي لفظة غريبة وإسنادها صحيح[٢]. واختلف المشايخ في الاختيار: منهم من اختار قول أبي يوسف، ومنهم كالمصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله، وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة، وجعل المصنف هذا الحديث دليلاً للمختار عنده بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم، ولو صح فإنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرؤهم: أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فإنهما متلازمان على ما ادعى، وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولاً يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون، والتعليل الذي ذكره المصنف يفيده حيث قال: لأن العلم يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة لركن واحد. وثانياً يكون النص ساكتاً عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان المسنون، ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف، فإنه لم يقدم الأعلم مطلقاً في الحديث على ذلك التقدير، بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية، اللهم إلا أن يدعي أنه أراد بلفظ الأقرأ الأعلم فقط: أي ليس بأقرأ فيكون مجازاً بخلاف الظاهر. بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك. فأما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف. فإن قيل: فليكن أراد الأقرأ لكنه معلل بكونه أعلم فيفيد في محل النزاع. فالجواب أنه لو سلم فإنما يكون معللاً بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك، إذ المقصود الأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه، ويشير إليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة[٣]، وليس تتضمن الأقرئية التعليل بالأعلمية بالسنة، ألا يرى أنه قال بعده «فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة» ولذا استدل به جماعة لأبي يوسف، واستدلوا لمختار المصنف بما أخرجه الحاكم «يؤم القوم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأفقههم في الدين، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرؤهم للقرآن، ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته إلا بإذنه»[٤] وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة. والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش،

لكتاب الله. وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة إخبار لبيان المشروعية وهو حقيقة فلا يصار إلى المجاز مع إمكان العمل بها، سلمناه ولكنه للاستحباب بالإجماع (و) عن الثاني بأن **(أقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه)**

الأقرإ الغير العالم لا نفياً ولا إثباتاً، فقدمنا الأعلم عليه بالقياس قوله: **(ليس في لفظ الحديث الخ)** أقول: يعني ليس هذا اللفظ، وهو قوله فإن تساووا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الإمامة قوله: **(وجملة القول أن المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم**

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٦٧٣ وأبو داود ٥٨٢ والترمذي ٢٣٥ والنسائي ٢/ ٧٦ وابن ماجه ٩٨٠ والحاكم ١/ ٢٤٣ والبيهقي ٣/ ١١٩، ١٢٥ والطيالسي ٦١٨ والدارقطني ١/ ٢٨٠ وأحمد ٤/ ١١٨، ١٢١ و٥/ ٢٧٢ من طرق كثيرة كلهم من حديث أبي مسعود البدري الأنصاري واللفظ لمسلم وغيره. زاد الحاكم فيه: وأفقههم فقهاً. ثم قال: هذه لفظة غريبة عزيزة بهذا الإسناد الصحيح.
قلت: يعني لأجلها استدركه.

(٢) هذا كلام الحاكم كما ذكرت آنفاً.

(٣) هو بعض الحديث المتقدم.

(٤) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٢٤٣ والدارقطني ١/ ٢٨٠ كلاهما من حديث أبي مسعود البدري. ومداره على حجاج بن أرطاة وهو ضعيف. قلت عليه الحاكم لكونه ذكره شاهداً لما رواه الجماعة. والصواب أنه ليس بشاهد بل هو مخالف لرواية الجماعة.

الصلاة والسلام «من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي» فإن تساووا فأسنهم» لقوله عليه الصلاة والسلام

ولكن لا تقوي قوة حديث أبي يوسف[1]. وأحسن ما يستدل به لمختار المصنف حديث «مروا أبا بكر فليصل بالناس»[2] وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم. دليل الأول قوله ﷺ «أقرؤكم أبي»[3] ودليل الثاني قول أبي سعيد: كان أبو بكر أعلمنا، وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فيكون المعوّل عليه. وفي المجتبى: فإن استويا في العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساءوا ولا يأثمون قوله: (فأورعهم) الورع اجتناب الشبهات. والتقوى اجتناب المحرّمات، والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث[4]. وروى الحاكم عنه ﷺ «إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم»[5] فإن صح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الأعمال، ثم محله ما بعد التساوي في العلم والقراءة، والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة، وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا، وفي حديث «والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب»[6] إلا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة إلى دار الإسلام، فإذا هاجر فالذي نشأ في دار الإسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها، وكذا إذا استويا في سائر الفضائل، إلا أن أحدهما أقدم وورعاً قدم، وحديث «وليؤمكما أكبركما»[7] تقدم في باب الأذان. فإن كانوا

على ما روي عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في ثنتي عشرة سنة (فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال: هذا يقضي إلى التكرار إذ يؤول معنى الحديث إلى يؤم القوم أعلمهم، فإن تساووا فأعلمهم بالسنة، لأن المراد أقرؤهم: أي أعلمهم

قراءة وعملاً الخ) أقول: الأنسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الأسنية قوله: **(وقال الشافعي: لا يترجح الحر عليه**

---

(١) حديث أبي يوسف هو رواية الجماعة بتقديم: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله. فهذا مذهب أبي يوسف يقدم الأقرأ أولاً ثم الأعلم.

(٢) صحيح. هو بعض حديث طويل أخرجه البخاري ٦٨٠ و٦٨٣ و٧١٨ ومسلم ٤١٨ والترمذي ٣٦٧٢ والنسائي ٢/ ٩٩ والدارمي ٨٢ وابن ماجه ١٢٣٢

وأحمد ٦/ ٣٤. ٩٦. ٢١٠. ١٥٩. ٢٠٢ من حديث عائشة وله قصة.

(٣) حسن. أخرجه الترمذي ٣٧٩١ و٣٧٩٠ والحاكم ٣/ ٤٢٢ وأحمد ٣/ ١٨٤ كلهم من حديث أنس: أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في أمر الله عمر وأصدقهم حياء عثمان. وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب. وأفرضهم زيد وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ. ألا وإن لكل أمة أمين وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح.

أخرجه الترمذي من طريقين عن أنس قال عن الأول حسن غريب وقال عن الثاني: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرطهما واتفقا على ذكر أبي عبيدة فقط. ذكرت علته في كتاب التلخيص اهـ.

ووافقه الذهبي، وله طرق أخرى لكنها واهية انظر كشف الخفاء ٣١٣

(٤) لا أصل له. مراد المصنف ما أورده صاحب الهداية بلفظ: من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي. فتركه ابن الهمام وقال: الله أعلم به ثم ذكر حديثاً غيره.

أما الزيلعي فقال عنه: غريب قاله في نصب الراية ٢/ ٢٦ وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٦٨: لم أجده.

(٥) ضعيف أخرجه الحاكم ٣/ ٢٢٢ والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٦٤ والدارقطني ٢/ ٨٨ كلهم من حديث أبي مرثد الغنوي. زاد الطبراني والدارقطني: فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم. ومداره على يحيى بن يعلى عن القاسم الشيباني به. وسكت عليه الحاكم وسقط الحديث في التلخيص فلم يذكره.

قال الهيثمي: يحيى بن يعلى الأسلمي ضعيف اهـ.

أما الدارقطني فقال: إسناده ليس بثابت. وعبد الله بن موسى: ضعيف.

قلت: ففي الإسناد ضعيفان. وورد من حديث ابن عمر. أخرجه الدارقطني ٢/ ٨٧، ٨٨ والبيهقي ٣/ ٩٠ وقال البيهقي عقبه: إسناده ضعيف.

وذكره الزيلعي وقال: وفيه حسين بن نصر المؤدب قال ابن القطان: لا يعرف اهـ نصب الراية ٢/ ٢٦

(٦) أخرجه أحمد ٦/ ٢٢ من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع ألا أخبركم من المسلم. من سلم المسلمون من لسانه ويده والمؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم. والمهاجر من هجر الذنوب والخطايا والمجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل. وفي إسناده رشدين بن سعد قال عنه في التقريب: ضعيف خلط في الحديث.

(٧) صحيح. هو بعض حديث مالك بن الحويرث رواه الستة. وقد تقدم في باب الأذان.

لابني أبي مليكة «وليؤمكما أكبركما سناً» ولأن في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لأنه لا يتفرغ للتعلم

سواء في السن فأحسنهم خلقاً، فإن كانوا سواء فأشرفهم نسباً، فإن كانوا سواء فأصبحهم وجهاً. وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب إلى ما روي عنه ﷺ «من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار» والمحدثون لا يثبتونه، والحديث في ابن ماجه عن إسماعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار»[1] قال أبو حاتم: كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ: يعني ثابتاً لا بأس به، والحديث منكر. قال أبو حاتم: والحديث موضوع، وقال الحاكم[2]: دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول: حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ ولم يذكر المتن، فلما نظر إلى ثابت بن موسى قال «من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار» وإنما أراد ثابتاً لزهده وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند، وإنما هو قول شريك، ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر متن ذلك السند وهو «يعقد الشيطان عل قافية رأس أحدكم» الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه، ثم إن استووا في الحسن فأشرفهم نسباً، فإن كانوا سواء في هذه كلها أقرع بينهم أو الخيار إلى القوم. واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء، وقيل المقيم أولى. وفي الخلاصة: رجل يصلح للإمامة يؤم أهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي أن يخرج إلى تلك المحلة قبل وقت العشاء، فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة، وفيها في موضع آخر: إن كان الإمام يتنحنح عند القراءة، إن لم يكن كثيراً لا بأس به، وإن كثر فغيره أولى منه إلا من يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل قوله: (ويكره تقديم العبد الخ) فلو اجتمع المعتق والحر الأصلي واستويا في العلم والقراءة فالحرّ الأصلي أولى. وحاصل كلامه أن الكراهة فيمن سوّى الفاسق للتنفير والجهل ظاهر، وفي الفاسق للأول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا: لا ينبغي أن يقتدي بالفاسق إلا في الجمعة لأن في غيرها يجد إماماً غيره اهـ. يعني أنه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول إلى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك، ذكره في الخلاصة، وعلى هذا فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد، وهو المفتي به لأنه بسبيل من التحول حينئذ. وفي المحيط: لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة، لكن لا يجوز ثواب المصلي

بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة. وقوله أعلمهم بالسنة: أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة، لأنه قال: فإن تساووا في العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة، فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلمهم بكتاب الله والسنة، فكان الأعلم الثاني غير الأعلم الأول. وقوله (فإن تساووا: فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة إنما في الحديث بعد ذكر الأعلم ذكر أقدمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصلاح لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم، فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة، والورع: الاجتناب عن الشبهات، والتقوى: الاجتناب عن المحرمات (فإن تساووا فأسنهم) ظاهر، ولم يذكر وإن تساووا في السن وذكر غيره أحسنهم خلقاً ثم أصبحهم وجهاً، وجملة القول أن المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلماً وصلاحاً ونسباً وخلقاً وخلقاً اقتداء برسول الله ﷺ فإنه كان هو الإمام في حياته لسبقه سائر

إذا استويا في القراءة) أقول: يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام «اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد

---

(١) موضوع. أخرجه ابن ماجه ١٣٣٣ من حديث جابر ومداره على ثابت بن موسى وهم فيه لذا أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات ٢/١١١ من عدة طرق عنه وقال: قال العقيلي: لا أصل لهذا الحديث وهو باطل. وقال ابن عدي: لا يعرف هذا الحديث إلا بثابت وقد سرقه جماعة منه فركبوه على أسانيد عنه اهـ. والحديث ذكره ابن الصلاح في مقدمة علوم الحديث وجعله مثالاً للحديث الموضوع خطأ. أي ليس بعمد اهـ. المقدم ٥٩

(٢) في كتابه علوم الحديث. ومعول ابن الصلاح في مقدمته على هذا الكتاب وحديث: يعقد الشيطان. في الصحيحين.

(والأعرابي) لأن الغالب فيهم الجهل **(والفاسق)** لأنه لا يهتم لأمر دينه **(والأعمى)** لأنه لا يتوقى النجاسة **(وولد الزنا)**

خلف تقي اهـ. يريد بالمبتدع من من لم يكفر ولا بأس بتفصيله: الاقتداء بأهل الأهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة. وجملته أن من كان من أهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه، وتكره، ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لأنه كافرٌ لتوارث هذه الأمور عن الشارع ﷺ، ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل، وهو مشكل على الدليل إذا تأملت، ولا يصلي خلف منكر المسح على الخفين. والمشبه إذا قال: له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون. وإن قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية تنتهض سبباً للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر. وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضاً وهو حسن بل هو أولى بالتكفير. وفي الروافض أن من فضل علياً على الثلاثة فمبتدع، وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهما فهو كافر، ومنكر المعراج إن أنكر الإسراء إلى بيت المقدس فكافر، وإن أنكر المعراج منه فمبتدع انتهى من الخلاصة إلا تعليل إطلاق الجسم مع نفي التشبيه. وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز، ويخط الحلواني تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر أصحاب الأهواء كأنه بناه على ما عن أبي يوسف أنه قال: لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وإن تكلم بحق. قال الهندواني: يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يناظر في دقائق علم الكلام. وقال صاحب المجتبى: وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى ابنه حماداً يناظر في الكلام فنهاه، فقال: رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني؟ فقال: كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم، ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد كفره فهو قد كفر قبل صاحبه، فهذا هو الخوض المنهي عنه، وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به، واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر، فالقائل به قائل بما هو كفر، وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصحح هذا الجمع، اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل: أي عدم حل أن يفعل، وهو لا ينافي الصحة وإلا فهو مشكل، والله سبحانه أعلم. بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فإنه يكفر لاختياره إطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك، ولو نفى التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك، وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسايرة. ويكره الاقتداء بالمشهور بأكل الربا، ويجوز بالشافعي بشروط تذكرها في باب الوتر إن شاء الله تعالى، وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول أبي

البشر بهذه الأوصاف ثم أبهم الأفضل فالأفضل. قال **(ويكره تقديم العبد)** العبد لا يتفرغ لتعلم أحكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه. وقال الشافعي: لا يترجح الحر عليه إذا تساويا في القراءة والعلم والورع لقوله عليه الصلاة والسلام «اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع» والجواب أن تقديمه يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس يستنكفون عن متابعته وما يؤدي إليه مكروه، والمراد بالحديث الإمارة (و) يكره تقديم **(الأعرابي لغلبة الجهل فيهم والفاسق لأنه لا يهتم بأمر دينه)** وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لأنه لما ظهر منه الخيانة في الأمور الدينية لا يؤتمن في أهم الأمور. وقلنا عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه **(والأعمى)** لما ذكر في الكتاب **(وولد الزنا**

حبشي أجدع») أقول: فيه بحث، فإن فيه الدلالة على المرجوحية قوله: **(والمراد بالحديث الإمارة)** أقول: الأمير يكون إماماً أيضاً.

لأنه ليس له أب يثقفه فيغلب عليه الجهل، ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره **(وإن تقدموا جاز)** لقوله عليه الصلاة والسلام «صلوا خلف كل برّ وفاجر» **(ولا يطول الإمام بهم الصلاة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «من أمّ قوماً

يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضاً إن شاء الله تعالى قوله: **(لقوله ﷺ «صلوا خلف كل برّ وفاجر»)** تمامه في رواية الدارقطني «وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل برّ وفاجر»[1] وأعله بأن مكحولاً لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله. أنه من مسمى الإرسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله، وقد روي هذا المعنى من عدّة طرق للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي إلى درجة الحسن عند المحققين[2] وهو الصواب قوله: **(ولا يطوّل بهم الإمام)** يستثنى صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل حتى تنجلي الشمس قوله: **(لقوله ﷺ)** في الصحيحين «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء»[3] وفي لفظ لمسلم «الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة»[4] وفيها عن أنس: ما صليت وراء إمام قط أخفّ صلاة ولا أتم من رسول الله ﷺ[5]، وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة، فإنه ﷺ نهى عنه، وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه إلا لضرورة، وقراءة معاذ لما قال له ﷺ ما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم «أن معاذاً أفتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف». وقوله ﷺ له «إذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى واقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى»[6] لأنها كانت العشاء لأنها المورد في الصحيحين «صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطوّل عليهم، فانصرف رجل منا فصلى وحده، فأخبر معاذ عنه فقال:

لأنه ليس له أب يثقفه) أي يؤدبه ويعلمه **(وإن تقدموا)** وصلوا **(جازت)** الصلاة **(لقوله ﷺ «صلوا خلف كل بر وفاجر»)** ووجه الاستدلال أن كل واحد من هؤلاء المذكورين إما أن يكون براً أو فاجراً، فتجوز الصلاة خلفه على كل حال **(ولا يطول الإمام بهم)** أي بالقوم **(الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام «من أم قوماً»)** الحديث، وحديث معاذ بن جبل حين شكى قومه تطويل قراءته معروف، وصح «أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر يوماً، فلما فرغ قالوا أوجزت، قال عليه الصلاة والسلام: سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تفتتن» وذلك أوضح دليل على أن الإمام ينبغي له أن يراعي حال

---

(١) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٥٧ من طريق مكحول عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا اللفظ وقال عقبه: مكحول لم يسمع عن أبي هريرة ورواته دون مكحول ثقات. ثم ساق الدارقطني من عدة طرق عن جماعة من الصحابة مرفوعاً. وقال: ليس فيها شيء يثبت. وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٢٦ ـ ٢٨ طرق هذا الحديث وأعله من طرقه كلها إما بالانقطاع أو ضعف راويه أو اتهام بعض رواته بالكذب فهو ضعيف لشدة ضعف طرقه.

(٢) قد استوفى العلامة الناقد ابن الجوزي هذا الحديث في كتابه العلل ١/ ٤١٨ ـ ٤٢٥ فقال: روي من حديث علي وابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة وأبي الدرداء وواثلة بن الأسقع. ثم ساق الحديث من وجوه عدة عنهم وأعل أسانيدها وانتقد رجالها. وختم كلامه بقوله: قال الدارقطني: ليس في هذه الأحاديث ما يثبت. وقال العقيلي: ليس في هذا المتن إسناد يثبت. ونقل عن أحمد وقد سئل عن هذا الحديث فقال: ما سمعنا بهذا اهـ.

ولكن معناه صحيح فلقد صلى الصحابة خلف الحجاج وغيره من أئمة الجور والبطش لكن أثناءها لم يكن تعدد مساجد أما اليوم فيختار مكاناً أو مسجداً فيه إمام صالح صادق والله أعلم.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٧٠٣ ومسلم ٤٦٧ح١٨٣ واللفظ للبخاري وأبو داود ٧٩٤ و٧٩٥ والترمذي ٢٣٦ والنسائي ٢/ ٩٤ وأحمد ٢/ ٢٧١ كلهم من حديث أبي هريرة. وورد من حديث أبي مسعود البدري بنحوه أخرجه البخاري ٧٠٢ ومسلم ٤٦٦ وغيرهما.

(٤) هذا السياق لمسلم ٤٦٧ ح١٨٣ من حديث أبي هريرة.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٧٠٦ باختصار مسلم ٤٦٩ ح١٩٠ واللفظ له. وأحمد ٣/ ٢٦٢، ٢٤٠، ٢٨٢ كلهم عن أنس. وكرره البخاري ٧٠٨ بمثل سياق المصنف وأتم فذكر قصة الصبي.

(٦) صحيح. أخرجه البخاري ٧٠٥ ومسلم ٤٦٥ وأبو داود ٧٩٠
والنسائي ٢/ ١٧٢، ١٧٣، ١٦٨، ٩٨ وأحمد ٣/ ٢٩٩، ٣٠٨، ٣٠٠ وابن ماجه ٩٨٦ كلهم من حديث جابر وأخرجه أحمد ٥/ ٧٤ من حديث رجل من بني سلمة واسمه سليم.

فليصل بهم صلاة أضعفهم، فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة» **(ويكره للنساء وحدهن الجماعة)** لأنها لا تخلو

إنه منافق، فأتى الرجل النبي ﷺ فأخبره، فقال له»[1] الحديث. ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب[2]، ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة[3]. قال النووي: فيجمع بأنهما قصتان لشخصين، فإن الرجل قيل فيه حزم، وقيل حازم، وقيل حزام، وقيل سليم. وقد يقال: إن معاذاً لم يكن ليفعله بعد نهيه ﷺ إياه مرة لتصير له قصتان. ورد البيهقي رواية المغرب قال: روايات العشاء أصح[4]، ثم معلوم أنه ﷺ لم يرد العموم، إذ نعلم أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتحمل على العشاء، وإن قوم معاذ كان العذر متحققاً فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك، كما ذكر «أنه ﷺ قرأ بالمعوذتين في الفجر، فلما فرغ قالوا له أوجزت، قال: سمعت بكاء صبيّ فخشيت أن تفتن أمه»[5] وعلى هذا لا حاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة قوله: **(لأنها لا تخلو الخ)** صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم، وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروهاً وهو الحق: أي كراهة تحريم، لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه ﷺ بلا ترك الوجوب فلعدمه كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز، واستلزم ما ذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لأن ملزوم متعلق الحكم: أعني الفعل المعين ملزوم لذلك الحكم، ثم شبهها بجماعة العراة فاقتضى أنها أيضاً تكره كذلك لاتحاد اللازم. وهو أحد الأمور: إما ترك واجب التقدم، وإما زيادة الكشف الذي هو أفحش من كشف المرأة إذا تقدمت وهي لابسة ثوباً محشواً من قرنها إلى قدمها فإن الكراهة ثابتة في حقها أيضاً، ولا كشف عورة فكيف بالعاري المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها، ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور إنما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة[6] فقط لِمَا أتت، فإنها ما تركت واجب التقدم إلا لأمر هو أوجب

قومه **(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يخلون عن ارتكاب محرم)** أي مكروه لأن إمامتهن إما أن تتقدم على القوم أو تقف وسطهن، وفي الأول زيادة الكشف وهي مكروهة، وفي الثاني ترك الإمام مقامه وهو مكروه، والجماعة سنة وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه، وصار حالهن كحال العراة في أنهم إذا أرادوا الصلاة بجماعة وقف الإمام وسطهم لئلا يقع بصره على عورته فإنه مكروه يترك السنة لأجله، وفي أن الأفضل لكل من النساء والعراة أن يصلي وحده، خلا أن العراة يصلي كل منهم منفرداً قاعداً بإيماء دون النساء. وقوله **(فإن فعلن)** أي صلين بجماعة **(قامت الإمام وسطهن)** لما ذكر في

قوله: **(لأنهن في ذلك لا يخلون من ارتكاب محرم، أي مكروه)** أقول: سيجيء في الهداية أنه مباح بعد أسطر قوله: **(وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه)** أقول: ترك السنة مكروه أيضاً كما سبق فما المرجح.

---

(١) هو تتمة الحديث المتقدم.

(٢) شاذ أخرجه أبو داود ٧٩١ من حديث حزم بن أبيّ بن كعب عن معاذ به قال ابن حجر في التقريب: حزم بسكون الزاي صحابي قليل الحديث اهـ. ورجال الإسناد ثقات سوى طالب بن حبيب الأنصاري قال في التقريب عنه: صدوق يهم اهـ.
قلت: فلعله وهم في ذلك لأن في رواية لمسلم: كان يصلي بنا العشاء الآخرة. ورواية للبخاري ومسلم قال الرجل لرسول الله ﷺ إني لأتأخر عن الفجر مما يطيل بنا فلان. روياه من حديث أبي مسعود البدري البخاري ٧٠٤و٧٠٢ ومسلم ٤٦٦ وغيرهما.

(٣) هذه رواية لأحمد. والصواب رواية الجماعة ومعهم أحمد.

(٤) إلى هنا كلام النووي في الخلاصة ذكره في نصب الراية ٢/ ٣٠.

(٥) ضعيف بهذا اللفظ. ذكره البيهقي في ٢/ ٣٩٠ معلقاً بقوله: روينا أن النبي ﷺ صلى الفجر للناس فقرأ المعوذتين. وقال البيهقي عقبه: وهذا يَرِدُ أي محتمل وأصله أخرجه البخاري ٧٠٨ و٧٠٩ و٧١٠ ومسلم ٤٧٠ والترمذي ٣٧٦ وابن ماجه ٩٨٩ من حديث أنس: إني لأسمع بكاء الصبي وأنا في الصلاة فأخفف مخافة أن تفتن أمه هذا لفظ الترمذي.
وأخرجه البخاري ٧٠٧ وأبو داود ٧٨٩ والنسائي ٢/ ٩٥ وابن ماجه ٩٩١ كلهم من حديث أبي قتادة. بنحو سياق الترمذي.

(٦) أثر عائشة هو الآتي بعد حديث واحد.

عن ارتكاب محرم، وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة **(فإن فعلن قامت الإمام وسطهن)** لأن عائشة رضي

منه، والله أعلم ما هو، ألذلك القدر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن، أو هو لنفس شخوصها عنهن شبيهة بالرجال أو لغير ذلك. واعلم أن جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لأنها فريضة، وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول، بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلاً والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجباً لفساد الفرضية للصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة **(قوله فإن فعلن قامت الإمام وسطهن)** لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما، ولو تقدمت صح، ومقتضى ما علم من التقرير أن تأثم به قوله: **(وحمل فعلها على ابتداء الإسلام)** وهكذا في المبسوط، قال السروجسي فيه بعد: فإنه ﷺ أقام بمكة بعد النبوّة ثلاث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم، ثم تزوّج عائشة رضي الله عنها، وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين، وبقيت عنده تسع سنين[1] وما تؤمّ إلا بعد بلوغها، فأين ذلك من ابتداء الإسلام، لكن يمكن أن يقال إنه منسوخ، فعلته حين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى. وفي نقل التزوّج بها بعض خلل: يعني يحمل قوله ابتداء الإسلام على أنه منسوخ، لكن ما في المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن[2]. وما في كتاب الآثار لمحمد: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسط[3]، ومعلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبي ﷺ، وما في أبي داود عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الأنصارية أن النبي ﷺ لما غزا بدراً قالت له: يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك أمرّض مرضاكم، ثم لعل الله يرزقني شهادة قال: قرّي في بيتك فإن الله يرزقك الشهادة، قال:

الكتاب من الأثر والمعقول. فإن قيل: تعارضت ههنا حرمتان زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الإمام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانبه ترك المقام؟ أجيب بأن الاحتراز عن الكشف فرض، والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة، والفرض مرجح لا محالة. وقوله **(وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام)** جواب عما يقال إذا كانت إمامتهن مكروهة فكيف فعلت عائشة، ووجهه أنها فعلت ذلك في ابتداء الإسلام وكانت جائزة سنة تقف الإمام وسطهن فنسخت سنيتها دون الجواز، فإنهن لو صلين جماعة جازت بالإجماع تقدمت الإمام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز، ولكن الأفضل التوسط لرجحان جانب الستر كما ذكرنا، وههنا بحث من أوجه: الأول أن النبي ﷺ أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام، الثاني أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف، ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للمزاولين في علم آخر، وقد قررنا طريق ذلك في التقرير، فإذاً نسخت السنية نسخ الجواز والاستدلال بالمنسوخ غير صحيح، والثالث أن إمامتهن في صلاة الجنازة غير مكروهة، وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود. والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها، فإن المرأة لو لبست ثوباً حشوا من قرنها إلى قدمها وأمت النساء خاصة ولا رجل ثمة فإنه لا كشف هناك: أصلاً فضلاً عن الزيادة، وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح. والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الإسلام ما قبل النسخ، فإنه ابتداء بالنسبة إلى ما بعده. وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥١٣٣ و٥١٣٤ ومسلم ١٤٢٢ كلاهما من حديث عائشة: أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين وأدخلت عليه وهي بنت تسع ومكثت عنده تسعاً.

ورواية: وبنى بها وهي بنت تسع. ورواه أحمد ٦/ ١١٨ وابن حبان ٧٠٩٧ وقول المصنف: أقام بمكة.. فهذا ثابت عند أهل العلم كافة.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه الحاكم ١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤ والبيهقي ٣/ ١٣١ كلاهما من طريق عطاء عن عائشة به. وأخرجه الدارقطني ١/ ٤٠٤ والبيهقي ٣/ ١٣١ كلاهما من حديث ريطة الحنفية أن عائشة أمتهن فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة.

ونقل الزيلعي عن النووي في الخلاصة قوله: هذا حديث صحيح. اهـ نصب الراية ٢/ ٣١ وفي الباب روايات.

(٣) أثر عائشة مرسل. إبراهيم النخعي لم يدرك عائشة لكن مرسلات إبراهيم صحيحة كما هو مقرر في كتب المصطلح.

الله عنها فعلت كذلك، وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الإسلام ولأن في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد

فكانت تسمى الشهيدة، وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذناً يؤذن لها، قال: وكانت دبرت غلاماً لها وجارية فقاما إليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا، فأصبح عمر فقام في الناس فقال: من عنده من هذين علم أو من رآها فليجيء بهما، فأمر بهما فصلبا فكانا أول مصلوب بالمدينة. ثم أخرجه عن الوليد ابن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها ـ وفيه: وكان ﷺ يزورها وجعل لها مؤذناً وأمرها أن تؤم أهل دارها ـ قال عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً[١] كلها ينفي ثبوت النسخ، وفي الحديث الأخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الأنصاري، قال فيهما ابن القطان: لا يعرف حالهما انتهى. وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات، وقد يجاب بجواز كونه إخبارا عن مواظبة كانت قبل النسخ. وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح. وقوله جعل له مؤذناً وأمرها أن تؤم لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته ﷺ. وما رواه عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن[٢]. لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعيتها لجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك أو خفي على ابن عباس الناسخ، ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ، إذ لا بد في ادعاء النسخ منه. ولم يتحقق في النسخ إلا ما ذكر بعضهم من إمكان كونه ما في أبي داود وصحيح ابن خزيمة «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها»[٣] يعني الخزانة التي تكون في البيت. وروى ابن خزيمة عنه ﷺ «إن أحبّ صلاة المرأة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة»[٤] وفي حديث له ولابن حبان «وأقرب ما تكون من وجه ربها وهي في قعر بيتها»[٥] ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة، وكذا قعر بيتها وأشده ظلمة. ولا يخفى ما

الكراهة، والذي كان في ضمن السنة نسخ معها، والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ونسخت، وإنما جوزت في زماننا بمقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه مع ما يوجب كراهته من ارتكابه المحرم، وعن الثالث بأن تركهن الجماعة إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة لأجل الكراهة، وفي صلاة الجنازة اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تحرزاً عن ارتكاب المكروه أو إقامته مع ارتكابه، وإقامته مع ارتكابه أولى وإنما قلنا ذلك لأنهن إن صلين جماعة وقامت الإمامة وسطهن أقمن فرضاً لكون الصلاة فرضاً على الكل وارتكبن مكروهاً: وإن صلين فرادى تركن المكروه

قوله: (والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول: أي الجواز الذي كان الخ قوله: (والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة) أقول: فيه بحث قوله: (من ارتكاب المحرم) أقول: أي المكروه.

---

(١) حسن: خرجه أبو داود ٥٩١ والحاكم ١/ ٢٠٣ والبيهقي ٣/ ١٣٠ من حديث أم ورقة الأنصارية وكذا أحمد ٦/ ٤٠٥ وقال الحاكم: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع وهذا سنة عزيزة لا أعرف في الباب حديثاً مسنداً غير هذا.
وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٢: قال المنذري في مختصره: الوليد بن جميع فيه مقالج وقد أخرج له مسلم. وقال ابن القطان: الوليد هذا وعبد الرحمن بن خلاد. لا يعرف حالهما. قال الزيلعي: ذكرهما ابن حبان في الثقات اهـ.
وقال في التقريب: الوليد. صدوق يهم اهـ وأما ابن خلاد فقد توبع.

(٢) أثر ابن عباس. أخرجه البيهقي ٣/ ١٣١ وليس إسناده بالقوي رواه داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس.
قال في التقريب: داود. ثقة إلا في عكرمة.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٥٧٠ والبيهقي ٣/ ١٣١ وابن خزيمة في صحيحه كما ذكر المصنف كلهم من حديث ابن مسعود ورجاله ثقات رجال الصحيحين سوى عمرو بن عاصم الكلابي قال عنه في التقريب: صدوق في حفظه سيىء. وهو من رجال الصحيحين أيضاً.

(٤) ضعيف أخرجه البيهقي ٣/ ١٣١ من حديث ابن مسعود مرفوعاً. ثم كرره موقوفاً على ابن مسعود، فالحديث معلل بالوقوف فهو ضعيف.

(٥) حسن. أخرجه ابن حبان ٥٥٩٨ و٥٥٩٩ وابن خزيمة ١٦٨٥ و١٦٨٧ وابن عدي ٣/ ٤٢٣ في الكامل كلهم من حديث ابن مسعود وإسناده غير قوي لكن له شاهد وهو حديث أم حميد. أخرجه ابن حبان ٢٢١٧

أقامه عن يمينه) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام. وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام، والأول هو الظاهر، فإن صلى خلفه أو في

فيه، وبتقدير التسليم فإنما يفيد نسخ السنية، وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى، ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان قوله: **(لحديث ابن عباس)** قال «بت عند خالتي ميمونة، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل، فقمت عن يساره فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه»[1] متفق عليه. وروى مطولاً، وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة. أجيب بأن أداءه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز، على أنا نقول: كان التهجد عليه ﷺ فرضاً فهو اقتداء المتنفل بالمفترض ولا كراهة فيه. هذا ولو أورد قصة أنس واليتيم تعين الأول، ولما كان قوله «فأقامني عن يمينه» ظاهراً في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانياً لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضاً بل هو متأخر قوله: **(وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسيء)** هذا هو المذهب، وما ذكر بعضهم من عدم الإساءة إذا كان خلفه مستدلاً بأن ابن عباس فعله، وسأله ﷺ عن ذلك فقال: ما لأحد أن يساويك في الموقف، فدعا له[2]، فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن الاستدلال بفعله وأمره ﷺ وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه له لحسن تأدبه لا لأنه فعل ذلك، ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه ﷺ كانت بمحاذاة اليمين، والله أعلم قوله: **(ونقل ذلك عن ابن مسعود)** في صحيح مسلم عن علقمة والأسود أنهما دخلا على عبد الله فقال: أصلي من خلفكما؟ قالا نعم، فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا، ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ[3]. قال ابن عبد البر: لا يصح رفعه، والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة

لكن على وجه يؤدي إلى فوات الصلاة عن بعضهن لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة، وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلاً والتنفل بصلاة الجنازة غير مشروع. وعن الرابع بأن ذلك نادر ولا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لإيضاحها. قال **(ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه لحديث ابن عباس)** وهو ما قال «بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي ﷺ بالليل، فانتبه فقال: نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحي القيوم، ثم قرأ آخر سورة آل عمران ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار﴾ إلى آخرها، ثم قام إلى شن معلق فتوضأ وافتتح، فقمت وتوضأت ووقفت على يساره، فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه» وفي مبسوط شيخ الإسلام «فقمت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه، فعدت إلى مكاني فأعادني ثانياً وثالثاً، فلما فرغ قال: ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفتك؟ فقلت: أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف، فقال عليه الصلاة والسلام: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» فإعادة رسول الله ﷺ إلى الجانب الأيمن دليل على أنه هو المختار إذا كان مع الإمام رجل واحد واعترض بأن الجماعة في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافلة. وأجيب بأن التهجد كان فرضاً على النبي ﷺ فكان اقتداء متنفل بمفترض، ولا يتأخر المقتدي الواحد عن الإمام في ظاهر الرواية، وعن محمد أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام ولا معتبر

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٢٦ مختصراً وكرره ١٣٨ مطولاً و٦٩٧ ومسلم ٧٦٣ من طرق كثيرة وأبو داود ٦١٠ و٦١١ والترمذي ٢٣٢ والنسائي ٢/٨٧ وأحمد ١/٢٢٠، ٢٨٤، ٣٤٧، ٣٦٧، ٣٥٨، ٣٥٤ كلهم من حديث ابن عباس رووه مطولاً ومختصراً. ورواه البيهقي ٣/٩٥ أيضاً باختصار.

(٢) غريب جداً. لم يروه أحد وهو مخالف للحديث الذي رواه الجماعة آنفاً «فقمت عن يساره» فهذا الخبر غير صحيح.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٥٣٤ وأبو داود ٦١٣ والبيهقي ٣/٩٨ وأحمد ١/٤٥٩ كلهم من حديث ابن مسعود قال مسلم في الرواية الثالثة: هكذا فعل رسول الله ﷺ.

قال النووي في شرح مسلم: هذا مذهب ابن مسعود وصاحبيه علقمة والأسود وخالفهم جميع العلماء من الصحابة فمن بعدهم إلى الآن فقالوا: إذا كان مع الإمام رجلان وقفا وراءه صفاً.

يساره جاز وهو مسيء لأنه خالف السنة (وإن أمّ اثنين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله يتوسطهما، ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه الصلاة والسلام تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما فهذا

الثابت في صحيح مسلم، إن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله ﷺ يفعله. قيل[1] كأنهما ذهلا، فإن مسلماً أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الأوليين ورفعه في الثالثة وقال: هكذا فعل إلى آخره، وإذا صح الرفع فالجواب إما بأنه فعله لضيق المكان كقول المصنف، أو ما قال الحازمي[2] أنه منسوخ لأنه إنما نعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق، وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جملتها. ولما قدم ﷺ المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال «سرت مع النبي ﷺ في غزوة فقام يصلي»، فجئت حتى قمت عن يساره، فأخذ بيدي فأدارني عن يمينه، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره، فأخذنا بيديه جميعاً فدفعنا حتى أقامنا خلفه»[3] فهذا دال، على أن هذا هو الآخر لأن جابر إنما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى. وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله، وليس ببعيد إذا لم يكن دأبه ﷺ إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في الندرة كهذه القصة، وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف، ما علمه. وحديث اليتيم عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ الطعام صنعته فأكل منه ثم قال: قوموا فلأصلي لكم، فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف»[4]. ومرجع ضمير جدته إسحاق[5]، وهي أم أنس بن مالك على الصحيح، واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري، قاله النووي: لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الإباحة أما على ما ذكرناه من فسخ سنية ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه[6] عن رسول الله ﷺ فلأن علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز: أعني الإباحة هي أن الإباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزءها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسيمته لمنافاتها له بالفعل، وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السنية لترجح جانب الفعل، فيستحيل أن يكون في ضمنها

بطول المقتدي الذي بحيث يقع سجوده قبل الإمام بل العبرة للموقف. قوله (لأنه خالف السنة) يعني ما ذكرنا من حديث ابن عباس، ولم يفصل بين ما إذا وقف خلف الإمام أو عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ، ومنهم من فرق وقال: لا يكون مسيئاً إذا كان خلف الإمام لأن ابن عباس فعل ذلك، وقد دعا له النبي ﷺ كما ذكرنا آنفاً، بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي ﷺ. وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روي أن ابن مسعود صلى بعلقمة والأسود فقام وسطهما (ولنا أنه ﷺ تقدم على أنس واليتيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك «أن جدته مليكة دعت رسول

---

(١) القائل هو الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٤ بعد أن ذكر كلام ابن عبد البر والنووي.
قلت: ولم يذهل ابن عبد البر عن رواية مسلم وإنما قال: لا يصح رفعه. فهو يرجح رواية مسلم الأولى والثانية من طريق الأعمش به على رواية منصور. والحديث قال عنه النووي منسخ لأن التطبيق في الصلاة. منسوخ عن كافة الصحابة والعلماء سوى ابن مسعود وصاحبيه لأنه لم يبلغهم الناسخ اهـ.
والتطبيق: هو وضع الأصابع على جهة الفخذين في الركوع بدل أخذ الركبة.

(٢) قاله الحازمي في كتاب الاعتبار ص٨٠

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٣٠١٠ في أواخر صحيحه من حديث جابر الطويل وفيه: حتى قمت عن يساره فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ.. الحديث. وكذا أخرجه أبو داود ٦٣٤ والبيهقي ٣/ ٩٥ من حديث جابر.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٣٨٠ و٧٢٧ و٨٦٠ و٨٧١ و٨٧٤ و١١٦٤ ومسلم ٦٥٨ وأبو داود ٦١٢ والترمذي ٢٣٤ والنسائي ٢/ ٨٥، ٨٦ والدارمي ١٢٦٤ والبيهقي ٣/ ٩٦ وأحمد ٣/ ١٦٤ كلهم من حديث أنس بألفاظ متقاربة.

(٥) أي يعود الضمير في جدته على إسحاق وهو أحد الرواة وهي أم أنس بن مالك نقله الزيلعي ٢/ ٣٥ عن عبد البر قوله وقال: قال غيره: الضمير يعود على أنس فهي جدته ورده النووي.

(٦) هو المتقدم قبل حديثين.

للأفضلية والأثر دليل الإباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة وصبي) أما المرأة فلقوله عليه الصلاة والسلام «أخروهن من حيث أخرهن الله» فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلأنه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به. وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ، ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله، ومنهم من حقق الخلاف في النفل

الإباحة المذكورة، وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقي ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد، وأما على جواب المصنف فلأن الثابت من دفعه ﷺ الرجلين أبلغ من المنع القولي وهو ينفي الإباحة، اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه، وما رواه أنس على السنية حملاً لرفع التعارض بناء على أن لا قائل بالقلب ودفع الرجلين لإقامة السنة لا للكراهة. وفي الكافي: وإن كثر القوم كره قيام الإمام وسطهم لأن تقدم الإمام سنة لمواظبته ﷺ والإعراض عن سنته مكروه انتهى. والحق أن يعلل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب، فيكون التوسط مكروهاً كراهة تحريم، وهو صريح الهداية فيما قدمنا في صدر إمامة المرأة النساء حيث قال: لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف، ولو قام في يمنة الصف أو يسرته أساءوا، ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف يكره بالإجماع، كذا في الدراية، وفيها الأصح ما روي عن أبي حنيفة أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الإمامة، والأفضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد، وفي كراهة ترك الصف الأولى مع إمكان الوقوف فيه اختلاف، ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره. وقيل يتقدم الإمام ويكره أن يصلي منفرداً خلف الصف، وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه ﷺ «أنه رأى رجلاً صلى خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة»[1] واستدل للجواز بما في البخاري عن أبي بكرة أنه دخل المسجد والنبي ﷺ راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف: فلما سلم ﷺ قال «إني سمعت نفساً حالياً فأيكم الذي ركع دون الصف. ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر: أنا يا رسول

الله ﷺ لطعام صنعته، فأكل منه ثم قال: قوموا فأصلي لكم، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء، فقام عليه رسول الله ﷺ وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم انصرف» (فهذا) أي تقدم النبي ﷺ (دليل الأفضلية والأثر دليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والإباحة كما هو زعم أبي يوسف حملاً لفعل النبي عليه الصلاة والسلام على الأفضلية. وقال إبراهيم النخعي: وما روى عن ابن مسعود كان لضيق المكان، فإذا لا يكون ثبتاً. وقيل اليتيم أخو أنس لأبيه اسمه عمير، وفي كتب الحديث أن اسمه ضميرة بن سعد الحميري المدني، واليتيم علم غالب له كالنجم للثريا. ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ما قال أبو زيد في الأسرار

قال المصنف: (والأثر دليل الإباحة) أقول: مخالف لقوله ارتكاب محرم.

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٦٨٢ والترمذي ٢٣٠ وابن ماجه ١٠٠٤ والدارمي ١٢٦٣ والبيهقي ٣/ ١٠٤، ١٠٥ وأحمد ٤/ ٢٢٨ والطيالسي ١٢٠١ كلهم من حديث وابصة بن معبد من عدة طرق.

قال الترمذي: حديث وابصة حديث حسن وبه يقول أحمد وإسحاق أنه يعيد إذا صلى خلف الصف اهـ ورواه ابن ماجه ١٠٠٣ من وجه آخر.

وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه: إسناده صحيح رجاله ثقات.

وأطال أحمد شاكر في تخريجه أثناء تعليقه على الترمذي ونقل عن أحمد في مسائل أبي داود له ص ٣٥ سمعت أحمد يقول: وقد سئل عن الرجل ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل في الصف. قال: تجزئه وإن صلى خلف الصف وحده أعاد.

قال شاكر: وبهذا القول يكون أحمد قد جمع بين حديث وابصة وأبي بكرة. وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٨ وقال: رواه ابن حبان من طريقين وقال ابن حبان: والخبران محفوظان. ثم نقل الزيلعي عن البزار إعلاله لحديث وابصة بطرقه جميعاً.

وعاد الزيلعي فقال: حديث أبي بكرة يحمل على الإرشاد وهو قوله: . ولا تعد. وحدث وابصة على الاستحباب. اهـ.

ونقل بهاء الدين المقدسي في شرح على العمدة: هذا حديث حسنه أحمد.

المطلق بين أبي يوسف ومحمد والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع، ولا يبني القوي على الضعيف، بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض

الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف، فقال ﷺ: زادك الله حرصاً ولا تعد»[1] فعلم أن ذلك الأمر بالإعادة كان استحباباً. والكراهة قالوا إذا جاء والصف ملآن يجذب واحد منه ليكون هو معه صفاً آخر. وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لأنه فعل وسعه قوله: (فلقوله ﷺ «أخروهن الخ»)[2] ستتكلم عليه في مسألة المحاذاة إن شاء الله تعالى قوله: (والسنن المطلقة) أي الرواتب وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما قوله: (جوزه مشايخ بلخ) قياساً على المظنون، ولم يجوّزه مشايخنا البخاريون وقالوا: لا يجوز عندهم، ومنهم من حقق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا أنه لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا في السنن، وكذا في النفل المطلق عند أبي يوسف، ويجوز فيه عند محمد، والمختار قول أبي يوسف قوله: (ولا يبني القوي على الضعيف) قد يقال ذلك في الحسي، أما البناء الحكمي فلا، بل المانع فيه عدم المبني عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبني عليه، وقد يجاب بأن ذلك أيضاً ثابت هنا، فان نفل البالغ يصير واجب الإتمام، وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي. فإن قيل: فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي. فالجواب هو غير محفوظ الرواية. ولنا أن تمنعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فإنه حال الشروع بظن الوجوب ويعلم انتفاء من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدي على ظن قيام وجوبه إذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور أنه كان أداه فإنه لا يجب قضاؤه، ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون. أجاب بأنه مجتهد فيه، إذ عند زفر يجب القضاء على الظان إذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الإحرام بنسك مظنون فإنه مضمون حتى إذا ظهر له أن لا نسك عليه كان إحرامه لازماً للنفل، والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لا شيء عليه ليس له أن يستردها من الفقير. والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فإنه ظهر منه أن لا يخرج من إحرامه ولو عرضت ضرورة توجب رفضه إلا بأفعال أو دم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعاً من الخروج بلا لزوم شيء ثم القضاء؛ وأما الصدقة فإن الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين: سقوط الواجب، وثبوت الثواب، فإذا كان الواجب منتفياً في نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقرباً إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل، وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من

حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة، وقيل يجوز أن يكون للتعليل: يعني كما أخرهن الله في الشهادات والإرث والسلطنة وسائر الولايا. وقوله (وأما الصبي فلأنه متنفل) واضح لأنه غير مكلف. وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجيء بيانه. وقوله (والسنن المطلقة) يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العيد على إحدى الروايتين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما، وقوله (جوزه مشايخ بلخ) لأنهم قاسوا هذه المسألة بمسألة المظنون بعلة أن النفل في حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهي في مسألة المظنون لأنهما سواء في هذا الوصف (ولم يجوزه مشايخنا) يعني مشايخ ما وراء النهر بخارى وسمرقند (ومنهم) أي من المشايخ (من حقق الخلاف في النفل المطلق بين أبي يوسف ومحمد) فقال أبو يوسف: لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق أيضاً ومحمد جوزه (والمختار أنه لا يجوز في الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لأن نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع، وقوله (بخلاف المظنون) جواب عن قياس مشايخ بلخ على

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري وأبو داود ٦٨٣ والنسائي ٢/١١٨ وأحمد ٥/٣٩، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥٠ وكرره أبو داود ٦٨٤ كلهم من حديث أبي بكرة.

(٢) خبر: أخروهن من حيث أخرهن الله. سيأتي في المحاذاة. قال الزيلعي ٢/٣٧ فيه ضعيف وبُعدٌ وإنما هو قول ابن مسعود.

عدماً. وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة **(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء)** لقوله عليه الصلاة والسلام «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي» ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن **(وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة**

رفعه، بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فإنه لم يثبت فيه ملك المدفوع إليه فكان بسبيل من أن يسترده، وأما الصلاة فقد ثبت شرعاً قبول ما هو منها للرفض إجماعاً كما في زيادة ما دون الركعة وتمام الركعة أيضاً على الخلاف فلم يلزم لزومهما إذا ظهر عدم وجوبها، والحال أنه لم يفعلها إلا مسقطا والله سبحانه وتعالى أعلم. وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والأصل في نفل البالغ الضمان، والعارض لا يعارض الأصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظراً إلى الأصل، وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي وهو الصبا فلم يصح جعله معدوماً في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي. وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع إلى أن صلاة الصبي صلاة أم لا. فقيل لا. وإنما يؤمر بها تخلقاً دلّ عليه لو صلت المراهقة[١] بغير قناع جازت، وقيل نعم دلّ عليه لو قهقهت فيها أمرت بالوضوء فيه نظر، بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف، فإن دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة، نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم يتأت، الخلاف في عدم الجواز **(قوله ليلني الخ)** في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي. ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم. وإياكم وهيشات الأسواق»[٢] قيل استدلاله به على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم إنما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم، والأولى الاستدلال بما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال: يا معشر الأشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى أريكم صلاة رسول الله ﷺ، فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ، ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف، وصف الولدان خلفهم، وصف النساء خلف الصبيان الحديث[٣]. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه. والأحلام جمع حلم بالضم، وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليلني

المظنون، وتقريره قياس اقتدار البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد **(لأن المظنون مجتهد فيه)** لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البدل، فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر إلى اجتهاد زفر، والمانع عن القول وجوبه مطلقاً إنما هو العارض وهو ظن الإمام، وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن فجاز اعتبار عدمه وحينئذ يكون المظنون واجب القضاء مطلقاً وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فإن عدم القضاء عليه بالإجماع لا يحتمل كونه مضموناً، والصبا أيضاً عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوي على الضعيف **(وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة)** لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف.

---

(١) أي: من كانت دون سن البلوغ وصلت بدون خمار الرأس جازت صلاتها

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٤٣٢ بهذا اللفظ وأبو داود ٦٧٥ والترمذي ٢٢٨ وأحمد ١/ ٤٥٧ كلهم من حديث ابن مسعود بمثل سياق المصنف وكذا الدارمي ١٢٤٧ ولم أره في النسائي عن ابن مسعود وإنما أخرجه مسلم ٤٣٢ وأبو داود ٦٧٤ وكذا النسائي ٢/ ٨٧ وابن ماجه ٩٧٦ وأحمد ٤/ ١٢٢ كلهم من حديث أبي مسعود البدري بنحو سياق حديث ابن مسعود.

الهيشات: قال النووي في شرح مسلم: بفتح الهاء وإسكان الياء أي: المنازعة والخصومة وارتفاع الأصوات واللغط والفتن التي تكون في الأسواق.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٦٧٧ وأحمد ٥/ ٣٤١، ٣٤٣ كلاهما من حديث أبي مالك. ومداره على شهر بن حوشب قال في التقريب: صدوق، كثير الإرسال والأوهام.

قلت: رواه هنا عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك فهذا إسناد متصل. وقد صرح شهر بن حوشب بالتحديث في رواية لأحمد فهذا الحديث مما حفظه. فهو حسن.

واحدة فسدت صلاته إن نوى الإمام إمامتها) والقياس أن لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتباراً بصلاتها حيث

البالغون ليكون مجازاً لاستعماله في لازم معناه لجواز إرادة حقيقته ويعلم منه المقصود، لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البلوغ علم أن المراد أن يليه البالغون، ولو قيل أن البلوغ نفس الاحتلام أو بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقياً لا مجازياً. والنهي جمع نهية وهو العقل، وفي تفسير الأحلام بالعقول لزوم لتكرار في الحديث فليجتنب إذ لا ضرورة. واعلم أن صف الخناثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات. ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلاً من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه، ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء. كان ﷺ يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم، إن الله وملائكته يصلون على الصف الأوّل»[1] وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه قال: قال ﷺ «استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا»[2] وروى مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي عنه ﷺ قال «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها، قال: يتمون الصفوف الأول فالأول ويتراصون في الصف»[3] وفي رواية للبخاري «فكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه»[4] وروى أبو داود والإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه ﷺ قال «أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي أخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان، ومن وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله»[5] وروى البزار بإسناد حسن عنه ﷺ «من سد فرجة في الصف غفر له»[6] وفي أبي داود عنه ﷺ قال «خياركم ألينكم مناكب في الصلاة»[7] وبهذا يعلم

قال(ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الإمام، وليلني أمر من الولي وهو القرب. والأحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم، وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ، والمراد ليلني البالغون منكم. والنهي جمع نهية وهي العقل، فإن قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان، وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم، ويجوز أن يقال تقديمهم عليهن ثابت بفعل النبي ﷺ فإنه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب. قوله (ولأن المحاذاة) دليل معقول وتمهيد لذكر مسألة المحاذاة، وقوله (وإن حاذته امرأة)

قوله: (قوله ولأن المحاذاة دليل معقول الخ) أقول: لا يدل المعقول على تأخيرهن عن الصبيان، إذا لا تفسد صلاة الصبي بمحاذاتها، ويظهر ذلك بالتأمل في دليل الفساد بالمحاذاة، فإن الصبي ليس بمخاطب، فعلى هذا لا يمكن أن يقال الدليل هو المجموع الحديث لتأخير الصبيان والمعقول لتأخير النساء عن الصبيان، نعم هو دليل على تأخيرهن عن الرجال، ولو استدل لتأخيرهن بحديث

---

(١) صحيح. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والدارمي ١٢٤٤ وأبو داود ٦٦٤ بهذا السياق وأحمد ٤/ ٢٨٥ كلهم من حديث البراء بن عازب وإسناده متصل ورجاله ثقات.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ٩٠ من طريق الحارث الأعور عن علي مرفوعاً.
قال الهيثمي: والحارث ضعيف.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٤٣٠ وأبو داود ٦٦١ والنسائي ٢/ ٩٢ وابن ماجه ٩٩٢ وأحمد ٥/ ٩٣، ١٠١، ١٠٧ كلهم من حديث جابر بن سمرة.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٧٢٥ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ أقيموا الصفوف فإني أراكم من وراء ظهري. وكان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه وقدمه بقدمه. هذا لفظ البخاري وهو عند أبي داود ٦٦٢ من حديث النعمان بن بشير.

(٥) حسن. أخرجه أبو داود ٦٦٦ والسياق له وأحمد ٢/ ٩٨ وكذا النسائي ٢/ ٩٣ لكن اقتصر على شطره الأخير. كلهم من طريق كثير بن مرة الحمصي عن ابن عمر مرفوعاً وإسناده حسن ورجاله ثقات. فيه أبو الزاهرية واسمه حدير قال في التقريب: صدوق.

(٦) حسن. أخرجه البزار كما في المجمع ٢/ ٩١ من حديث أبي جحيفة وقال الهيثمي: إسناده حسن.
وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أحمد ٦/ ٨٩ بلفظ: من سدّ فرجة رفعه الله بها درجة. وفيه إسماعيل بن عياش غير قوي في روايته عن أهل الحجاز وهذا منها لكنه شاهد.

(٧) حسن. أخرجه أبو داود ٦٧٢ بهذا اللفظ من حديث ابن عباس. سكت عليه المنذري في مختصره. وفي إسناده جعفر بن يحيى بن ثوبان قال في التقريب: مقبول. وفيه أيضاً: عمارة بن ثوبان قال في التقريب: مستور.
أي عدل الظاهر خفي الباطن. وبقية رجاله ثقات وللحديث شواهد فهو حسن.

لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد

جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فسحه له رياء بسبب أنه يتحرك لأجله. بل ذاك إعانة له على إدراك الفضيلة وإقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف، والأحاديث في هذا شهيرة كثيرة **(قوله وجه الاستحسان ما رويناه وأنه من المشاهير)** يعني أخروهن من حيث أخرهن الله، ولم يثبت رفعه فضلاً عن كونه من المشاهير[١]، وإنما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال: أخبرنا سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً، فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليلها فألقى عليهم الحيض، فكان ابن مسعود يقول: أخروهن من حيث أخرهن الله، قيل فما القالبان؟ قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد[٢]. وفي الغاية عن شيخه يرويه: الخمر أم الخبائث، والنساء حبائل الشيطان، وأخروهن من حيث أخرهن الله. ويعزوه إلى مسند رزين. قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه[٣]، وقد يستدل بحديث أمامة أنس واليتيم المتقدم حيث قامت العجزة من وراء أنس واليتيم فقد قامت منفردة خلف صف[٤] وهو مفسد[٥] كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالإعادة. أولاً يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله ﷺ «ولا تعد»[٦] ولو حل مقامها معهما لمنعها وبدلالة الإجماع على عدم جواز إمامتها للرجل، فإنه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة مطلقاً، أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك، وهذا كاف ما لم يرد صريح النقض لما عرف أنه يكفي في حصر الأوصاف قول السابر العدل بحثت فلم أجد لا يجوز الأول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد، ولا الثاني لصلاحيتها لإمامة النساء، ولا الثالث لأن المفروض حصول الشروط فتعين الرابع، والحق أن هذا قياس حكم أصله مجمع عليه خرج مناطه بالسبر، وهو مسلك مختلف في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه، ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله إنما يفيد أن حرمة تحاذيهما وترك فرض المقام، ثم كونه مفسداً باعتبار أن فروض الجماعة يصح إثباتها بالآحاد لأن أصلها به، وارجع إلى ما مهدناه في أول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب، ، إلا أن قصر الفساد عليه يبني على أن الحرمة وإن كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كي لا تفسدها عليه لا باعتبار معني فيها، بخلاف تعلقها به فهو كتأخر الإمام عن المأمومين حتى صاروا مقدمين عليه فإنه

اعلم أن المحاذاة المفسدة هي أن يحاذي قدم المرأة عضواً من الرجل في الصلاة شرائطها أن تكون المرأة مشتهاة حالاً أو ماضياً منوية إمامتها. وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء، وأن لا يكون بينهما حائل، وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحليلة والأجنبية، وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهاة. واختلف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسبع سنين

أخروهن لعلة كان أولى **(قال المصنف: وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة فسدت صلاته)** أقول: الجامع لشرائط المحاذاة المفسدة أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الإمام في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة، فحينئذ لو كان أحدهما على دكان قدر القامة والأخر أسفله فلا محاذاة قوله: **(وهو ما روى أنس، إلى قوله: فيراعي جميع ما ورد به)** أقول: ليس في

(١) مراد المصنف ما أورده صاحب الهداية آنفاً بلفظ: أخروهن من حيث أخرهن الله. وجعله صاحب الهداية من المشاهير. وتعقبه ابن الهمام بقوله: لم يثبت. في حين قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٣٦ غريب مرفوعاً. وفي الدراية ١/ ١٧١ قال ابن حجر: لم أجده مرفوعاً.

(٢) موقوف. وإسناده صحيح. انظر نصب الراية ٢/ ٣٦ وأما كونه مرفوعاً فقال الزيلعي: غريب. أي لا يوجد.

(٣) ذكر هذا كله الزيلعي في ٢/ ٣٦ وقد شنع على صاحب الغاية وشيخه في ذلك وقال: تتبعته فلم أجده.

(٤) هو حديث اليتيم رواه الجماعة وقد تقدم في ٤/ ٣٥٦

(٥) مفسد في حق الرجال أما النساء فالسنة أن تقف المرأة خلف الصف ولو لوحدها كما هو مقرر في كتب الحنابلة ومنها ما ذكره البهاء المقدسي في شرحه على العمدة في باب الإمامة.

(٦) هو حديث أبي بكرة تقدم في ٢/ ٣٥٧

صلاته دون صلاتها، كالمأموم إذا تقدم على الإمام **(وإن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها)** لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافاً لزفر رحمه الله، ألا ترى أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء. إنما

لا يحل له كما لا يحل لهم أن يتقدموا، إلا أن عدم الحل لهم لفساد صلاتهم وعدمه له لمعنى فيهم لا فيه وهو كي لا تفسد عليهم فأفسد تأخيره صلاتهم لا صلاته كذلك هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لا صلاتها، إلا أن هذا المعنى يتوقف على إثبات كون الحرمة المشتركة للإفساد عليه فقط، ولا ملجأ فيه إلا حديث «أخروهن» فيتوقف على ثبوته[1] لكن ينهض محل النزاع على الخصم لأن محل النزاع فساد صلاته، أما عدمه في صلاتها فبالاتفاق فإنما هذا إشكال مذهبي لا يضر في انتهاض المدعي على المخالف، هذا وأما محاذاة الأمرد فصرح الكل بعدم إفساده إلا من شذ، ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي، ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعياً عدم اشتهائه فحصل أن مظنة الشهوة الأنوثة، وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتهاء الذكر الذكر فقد يتفق ذلك في المرأة الميتة والبهيمة ولا عبرة في ذلك فهذا كذلك، وقالوا: إن اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في

وبعضهم بتسع سنين، والأصح أن لا معتبر بالسن، فإن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة وإلا فلا. وذكر الماضي ليتناول العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهاة، وشرط نية إمامتها لأن اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال، ووصف الصلاة بكونها مطلقة احترازاً عن صلاة الجنازة فإن المحاذاة لا تفسدها لأنها ليست بصلاة على الحقيقة، وإنما هي دعاء للميت، وإنما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتمالها على التحريم والتحليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وباقتداء المتطوعة بالمتطوع وبالمفترض، وأن يكون الاشتراك تحريمة وأداء حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقا به مفسدة لأن المسبوق في أداء ما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو فلم يكونا مشتركين أداء بخلاف اللاحق لأنه يؤدي مع الإمام تقديراً. فإن قيل: إذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤها فرضاً، وإنما يصح نفلاً فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة. أجيب بالمنع وشرط عدم الحائل لأنه إذا كان بينهما حائل مثل مؤخرة الرحل لا تفسد، وقد ظهر من هذا أنه إذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال إنها عرفت مفسدة بالنص، وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة صنعت طعاماً إلى آخر ما روينا، بخلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص، وأما إذا وجدت هذه الشروط كلها فإنها تفسد عندنا خلافاً للشافعي وهو القياس اعتباراً بصلاتها فإنها لا تفسد، ووجهه ظاهر لأن المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل، لأن المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين، ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب إليه علماؤنا أن هذا ترك فرض مقام الإمام، ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته، أما أنه ترك فرض المقام فلأن تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «أخروهن من حيث أخرهن الله» أمر الرجال بالتأخير في المكان ولا مكان يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعين التأخير فيها. فإن قيل: هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية. أجيب بأنه من المشاهير. وإليه أشار المصنف بقوله وإنه من المشاهير، ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع لأنا أجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما، وهو إما أن يكون لنقصان حالها في ذلك الصبي، أو لعدم صلاحيتها كالأمي، أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعاري. أو لفوات ترتيب المقام كما في إمامة المتأخر وبالاستقراء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعاً. وليس للنقصان لأنه غير مانع للصحة الاقتداء مطلقاً لجواز إمامة الفاسق والعبد والأعمى مع نقصان أحوالهم، بل

حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية التأخير قوله: **(فإن قيل هذا خبر واحد لا يثبت به الفرضية)** أقول: يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد قوله: **(وأجيب بأنه من المشاهير)** أقول: الفرض لا يثبت إلا بدليل قطعي، وليس المشهور كذلك فإنه أريد الفرض العملي فلا حاجة إلى الشهرة قوله: **(ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع)** أقول: لم

---

(١) لم يثبت مرفوعاً البتة بل هو قول ابن مسعود كما تقدم قبل أربعة أو خمسة أحاديث.

يشترط نية الإمامة إذا انتمت محاذية. وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان، والفرق على إحداهما أن الفساد في الأول لازم، وفي الثاني محتمل **(ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة، وأن تكون مطلقة، وأن تكون المرأة**

المزاج، وقد سماهم كثير من السلف النتن تنفيراً، بخلاف اشتهاء الأنثى فإنه الطبع السليم. وفي الذخيرة والمحيط: إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة في ذلك فتأخيرها بالإشارة وما أشبهه، فإذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر، فإن لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه **(قوله وهو المخاطب به الخ)** إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفعال المكلفين، كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا **(قوله على إحداهما)** وهي رواية عدم الفساد. واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز إلا بالنية، وعند الأكثر يجوز بدونها نظراً إلى إطلاق الجواب حملاً على وجود النية منه وإن لم تستفسر حاله **(قوله ومن شرائط الخ)** جواب المسألة له شروط لا بد من بيانها: الأول أن تكون الصلاة مشتركة تحريمة وأداء، ومعنى الأوّل أن يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة إمام أو إحداهما

إنما يمتنع إذا لزم من ذلك محظور كإمامة الصبي فإنها تستلزم بناء القوي على الضعيف، ولا لعدم الصلاحية لجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة، ولا لانتفاء شرط من الشروط لأن الفرض عدمه فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض مقام الثابت بقوله ﷺ «أخروهن» الحديث، فلما أجمعنا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه أيضاً لانعدام التأخير، وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتدي إذا تقدم على إمامه، وقوله **(وهو المخاطب به)** جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لأنه هو المخاطب به أي بقوله عليه الصلاة والسلام «أخروهن» دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها، كالمأموم إذا تقدم على الإمام، واعترض بأنه إذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة. وأجيب بالمنع فإنه يمكن تأخير الرجل إياها بأن يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلمنا ذلك لكنه ضمني فلا يساوي القصدي، وقوله **(وإن لم ينو إمامتها)** بيان لتأثير النية. وقوله **(لم تضره)** أي لم تضر المحاذاة المصلي، وقوله **(لأن الاشتراك لا يثبت دونها)** أي دون النية **(عندنا خلافاً لزفر)** فإن عنده نية إمامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لأن الرجل صالح لإمامة الرجل والنساء، ثم اقتداء الرجل به صحيح بلا نية إمامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله **(ألا ترى)** توضيح لقوله لأن الاشتراك لا يثبت دونهما، وتقريره الإمام يلزمه الترتيب في المقام بالنص، وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء، فإن لزوم فساد صلاة المقتدي لما كان من جانب الإمام محتملاً لم يصح الاقتداء إلا بالالتزام، ولا التزام إنما يكون بالنية، فكما أن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الإمام ضرراً مرضياً، كذلك لا تصح إمامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للإمام من جانبهن ضرراً مرضياً، وهذا واضح جداً، وفيه بحث من وجهين: أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك، وثبوته ممنوع لأن النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني أنه منقوص على قول أبي حنيفة باقتداء القارىء بالأمي، فإن صلاة الأمي تفسد بسبب اقتداء القارىء به، ومع ذلك لا يشترط للأمي نية إمامة القارىء. والجواب عن الأول أنه تشكيك في المسلمات. فإن كل من يقول بمسألة المحاذاة يشترط الاشتراك، وإنما الخلاف بيننا وبين زفر أنه يقول: الاشتراك يثبت به خوفاً في صلاته نوى إمامتها أو لم ينو، ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفاً، والتشكيك في المسلمات غير مسموح على أن النص يدل على ترتيب المقام، والمقام وترتيبه إنما يتصور في صلاة أديت بجماعة لأن للإمام تقدماً على المأموم بالرتبة، والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك، وعن الثاني بأنه على قول الكرخي ممنوع، فإنه لا يصح عنده بدون النية، ولئن سلمنا فنقول كلامنا في فساد يحصل بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء المحاذية فإن صلاة الإمام إنما تفسد بسببه وصورة النقض ليست كذلك لأن القارىء لو صلى وحده والأمي وحده وأمكن الأمي الاقتداء به فسدت أيضاً فلم يكن

يلزم ذكره كون تأخيرهن فرضاً بدلالة الإجماع بل بالقياس نعم المقيس عليه مجمع عليه وبمثله لا يثبت الفرضية قوله: **(واعترض بأنه إذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأمورة بالتأخر ضرورة)** أقول: فإنه لا يمكن للرجل تأخيرها إلا بتأخرها قوله: **(وأجيب بالمنع الخ)** أقول: أي بمنع الضرورة.

من أهل الشهوة. وأن لا يكون بينهما حائل) لأنها عرفت مفسدة بالنص، بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به

على الأخرى بأن كان أحدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقاً، فلو اقتدت ناوية العصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلاً فحاذته، ففي رواية باب الأذان تفسد، وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد، وقيل رواية باب الأذان قولهما ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسألة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تنقلب نفلاً وعند محمد تفسد، بخلاف ما لو نوت ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد، ومعنى الثاني أن يكون لهما إمام فيما يقضيان حقيقة أو حكماً، فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا أداء، فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين، ولا تفسد إذا حاذته في الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث في الأصح لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها وإن كان في حرمتها إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ، وليس شيء من ذلك ثابتاً، وقيامه في حال مشيه أو وضوئه لم يعتبر جزءاً وإلا فسدت، لأن المحكوم بجزئيته للصلاة تفسد مع الحدث، وإذا انعدم قضاؤهما في هذه الحالة انعدمت الشركة أداء، واللاحق من يقضي بعد فراغ الإمام ما فاته مع الإمام بعد ما أدركه معه، وإنما لم نقل من أدرك أوّل صلاة الإمام ثم فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الألفاظ لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق، وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فإنهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا ليتوضأ أتم حاذته في القضاء إن كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان. وإن حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لأنهما مسبوقان. وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضي أوّلاً ما لحق فيه ثم ما سبق به، وهذا عند زفر ظاهر. وعندنا وإن صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد هذا، وأما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فمورث للكراهة. ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة وأداء مشتركة أداء ويفسر بأن يكون لهما إمام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما إمام للآخر لعم الاشتراكين. الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود وإن كانا يومئان فيها للعذر. الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة، أي دخلت في حدّها وإن كانت في الحال عجوزاً شوهاء فيحترز به عمن لم تبلغ حدّها وحدها سبع سنين، وقيل: تسع، والأصح أن تصلح للجماع، ولا فرق بين الأجنبية والمحرم. الرابع أن لا يكون بينهما حائل، فلو كان منع المحاذاة. وأدناه قدر مؤخرة الرحل لأن أدنى الأحوال القعود. ومؤخرة الرحل جعلت للارتفاق بها فيه فقدرناه بها، وغلظه مثل الأصبع، والفرجة تقوم مقام الحائل، وأدناها قدر مقام الرجل. وفي الدراية: ولو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد، وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ. ويبعد النظر في صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال، ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفله فلا محاذاة، وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم إلا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه. الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرّمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف، قيل هذا عند محمد، وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تؤد، وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف، وعند محمد لا إلا في قدره. السادس أن تتحد الجهة، فإن اختلفت كما في جوف الكعبة وبالتحري في الليلة المظلمة فلا، والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الإمامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة، ثم الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير، فإن من فسدت

الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية. وقوله (وإنما يشترط نية الإمام إذا ائتمت محاذية) أي إذا اقتدت بالإمام محاذية له يشترط نية الإمام لفساد الصلاة، وأما إذا وقفت خلفه فإما أن يكون بجنبها رجل أو لا، فإن كان فالصواب أن اقتداءها لا يصح إلا بالنية من جهة الإمام لأنه يلزم الفساد على من بجنبها، وذلك يستدعي لنية من بجنبها على أصل المار إلا

النص **(ويكره لهن حضور الجماعات)** يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة **(ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء)** وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله **(وقالا يخرجن في الصلوات كلها)** لأنه لا فتنة لقلة الرغبة

صلاته يصير حائلاً بينها وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنان خلفهما والآخرين لأن المثنى ليس جمعاً تاماً فكانا كواحدة فلا يتعدى الفساد إلى آخر الصفوف. وعن أبي يوسف الثنتان كالثلاث، وعنه: الثلاث كالثنتين فلا تفسد إلا صلاة خمسة. والصحيح أن بالثلاث تفسد صلاة واحد عن يمينهن وآخر عن شمالهن وثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف. وفي رواية الثلاث كالصف التام فتفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن، والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لأنه حائل بينه وبين الصف الذي يليه، لكنهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الإمام[1] قوله: **(فيراعي جميع ما ورد به النص)** والنص ورد في صلاته مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس، وهذا إنما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في الكل وعلل في تلخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال قوله: **(يعني الشواب منهن)** تقييد في حق عدم الخلاف في إطلاق الحكم لا في أصل الحكم، فإن العجوز ممنوعة عنده في البعض، واعلم أنه صح عنه ﷺ أنه قال «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[2] وقوله «إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها»[3] والعلماء خصوه بأمور منصوص عليها ومقيسة، فمن الأول ما صح أنه ﷺ قال «أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء»[4] وكونه ليلاً في بعض الطرق في مسلم «لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل»[5] والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريكه الداعة فلما

أنه مولى عليه من جهة إمامه فيتوقف ما يلزمه على التزام إمامه والتزام الإمام إلزامه **(وإن لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان)** في رواية لا يصح اقتداؤها لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج إلى الالتزام، وفي رواية يصح **(و)** على هذه الرواية يحتاج إلى **(الفرق)** وهو **(أن الفساد الأول)** وهو ما إذا كانت محاذية **(لازم)** أي واقع في الحال **(والثاني)** وهو ما إذا كانت خلفه وليس بجنبها رجل **(محتمل)** لاحتمال أن تمشي فتحاذي، ولكن الظاهر عدم ذلك، فلم تشترط نية الإمام هذا في صلاة يشتركان فيها، وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها إياه يورث الكراهة. وقوله **(ويكره لهن حضور**

قال المصنف: **(فيراعي جميع ما ورد به النص)** أقول: وفيه بحث، إذ لا تعرض فيه للصلاة فضلاً عن هذه القيود

---

(١) أثر عمر لم أره.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٩٠٠ ومسلم ٤٤٢ح ١٣٦ وأبو داود ٥٥٦ وأحمد ٢/ ١٦، ٣٦، ٤٣، ٤٥، ٧٦ كلهم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ وعند البخاري بأتم منه وكذا ابن ماجه ١٦ وورد هذا اللفظ من حديث أبي هريرة. أخرجه أبو داود ٥٦٥ والدارمي ١٢٥٦ وأحمد ٢/ ٤٣٨، ٤٧٥

وورد من حديث عائشة عند أحمد ٦/ ٦٩ فهو حديث مشهور.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٨٧٣ و٥٢٣٨ ومسلم ٤٤٢ ح١٣٤ واللفظ له. والدارمي ١٢٥٥ والنسائي ٢/ ٤٢ وأحمد ٢/ ٩، ٤٠٥٧، ٧، ٤١٣، ١٥٦ كلهم من حديث ابن عمر.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٤٤٤ وأحمد ٢/ ٣٠٤ كلاهما من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٤٤٢ ح١٣٨ من حديث ابن عمر قال رسول الله ﷺ: لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل. هذا لفظ مسلم.

تنبيه: وقع المصنف في هذا الحديث بذكر. إلا. ولعله سبق قلم والصواب عدمها. ويؤكد ذلك ما أخرجه البخاري ٨٦٥ ومسلم ٤٤٢ ح١٣٩ وأبو داود ٥٦٨ وأحمد ٢/ ١٢٧، ٤٩، ٩٨، ١٤٣، ١٤٥ كلهم من حديث ابن عمر: ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد. هذا اللفظ عند الجميع وزاد مسلم وغيره: فقال ابن له يقال له واقد. ورواية: بلال. ورواية: ابن لعبد الله بن عمر: لاندعهنّ يخرجن فقال عبد الله: أقول: قال رسول الله ﷺ: وتقول: لنمنعهن وفي رواية: فسبّه سباً سيئاً ما سمعته سبّه مثله قط وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهن.

قلت: والمراد بالليل هنا. صلاة الفجر والعشاء الآخرة.

وقوله: دَغَلاً: الدغل هو الفساد والخداع والريبة.

وخبر ابن عمر هذا أصل عظيم في تحكيم كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ في أمورنا كلها.

إليها فلا يكره كما في العيد. وله أن فرط الشبق حامل فتقع الفتنة، غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة، أما في الفجر والعشاء فهم نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون، والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره. قال **(ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة، ولا الطاهرة خلف المستحاضة)** لأن الصحيح أقوى حالاً من المعذور، والشيء لا يتضمن ما هو فوقه، والإمام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة

فقد الآن منهن هذا لأنهن يتكلفن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل منعن مطلقاً لا يقال: هذا حينئذ نسخ بالتعليل. لأنا نقول: المنع يثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين، أو هو من باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته، وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح: لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل[1]، على أن فيه ما رواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه «أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد، فإن بني إسرائيل لم يُلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبختروا في المساجد» وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المزينة أيضاً لغلبة الفساق، وليلاً وإن كان النص يبيحه لأن الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل، وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع العجائز ليلاً أيضاً، بخلاف الصبح فإن الغالب نومهم في وقته، بل عمم المتأخرون المنع للعجائز والشواب[2] في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الأوقات قوله: **(والجمعة)** جعل الجمعة كالظهر والمغرب والعشاء، وقد اختلف في الرواية في ذلك، والمذكور رواية المبسوط وغيره، ورواية مبسوط شيخ الإسلام: الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فتخرج في الجمعة لا المغرب. وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر، ولا نعلم قائلاً بالاحتمال الرابع، والمعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرمق[3] والله سبحانه وتعالى أعلم قوله: **(والجبانة[4] متسعة)** بناء على صلاة العيد في فناء المصر، وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد قوله: **(خلف من هو في معنى المستحاضة)** كمن به سلس بول واستطلاق البطن

الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج إلى الصلوات، ثم لما صار سبباً للوقوع في الفتنة منهن عن ذلك، جاء في التفسير أن قوله تعالى ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن. ولقد نهى عمر النساء عن الخروج إلى المساجد فشكون إلى عائشة رضي الله عنها فقالت: لو علم النبي ﷺ ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لكن في الخروج، فاحتج به علماؤنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقاً. وأما

قوله: **(لأن نعلم بيقين أن معناه ليس الضمان في اللغة الخ)** أقول: فيه بحث إذ لا نسلم أنه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه: أي الإمام كالضامن في كونه مطالباً بصلاتهم بالتزامه الإمامة فتأمل.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٨٦٩ ومسلم ٤٤٥ وأبو داود ٥٦٩ وأحمد ٦/ ٢٣٥ كلهم من طريق عَمرة بنت عبد الرحمن سمعت عائشة وزادوا: قال يحيى بن سعيد: قلت لِعَمْرة: أوَ مُنِعْنَ؟ قالت: نعم. وهكذا رواه البيهقي ٣/ ١٣٣ ورواية ابن عبد البر في كتاب التمهيد.
قال ابن حجر الفتح في تعليقة على أثر عائشة ما ملخصه: تمسك بعض الناس بقول عائشة في منع النساء مطلقاً وفيه نظر. إذ لا يترتب على ذلك تغير الحكم لأنها علقته بشرط لم يوجد بناء على ظن ظنته فقالت: لو رأى لمنع. فيقال: لم ير ولم يمنع فاستمر الحكم حتى إن عائشة لم تصرح بالمنع ولو كان ما أحدثن يستلزم منعهنّ من المساجد لكان منعهنّ من غيرها كالأسواق أولى. وأيضاً فالإحداث وقع من بعض النساء لا من جميعهنّ فإن تعيَّن المنع فليكن لمن أحدثت. الطيب والتزين ونحوه اهـ.
قلت: رحم الله ابن حجر فهذا هو الكلام الحق الذي يجب أن يقال في مثل هذا المقام. فهذا استنباط دقيق ونفيس عليك به والله أعلم.

(٢) جمع شابة. وما ذكره المصنف كان في أيامهم أما في أيامنا بعد أن خرجت النساء كاسيات عاريات مائلات مميلات فقد تغير الحال وأصبحت المرأة المتحجبة غير ملفتة للنظر غالباً من شدة الفساد والتعري فالمسجد في أيامنا خير من جلوس النساء على أجهزة التلفاز وغيره.

(٣) قوله ذات الرمق: من باب طلب ورمقه أطال النظر إليه.

(٤) الجبّانة: المصلى العام في الصحراء. أفاده في المغرب.

المقتدي (ولا) يصلي **(القارىء خلف الأمي ولا المكتسي خلف العاري)** لقوة حالهما **(ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين)** وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله: لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية. ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة **(ويؤم الماسح الغاسلين)** لأن الخف مانع

وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله إذ تحد عذرهما لا إن اختلف قوله: **(بمعنى تضمنت صلاته الخ)** لا بمعنى الكفالة، وإذا كان التضمن مراعى فإذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الإمام عليه من الأركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الإمام، وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارىء بالأمي والأخرس، ولا الأمي بالأخرس لأنه يقدر على التحريمة دون الأخرس، ويجوز اقتداء الأخرس بالأمي لا الراكع الساجد بالمومي، والأمي عندنا من لا يحسن القراءة، وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة والمبني ظاهر، وإذا فقد الإمام شرطاً حقيقة اعتبر موجوداً للحاجة إلى الأداء صار معدوماً في حق من وراءه. فلذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف على الكل بعدم التضمن لزيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد، وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعاً به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيادات، فلو قهقهه لا ينتقض. وفي رواية باب الأذان يصير شارعاً. يعني ثم يفسد، قيل الثاني قولهما بناء على أن فساد الجهة لا يفسد التحريمة، والأول قول محمد بناء على عدمه قوله: **(ويجوز أن يؤم المتيمم المتوضئين)** قيده شيخ الإسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافاً لزفر، وأصله فرع إذا رأى المتوضىء المقتدي بمتيمم ماء في الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته، خلافاً لزفر لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء، ومنعه زفر رحمه الله بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر، وينبغي أن يحكم بأن محمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به، لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك قوله: **(طهارة ضرورية)** لا شك أن فيها جهة الإطلاق باعتبار عدم توقتها، بخلاف طهارة المستحاضة، وجهة

العجائز وهي جمع عجوز والعامة تقول عجوز فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج في الظهر والعصر دون الفجر والمغرب والعشاء، وأجاز في الصلوات كلها لانتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز، كما أجيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق. وإما للصلاة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنهن يخرجن للصلاة ويقمن في آخر الصفوف فيصلين مع الرجال لأنهن من أهل الجماعة تبعاً للرجال، أو لتكثير السواد كما روى المعلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصلين لأنه صح أنه ﷺ أمر بذلك الحيض وليست من أهل الصلاة **(وله أن فرط الشبق حامل)** على الوقاع فتقع الفتنة، والفرط بسكون الراء: مجاوزة الحد، والشبق بفتحتين: شدة شهوة الضراب **(غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة، أما في الفجر والعشاء فهم نائمون، وفي المغرب بالطعام مشغولون)** جعل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج إليها، وشيخ الإسلام جعلها من قبيل صلاة العيدين حتى يباح لهن الخروج، والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضاً فيهما وجعله شيخ الإسلام من قبيل الظهر.

قوله **(والجبانة متسعة)** جواب عن قياسهما على صلاة العيد، والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد، قال **(ولا يصل الطاهر)** الأصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام «الإمام ضامن» بمعنى تضمن صلاة المقتدي، لأنا نعلم بيقين أن معناه ليس الضمان في الذمة، فإن صلاة المقتدي ليست في ذمة الإمام فيكون معناه صلاة الإمام تتضمن صلاة المقتدي، وصلاة المقتدي إذا كانت أقوى حالاً من الإمام فوق صلاته والشيء إنما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه، وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الريح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ **(ولا الطاهرة خلف المستحاضة)** لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدي **(ولا المكتسي بالعاري)** ولا الأمي بالأخرس لقوة حالهما إذ المراد بقوة الحال على ما لم تشتمل عليه صلاة الإمام مما يتوقف عليه الصلاة والأمي يقدر على الافتتاح دون الأخرس، واختلفوا في جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم، فجوزه أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال: لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة أصلية، ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية. ولهما أنه طهارة مطلقة: أي غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر

سراية الحدث إلى القدم، وما حل بالخف يزيله المسح، بخلاف المستحاضة لأن الحدث لم يعتبر شرعاً مع قيامه حقيقة (**ويصلي القائم خلف القاعد**) وقال محمد رحمه الله: لا يجوز، وهو القياس لقوق حال القائم ونحن تركناه

الضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء، وتعليله في النهاية بأنها طهارة تلويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثاً عند وجود الماء بالحدث السابق غير مقيم على ما صرحوا به غير مرة من أنها رفعة. وصرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسألة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافاً له فقال: الخلاف مبني على أن حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقاً من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء. إلا أنه بالماء مقدر إلى وجود الحدث، وهنا إلى شيئين: إلى الحدث. وإلى رؤية الماء انتهى. وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم. وإذا ثبتت الجهتان فعلل محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضىء احتياطاً. وعلل في باب الرجعة فيما إذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الإطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطاً، وهما اختارا جانب الإطلاق في الصلاة لأن اعتبارها طهارة كالماء ليس إلا من أجلها. ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو ابن العاص «أنه بعثه النبي ﷺ أميراً على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم لخوف البرد. وعلم النبي ﷺ فلم يأمرهم بالإعادة»[1] وجانب الضرورة في الرجعة، فلم تكن طهارة في حق الرجعة لأن الضرورة في الصلاة لا غير فبقيت على العدم ما لم يتصل بها المقصود: أعني أن يصلي بها لأنها حينئذ يمتنع اعتبارها عدماً بعد ما قويت باتصال المقصود بها، وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة إن شاء الله تعالى، وفي الخلاصة اقتداء المتوضىء بالمتيمم في صلاة الجنازة جائز بلا خلاف قوله: (**ويصلي القائم خلف القاعد**) خلافاً لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائزاً اتفاقاً، والمستوي بالأحدب قيل يجوز مطلقاً. وذكر التمرتاشي إن بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف. قال في شرح الكنز: هو الأقيس لأن القيام استواء النصفين وقد وجدوا استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم

بقدر الحاجة فكان المتيمم كالمتوضىء. واعلم أن التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لأنه في الحقيقة تلويث، ولا يصار إليه إلا عند العجز عن استعمال الماء، ومطلقة باتفاقهم لأنه ليس مؤقتاً بوقت، ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف، وإنما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصلح أن يكون علة فيه، واختار أبو حنيفة وأبو سيف جهة الإطلاق في حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة، وافتتح بنفي الحرج بقوله تعالى ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم﴾ من غير فصل وتوقيت. وفي نفي جواز الاقتداء مخالفة لإطلاقه وقود إلى نوع من الحرج واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقالا: لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلي لأن الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة، فما لم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة إلى غيره. وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالاحتياط، والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم لأنه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدي بالمتوضىء، أو يصلي منفرداً حتى تكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الأكمل، وفي باب الرجعة القول بالانقطاع. لأنه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يراجعها ولا يحل له وطؤها، وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالاحتياط إجماعاً: ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدنها لمعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً، وإذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يتراءى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه. قال (**ويؤم الماسح الغاسلين**) لأنه غسل قدمه فلبس الخف، والخف مانع سراية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلاً، فإن قيل: لا نسلم أنه باق على كونه غاسلاً لأن الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله. أجاب بقوله (**وما حل بالخف يزيله المسح**) فكان المسح على الخف كغسل

---

(١) حسن صحيح. أخرجه أبو داود ٣٣٤ وأحمد ٤/ ٢٠٣، ٢٠٤ والحاكم ١/ ١٧٧ والبيهقي ١/ ٢٢٥ كلهم من حديث عمرو بن العاص. رواه الحاكم من طريقين صحح أحدهما على شرط الشيخين ووافقه الذهبي وهو كما قالا.

بالنص، وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام **(ويصلي المومىء خلف**

بالقاعد لاستواء الأعلى، وأما عند محمد ففي الظهيرية لا تصح إمامة الاحدب للقائم ذكره محمد. وفي مجموع النوازل: يصح، والأول أصح قوله: **(وهو ما روي الخ)** في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال «دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت: ألا تحدثيني عن مرض رسول الله ﷺ؟ قالت بلى، لما ثقل رسول الله ﷺ فقال: أصلى الناس؟ قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة، قال: ضعوا لي ماء في المخضب، ففعلنا فاغتسل، ثم ذهب لينوء فأغمي عليه، ثم أفاق فقال: أصلى الناس؟ فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله، قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله ﷺ لصلاة العشاء الآخرة، قالت: فأرسل رسول الله ﷺ إلى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس، فأتاه الرسول فقال: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن تصلي بالناس، فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلاً رقيقاً فقال: يا عمر صلّ أنت، فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك، فصلى بهم أبو بكر، ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج يهادي بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأومأ إليه أن لا تتأخر وقال لهما أجلساني إلى جنبه، فأجلساه إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد» قال عبيد الله: فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها فما أنكر منه شيئاً غير أنه قال: أسمت لك الرجل الذي كان مع العباس؟ قلت لا، قال: هو عليّ رضي الله عنه[1] انتهى. وما روى الترمذي عن عائشة قالت «صلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعداً»[2] وقال حسن صحيح. وأخرج النسائي عن أنس «آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ مع القوم في ثوب واحد متوشحاً خلف أبي بكر رضي الله عنه»[3]. فأوّلا لا يعارض ما في الصحيح، وثانياً: قال البيهقي[4]: لا تعارض فالصلاة التي كان فيها إماماً صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد، والتي كان فيها مأموماً الصبح من يوم الاثنين، وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا. ولا يخالف هذا ما ثبت[5] عن الزهري عن أنس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم إرخائه[6] فإنه كان في الركعة الأولى، ثم إنه ﷺ وجد من نفسه

الرجل. وقوله **(ويصلي القائم خلف القاعد)** ظاهر وقوله **(إنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام)** وهو ما روي «أنه ﷺ لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال: مروا أبا بكر يصلي بالناس، فقالت عائشة لحفصة: قولي له إن أبا بكر رجل أسيف إذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره، فقالت ذلك مرتين، فقال عليه الصلاة والسلام: أنتن صواحبات يوسف، مروا أبا بكر يصلي بالناس، فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة فخرج

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦٨٧ ومسلم ٤١٨ كلاهما من حديث عائشة بهذا اللفظ.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ٣٦٢ والنسائي ٢/ ٧٩ والبيهقي ٣/ ٨٢ كلهم من حديث عائشة. بهذا اللفظ. إلا النسائي حيث لم يذكر لفظ: قاعداً. ومداره على نعيم بن أبي هند.
قال الترمذي: حسن صحيح غريب.
قلت: وإسناده صحيح على شرط مسلم. لكن أعله البيهقي بأنهم اختلفوا فيه.

(٣) حسن. أخرجه النسائي ٢/ ٧٩ وكذا الترمذي ٣٦٣ كلاهما من حديث أنس زاد الترمذي لفظ: قاعداً. وأخرجه البيهقي ٣/ ٨٣ معلقاً باختصار.
وقال الترمذي: حسن صحيح.
وإسناده جيد لكن ظاهره يعارض ما في الصحيحين من كون أبي بكر هو المقتدي برسول الله ﷺ وأجيب عن ذلك كما في قول البيهقي الآتي من تعدد الصلاة وفيه نظر حيث لم يروه الشيخان.

(٤) قال البيهقي في المعرفة ونقله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٤٤، ٤٥ وذكر البيهقي بعض كلامه في سننه ٣/ ٨٣.

(٥) صحيح. حديث الزهري عن أنس هذا أخرجه البخاري ٦٨٠ ومسلم ٤١٩ إلى قوله: وأرخى الستر. في اثناء خبر مطول وسيأتي.

(٦) قوله: فإنه كان في الركعة. .الخ فهذا ليس في الصحيحين وإنما هو رواية موسى بن عقبة في مغازيه وكتابه لم يطبع إلى الآن.

. . . .

خفة فأدرك معه الثانية، يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الأسود عن عروة «أنه ﷺ أقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس وغلام له، وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي الله عنه حتى قام إلى جنب أبي بكر، فاستأخر أبو بكر فأخذ ﷺ بثوبه فقدمه في مصلاه، فصفا جميعاً ورسول الله ﷺ جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فتشهد وسلم، وأتى رسول الله ﷺ بالركعة الأخرى ثم انصرف إلى جذع من جذوع المسجد، فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم في وفاته ﷺ يومئذ» أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن لهيعة، حدثنا الأسود عن عروة فذكره. فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموماً صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعليّ رضي الله عنهما، والتي كان فيها إماماً الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس وغلام له، فقد حصل بذلك الجمع[(١)]، وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها: يعني إماماً. والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة، ثم تبسم ضاحكاً ونكص أبو بكر على عقبه ظناً أنه ﷺ خارج للصلاة، فأشار إليهم أن أتموا، ثم دخل وأرخى الستر وتوفي ﷺ من يومه ذلك[(٢)]. وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر. قال الشافعي بعد ما أسند عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للمرض: وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ، وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه، وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض[(٣)]. واعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائماً ثم جلس صح اقتداء القائمين به، وإن شرع جالساً فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأنا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص. وقد علم أنه ﷺ خرج إلى محل الصلاة قائماً يهادي ثم جلس[(٤)]، فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس، وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائماً ولو التحريمة وجب القيام به، وكان ذلك متحققاً في حقه ﷺ، إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائماً فالتكبير قائماً مقدوره حينئذ، وإذا كان كذلك فمورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائماً. قال الأعمش في قولها والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه: يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره ﷺ[(٥)]. وفي الدراية: وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى. أقول: ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا، بل أصل الرفع لإبلاغ الانتقالات، أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالباً يشتمل على مد همزة الله أو أكبر أو بائه وذلك مفسد وإن لم يشتمل، فلأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حالة الإبلاغ والاشتغال بتحريرات النغم إظهاراً

يهادي بين العباس وعلي ورجلاه تخطان الأرض حتى دخل المسجد، فسمع أبو بكر حس مجيء النبي ﷺ فتأخر وتقدم النبي ﷺ وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر: يعني أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبي ﷺ فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر» وهذا آخر صلاته عليه الصلاة والسلام فكان ناسخاً لما قبله. فإن قيل: هذا الحديث مضطرب فإن بعض الروايات يدل على أن الإمام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبي ﷺ فكيف يصح الاستدلال به؟ أجيب بأن الإمام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف، وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن

---

(١) إلى هنا كلام البيهقي في المعرفة.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٨٠ و٦٨١ و٧٥٤ و١٢٠٥ ومسلم ٤١٩ من عدة وجوه. كلاهما من حديث أنس بهذا اللفظ. قوله: وفي البخاري: كان ذلك في صلاة الفجر. قلت: وقع ذلك عن البخاري برقم ٧٥٤ و١٢٠٥ من رواية أنس أيضاً.

(٣) إلى هنا كلام الشافعي ذكره البيهقي في المعرفة ونقله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٥٠

(٤) هو بعض حديث عائشة تقدم في ١/ ٣٦٩

(٥) هذا السياق عند مسلم ٤١٨ ح٩٦ دون لفظ يعني وقد تقدم.

مثله) لاستوائهما في الحال إلا أن يومىء المؤتم قاعداً والإمام مضطجعاً، لأن القعود معتبر فتثبت به القوة **(ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومىء)** لأن حال المقتدي أقوى، وفيه خلاف زفر رحمه الله **(ولا يصلي المفترض خلف المتنفل)** لأن الاقتداء بناء، ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم. قال **(ولا من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر)** لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد. وعند الشافعي رحمه الله

للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة، والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح، وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة بلغته تفسد، لأنه في الأول تعرّض لسؤال الجنة والتعوّذ من النار، وإن كان يقال إن المراد إذا حصل به الحروف ولو صرح به لا تفسد، وفي الثاني لإظهارها، ولو صرح بها فقال وامصيبتاه أو أدركوني أفسد فهو بمنزلته. وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به، ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد، وحصول الحروف لازم من التلحين، ولا أرى ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة، كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب، فإنه لو قدّر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدّى سؤاله وطلبه تحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة إلى قصد السخرية واللعب، إذ مقام طلب الحاجة التضرّع لا التغني قوله: **(ويصلي المومىء خلف مثله)** وإن كان الإمام يومي قاعداً والمأموم يومي قائماً لأن هذا القياس ليس بركن، بل الأولى تركه قوله: **(إلا أن يومىء)** قال التمرتاشي في هذه بعد نقل الخلاف فيها: الأصح أنه يجوز على قول محمد، وكذا الأظهر على قولهما الجواز، وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لأن القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه. بخلاف الاستلقاء فإنه لم يقصد إليه بالحكم بل تجب معه لأنه الوسع الحاصل قوله: **(ولا من يصلي فرضاً خلف من يصلي فرضاً آخر)** وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر، إلا أن ينذر نفس ما نذره الآخر من الصلاة. ويجوز الحالف بالحالف لأن الواجب هناك البر فبقيت الصلاتان نفلاً في نفسهما، ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لأنه واجب. وقد اختلف السبب فصار كظهر الأمس بمن يصلي ظهر اليوم، ومصلياً ركعتي الطواف كالناذرين لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب، فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر. ولو اشتركا في نافلة فأفسدها صح أحدهما بالآخر في القضاء، وإن أفسدا منفردين نفلاً فلا ولا خلف الناذر، ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صحت صلاتهما لأن الإمام منفرد في حق نفسه فهي نية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت، وتجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالتراويح، وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره في باب الوتر إن شاء الله تعالى قوله: **(وعند الشافعي رحمه الله)** إذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلنتكلم عليه. تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذاً كان يصلي مع رسول الله ﷺ عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة»[1] لفظ مسلم. وفي لفظ البخاري: «فيصلي بهم الصلاة

عتبة لفقهه وإتقانه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال: دخلت على عبد الله بن عباس فقلت: أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله ﷺ؟ فقال هات، فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئاً. وقوله **(ويصلي المومىء خلف مثله)** ظاهر. وقوله **(لأن القعود معتبر فتثبت به القوة)** دليله أن صلاة التطوع مستلقياً بالإيماء مع القدرة على القعود لا تجوز. قال **(ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومىء)** قال زفر: تصح إمامة المومىء بمن يركع ويسجد لأن الركوع

قوله: **(ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع الخ)** أقول: مر في شرائط الصلاة أن الإيماء خلف عن الأركان

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٤٦٥ وتقدم في ٥/ ٣٥٢ مستوفياً عن جابر.

يصح في جميع ذلك لأن الاقتداء عندنا أداء على سبيل الموافقة، وعندنا معنى التضمن مراعى **(ويصلي المتنفل**

المكتوبة»[1] ذكره في كتاب الأدب. وروى الشافعي رحمه الله عن جابر: كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء ثم ينطلق إلى قومه فيصليها بهم هي له تطوّع ولهم فريضة[2]. وأجيب بأن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي ﷺ وشرط ذلك علمه وجاز عدمه، يدل عليه ما رواه الإمام أحمد عن سليم رجل من بني سلمة أنه أتى النبي ﷺ فقال «يا رسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج إليه فيطوّل علينا فقال له ﷺ: يا معاذ لا تكن فتانا، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف عن قومك»[3] فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه، أو الصلاة بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه، هذا حقيقة اللفظ أفاد منعه من الإمامة إذا صلى معه ﷺ ولا تمنع إمامته بالاتفاق، فعلم أنه منعه من الفرض. وقيل[4] إن تلك الزيادة: أعني هي له تطوّع إلى آخره من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده، ولهذا لا تعرف إلا من جهته[5]، وبعد هذا يرد حديث جابر «أقبلنا إلى أن قال: حتى إذا كنا بذات الرقاع إلى أن قال: ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتين[6]. وروى الشافعي رحمه الله عن جابر «أنه ﷺ صلى ببطن نخلة، فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم. ثم جاءت طائفة أخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم»[7] وشيخ الشافعي فيه مجهول، فإنه قال: أخبرنا الثقة ابن علية أو غيره عن يونس عن الحسن

والسجود سقط إلى بدل، والمتأدي بالبدل كالمتأدي بالأصل، ولهذا قلنا إن المتيمم يؤم المتوضئين. ولنا أن حال المقتدي أقوى بناء على ذكرنا من الأصل فيمتنع الاقتداء، ولا نسلم أن الإيماء بدل عن الركوع والسجود لأن بعضه أو بعض الشيء لا يكون بدلاً عنه، فلما كان بعض الأصل لو جاز الاقتداء لكان مقتدياً في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز. قوله **(ولا يصلي المفترض خلف المتنفل)** هذه ثلاثة أقسام: اقتداء المفترض بالمتنفل وعكسه، واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين: فأما الأول فلا يجوز لأن الاقتداء بناء أمر وجودي لأنه عبارة عن متابعة شخص لآخر في أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه، وبناء الأمر الوجودي على المعدوم بصفاته غير متحقق، ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام فيما نحن فيه.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦١٠٦ من حديث جابر وفيه: فيصلي بهم الصلاة. وليس فيه لفظ: المكتوبة وقد تقدم في ٥/ ٣٥٢.

(٢) جيد. أخرجه الشافعي في الأم ١/ ١٥٣ والبيهقي ٣/ ٨٦ والطحاوي ١/ ٢٣ والشافعي في مسنده ١ ح ٣٠٥ و٣٠٦ والدارقطني ١/ ٢٧٤، ٢٧٥ من طرق عن جابر بن عبد الله به. ومداره على ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر. وهذا إسناد على شرط الشيخين.
ونقل الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٥٣ عن الشافعي قوله: لا أعلم يروى من طريق أثبت من هذا ولا أوثق رجالاً وقال البيهقي: وكذا رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن جريج به «والزيادة من الثقة مقبولة».

(٣) ضعيف أخرجه أحمد ٥/ ٧٤ عن طريق معاذ بن رفاعة عن رجل من بني سلمة يقال له سليم. سكت عليه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٥٣ وقد أعله الهيثمي في المجمع ٢/ ٧٢ وكذا ابن حجر في الفتح ٢/ ١٩٤ بأنه مرسل ومعاذ بن رفاعة تابعي لم يدرك سليماً لأنه استشهد بأحد.
وقال الهيثمي وابن حجر: ورواه الطبراني في الكبير عن معاذ أن رجلاً من بني سلمة.
قال ابن حجر: وهذا مرسل.
قلت: وهذه اللفظة ليست في الصحيح مع كثرة الروايات فهي واهية.

(٤) القائل هو المجد بن تيمية في كتابه المنتقى كما في الزيلعي ٢/ ٥٣ وقول المجد لفظ: هي له تطوع ولهم فريضة ـ هي من كلام الشافعي لأن الخبر يدور عليه.
فالجواب أن فيه نظراً لأن رواية البيهقي والدارقطني والطحاوي ليست من طريق الشافعي أصلاً.

(٥) بل تقدم أنها جاءت من جهة غير الشافعي.

(٦) صحيح. أخرجه مسلم ٨٤٣ من حديث جابر بأتم منه وذكره البخاري في كتاب المغازي ـ غزوة ذات الرّقاع معلقاً.

(٧) حسن. أخرجه الشافعي في مسنده ١ ح٥٠٦ والأم ١/ ١٥٣ والبيهقي ٣/ ٨٦ كلهم من حديث جابر.
وأعله الزيلعي في نصب الراية، ٢/ ٥٦، ٥٧ بأن شيخ الشافعي مجهول.
قلت: لكن رواية البيهقي ليس فيها مجهول ثم أشار البيهقي لرواية الشافعي.وقال: ثبت معناه في حديث أبي سلمة عن جابر. فهذا الحديث فيه ضعف لكن بمجموع طرقه يصير حسناً.

خلف المفترض) لأن الحاجة في حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء **(ومن اقتدى بإمام**

عن جابر، والأول إنما يتم له به حجة إلزامية لأن كون فرض المسافر ركعتين والأخريان نافلة إنما هو عندنا، إذا عند الشافعي يقع الكل فرضاً فلا يتم له به حجة على مذهب. وأجاب الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بأنه منسوخ، أو يحتمل أنه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ. وروى حديث ابن عمر: نهى أن تصلى فريضة في يوم مرتين[1]، قال: والنهي لا يكون إلا بعد الإباحة. ونوزع في ذلك بأنه نسخ بالاحتمال. والجواب أن مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد، وهذا صحيح بل واجب إذ يجب الترجيح ما أمكن، ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت صحتهما، وإن عبرنا في وجه الترجيح بلفظ آخر نحو أن نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المبيح فإنه يستلزم حمل ذلك المبيح على النسخ وإن لم يصرح به، وهذا لأن الفرض أن المبيح قد ثبت أنه ﷺ قاله، وكونه قال أيضاً: المحرم لا يستلزم كون العمل به إذ يجوز أن يكون المبيح[2] والمتأخر في نفس الأمر منه ﷺ فيكون المقصود منه الآن تقرير الإباحة، فتقديم المحرم[3] عند الجهل بالمقدم معناه أنه أشد الحكمين فنحمله على التأخر وذلك على التقدم احتياطاً: أي عملاً بأشق الأمرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر، وإلا فليس معنى الاحتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالمتأخر المتقرر في نفس الأمر، إذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ أنه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر، وثبت بعد سنين من الهجرة أنه صلى بالطائفتين صلاة واحدة[4] مع المنافي بكل طائفة[5]. فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتم بكل طائفة لأن تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة، فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل، وكذا قوله ﷺ «الإمام ضامن»[6] وسنذكره بسند صحيح، والأول عكسه، فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرر الفرض تقديماً للمانع على المجوز. هذا ثم قيل إنما لا يجوز اقتداء

وأما الثالث فكذلك لأن الاقتداء شركة: يعني في التحريمة وموافقة يعني في الأفعال ولا شركة ولا موافقة إلا عند اتحاد ما تحرما له وفعلاه. ويجوز أن يكون معناه شركة في التحريمة على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما، وفيه نظر لأن الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الأول والثاني تناف، والجواب أن الاشتراك إنما

قوله: **(والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريمة الخ)** أقول: بل المقتدي بأن تحريمته على تحريمة الإمام كما صرحوا في مسألة المحاذاة، فالأولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقاً، فإن أحد الشريكين قد يملك المشترك فيه بعد الآخر

---

(١) حسن صحيح. أخرجه أبو داود ٥٧٩ والدارقطني ١/ ٤١٥ والطحاوي ١/ ١٨٧ وابن حزم في المحلى ٤/ ٢٥٩ وأحمد ٢/ ٤١ كلهم من طريق عمرو بن شعيب عن سليمان مولى ميمونة سمعت ابن عمر فذكره ونقل الزيلعي ٢/ ٥٥ عن البيهقي في المعرفة قوله: حديث ابن عمر هذا لا يقاوم حديث معاذ في صلاته خلف النبي ﷺ ثم صلاته بقومه لأن حديث ابن عمر فيه عمرو بن شعيب وهو مختلف فيه وانتقد البيهقي الطحاوي دون أن يسميه حيث ادعى في حديث معاذ النسخ فقال البيهقي: ومن ادعى في حديث معاذ النسخ فقد ادعى ما لا يعرفه إذ لم يدل على النسخ سبب ولا تاريخ اهـ.

قلت: وحديث عمرو بن شعيب حسن إن كان يروي عن آبائه أما روايته عن غير آبائه فحديثه جيد وهو ثقة قال ابن حبان لذا صحح هذا الحديث النووي في الخلاصة وقال: معناه أي: لا تجب الصلاة في اليوم مرتين وكذا صححه ابن حزم.

(٢) مراده حديث صلاة معاذ خلف النبي ﷺ وفي قومه. فهذا إباحة منه ﷺ.

(٣) أي حديث: لا تصلوا في يوم مرتين وقد تقدم. قال المصنف فالأحوط حمل التحريم أي النهي عن تكرار الصلاة على أنه هو المتأخر.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٩٤٢ و٩٤٣ ومسلم ٨٣٩ كلاهما من حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه وطائفة بإزاء العدو فصلى بالذي معه ركعة ثم ذهبوا وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة ثم قضت الطائفتان ركعة ركعة. وورد من حديث جابر وكذا من حديث ابن عباس ويأتي في صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

(٥) قوله مع المنافي بكل طائفة الخ. معناه: كما قال الزيلعي: هو ما يقع من الأعمال المنافية للصلاة من جلوسهم يحرسون العدو ورجوعهم وحركاتهم ونحو ذلك فلو جاز اقتداء مفترض بمتنفل لصلى بهم الصلاة مرتين بكل طائفة صلاة كاملة اهـ نصب الراية ٢/ ٥٤

(٦) يأتي بعد قليل.

ثم علم أن إمامه محدث أعاد) لقوله عليه الصلاة والسلام «من أم قوماً ثم ظهر أنه كان محدثاً أو جنباً أعاد صلاته

المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا في البعض، فإن محمداً ذكر إذا رفع الإمام رأسه من الركوع فاقتدى به إنسان فسبق الإمام الحديث قبل السجود فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك، وفرضاً في حق من أدرك أول الصلاة، وكذا المتنفل إذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز، وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع مطلقاً، ومنعوا نفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة، ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فلزمه ما لزمه. وقالوا: صلاة المتنفل المقتدي أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء، ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الإمام من الشفع الأوّل، وكذا لو أفسد عن نفسه يلزمه قضاء الأربع قوله: **(قال ﷺ «من أمّ قوماً»**[1] الخ) غريب والله أعلم. وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار: أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن عليّ بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً: قال يعيد ويعيدون[2]. ورواه عبد الرزاق: حدثنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر أن علياً رضي الله عنه

هو بالنسبة إلى التحريمة والبناء بالنسبة إلى الأفعال فلا منافاة بينهما، والشافعي رحمه الله جوز الاقتداء في الصورتين جميعاً. قال المصنف **(لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة)** يعني أن كل واحد يصلي بذاته إلا أنه يوافق الإمام في الأركان والانتقال من حيث الوقت، وفيه نظر لأنه استدل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء، واستدل بها أيضاً الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد. والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية، وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابقه أفعال الإمام ليس إلا وهذا غير ذلك لا محالة. وقوله **(وعندنا معنى التضمن مراعى)** إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام «الإمام ضامن» على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوقه. فإن قيل: قد صح أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي ﷺ ثم يرجع فيصليها بقومه في بني سلمة فكان صلاة قومه فرضاً وصلاته نفلاً. أجيب بأن ذلك لا يلزم لأن معاذاً جاز أن ينوي مع النبي عليه الصلاة والسلام نفلاً ويصلي مع قومه الفرض **(ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض)** وهوالقسم الثاني **(لأن الحاجة في حقه)** أي في حق المتنفل إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام **(فيتحقق البناء)** وهذا بناء على أن مطلق النية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء، بخلاف العكس. والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء، وأمارتها جواز بناء أحدهما على الآخر للمنفرد في المختلفين، والمنفرد لا يصح له أن يبني فرضاً على فرض آخر فلا يقتدي بغيره كذلك، وكذا لا يصح له أن يبني الفرض على النفل، وأما بنا النفل على تحريمة الفرض فقد يجوز وإن كان مكروهاً فيصح الاقتداء بغيره **(ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد)** وإنما قيد بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعاً، وقال الشافعي: لا يجب عليه الإعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن. ولنا ما روى «أن النبي ﷺ صلى بأصحابه، ثم تذكر جنابة فأعادها وقال: من أم قوماً ثم ظهر أنه كان محدثاً أو جنباً أعاد صلاته وأعادوا» وعورض بما روى أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي ﷺ دخل في صلاته فكبر وكبرنا معه، ثم أشار إلى القوم أن أمكثوا كما أنتم، فلما نزل قياماً حتى أتى رسول الله ﷺ قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم» ولو لم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام، فدل على أن عدم طهارة الإمام لاتمنع انعقاد صلاة المقتدي إذا لم يعلم بحال الإمام. واجيب بأن الأمر بالمكث لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاً لهم عن التفرق؛ ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة. وذكر أن النبي ﷺ أومأ إليهم أن اقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك،

---

(١) قوله غريب: مراده ما أورده صاحب الهداية مرفوعاً: «من أمّ قوماً ثم ظهر أنه كان محدثاً..» الحديث.
قلت: لا أصل له في المرفوع. وكذا قال ابن حجر في الدراية ١/١٧٣: لم أجده مرفوعاً.

(٢) موقوف واه بمرة. أخرجه محمد في الآثار ص٢٧ باب ما يقطع الصلاة. وذكره ابن التركماني في الجوهر النقي ٢/٣٩٨ وقال: رواه ابن أبي شيبة عن عمرو بن دينار عن علي قوله.
قلت: ومداره على إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي. وهو متروك كما في التقريب. أضف إلى ذلك الانقطاع فابن دينار لم يدرك علياً.

وأعادوا» وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بنا على ما تقدم، ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد وإذا

صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء، فأعاد وأمرهم أن يعيدوا[1]. ومما يستدل به على المطلوب ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه ﷺ قال«الإمام ضامن»[2] وهو ما أشار إليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فإنه المراد بالضمان للاتفاق على نفي إرادة حقيقة الضمان، وأقل ما يقتضيه التضمن التساوي فيتضمن كل فعل مما على الإمام مثله، وغايته أن يفضل كالمتنفل خلف المفترض. وإذا كان كذلك فبطلان صلاة الإمام يقتضي بطلان صلاة المقتدي إذ لا يتضمن المعدوم الموجود، وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد. وما أسند أبو داود «أنه ﷺ دخل في صلاة الفجر فأومأ بيده أن مكانكم، ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم، فلما قضى الصلاة قال: إنما أنا بشر وإني كنت جنباً»[3] وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروعهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم، على أن الذي في مسلم قال «فأتى النبي ﷺ حتى قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف»[4] فإن كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على إرادة دخل في مكانها فلا إشكال. وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت. وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال «صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنباً فأعاد ولم يعد الناس، فقال له علي رضي الله عنه: قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد، قال: فرجعوا إلى قول علي.

على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الإمام، على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول. وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال «الإمام ضامن» ولا يخلو إما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لأن كل واحد كذلك. أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح، ثم إنه إما أن يكون ضامناً لصلاتهم وجوباً

---

(١) أثر علي. في إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزي. وقد تقدم أنه متروك فهذا الخبر واه بمرة.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٥١٧ و٥١٨ والترمذي ٢٠٧ والشافعي في الأم ١/ ١٤١ والطحاوي في مشكل الآثار ٣/ ٥٢ وأحمد. والطيالسي ٢٤٠٤ والبيهقي ١/ ٤٣٠ كلهم من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً: الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين ومن هذا الوجه الشافعي في ترتيبه١ح١٧٥ وأعل الزيلعي هذا الاسناد بالاضطراب ثم قال: لكن رواه أحمد من طريق سهيل عن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً. وقال الزيلعي: هذا إسناد صحيح. قال في التنقيح. ابن عبد الهادي. روى مسلم في صحيحه بهذا الاسناد نحواً من أربعة عشر حديثاً اهـ نصب الراية ٢/ ٥٩

وما أشار إليه الزيلعي من رواية أحمد فهو في مسنده ٢/ ٥١٤، ٤١٩ والشافعي في ترتيبه ١ح ١٧٤ وهذا إسناد جيد صححه ابن عبد الهادي كما تقدم والزيلعي وكذا ابن حجر في التلخيص ١/ ٢٠٦، ٢٠٧ وذكر حول الحديث كلاماً منهم من صححه ومنهم من أعلن بعدم سماع الأعمش له من أبي صالح. وقد نقل الترمذي عقب أخراجه لحديث أبي هريرة عن البخاري قوله: حديث أبي صالح عن عائشة أصح وذكر عن علي المديني أن الحديث لم يثبت من حديث عائشة ولا من حديث أبي هريرة. وقد ذكر أحمد شاكر كلاماً حوله وصححه. وهكذا اختلف العلماء فيه وبمجموع طرقه يكون حسناً في أقل الأحوال راجع كلام ابن حجر في التلخيص ١/ ٢٠٧ ففيه كلام ومناقشات لا يبلغ درجة الصحة خلافاً لأحمد شاكر.

تنبيه: وقد وهم الألباني أيضاً في الارواء ٢١٧ حيث صححه وهو شاهد منه فالحديث وإن كان ظاهره الصحة في رواية أحمد الأخيرة إلا أن علي المديني طعن في هذا الحديث. وأورده الدارقطني في العلل وأعله البيهقي وأحمد.

(٣) جيد: أخرجه أبو داود ٢٣٣ و٢٣٤ من طريق الحسن عن أبي بكرة. ورجاله ثقات لكن أشار أبو داود إلى أنه روي مرسلاً من طريق مالك عن عطاء بن يسار ثم أخرج أبو داود حديث أبي هريرة وصدره: فلما قام في مصلاه وانتظرنا أن يكبر انصرف ثم قال: كما أنتم.

وهكذا أخرج مسلم ٦٠٥ وفيه: حتى إذا قام في مصلاه قبل أن يكبر ذكر فانصرف. وهكذا فقد انفرد مسلم في حديث أبي هريرة حيث ذكر قبل أن يكبر أما حديث أبي داود فقد اعتضد بمرسل عطاء بن يسار وبمرسل آخر أخرجه أبو داود ثم أخرج أبو داود عن أبي هريرة حديثاً برقم ٢٣٥ من طرق كثيرة من الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وفيه: حتى إذا قام في مقامه ذكر أنه لم يغتسل... الحديث والزهري أحفظ من غيره فلم يذكر فيه التكبير سلباً ولا إيجاباً وكذا أخرجه مسلم من وجوه أخرى هكذا لم يذكر التكبير أصلاً. فهناك اختلاف واضطراب في ذكر التكبير وكله صحيح من جهة الإسناد

(٤) تقدم في الذي قبله.

صلى أمي بقوم يقرأون وبقوم أميين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالا: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة لأنه معذور أم قوماً معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أمّ العاري عراة ولابسين. وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته. وهذا لأنه لو اقتدى بالقارىء تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسألة وأمثالها لأن الموجود في حق الإمام لا يكون موجوداً في حق المقتدي (ولو كان يصلي الأمي وحده والقارىء وحده جاز) هو

قال القاسم: وقال ابن مسعود: مثل قول علي[1]، وما أخرجه الدارقطني عن جويبر عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه ﷺ «أيما إمام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته، وإن صلى بغير وضوء فمثل ذلك»[2] ضعيف، جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء، ويثبت المطلوب أيضاً بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير إحرام لا تجوز صلاتهم إجماعاً، والمصلي بلا طهارة لا إحرام له. والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له، إذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر.

[فرع] أمهم زماناً ثم قال إنه كان كافراً أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه قوله: (فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف إذ أمّ الأخرس قارئين وخرسا. والأمي: نسبة إلى أمة العرب وهي الأم الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة قوله: (وأمثالها) مما إذا أم المعذور والمومىء مثلهما وأعلى منهما حيث تصح صلاة الإمام ومن بحاله اتفاقاً لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالائتمام بالصحيح والراكع الساجد لم يصر محصلاً للطهارة والأركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الأمي قادر على التكبير ثم تفسد أو أن القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لعجزه، يروي هذا عن الكرخي، وإنما لا يلزم المقتضي به متنفلاً القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها، والشروع كالنذر، ولو نذر الصلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء إلا في رواية

وأداء أو صحة وفساداً، والأولان غير مرادين بالإجماع فتعين الآخران على معنى أنه يتحمل السهو القراءة عن المقتدي وتفسد صلاة المقتدي بفساد صلاة الإمام، وقوله (وإذا صلى أمي) الأمي منسوب إلى الأم: أي هو كما ولدته أمه. والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب: من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئاً، ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أمياً عند أبي حنيفة، وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما، فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار، وما ذكره في الكتاب ظاهر، وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك فرض القراءة. وقوله (تكون قراءته قراءة له) يعني لما روينا من قوله ﷺ «من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له» وقوله (بخلاف تلك المسألة) يريد ما استشهدا به من العاري إذا أم عراة ولابسين (وأمثالها) يريد به الأخرس أم قوما قارئين وخرساً، وصاحب الجرح المومىء إذا أما لمن هو بمثل حالهما ولمن هو أعلى حالاً منهما، والمذكور في الكتاب أحد طريقي أبي حنيفة، والطريق الآخر ما ذكره الكرخي أن افتتاح الكل قد صح لأنه أوان التكبير، والأمي قادر عليه كالقارىء. فبصحة الاقتداء صار الأمي متحملاً فرض القراءة عن القارىء ثم

---

(١) خبر باطل. فيه سلسلة من الضعفاء عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة به وعبيد الله بن زحر متكلم فيه وأما علي بن يزيد فقد قال عنه أحمد روى عن القاسم أعاجيب. قلت: وهو صاحب قصة ثعلبة والزكاة والحمل عليه فيها.

(٢) باطل. أخرجه الدارقطني ١/ ٣٦٤ من حديث البراء وسكت عليه مع أنه إسناد مركب.

له علل كثيرة. راويه جعدر بن الحارث قال الذهبي في المغني نقلاً عن ابن عدي يروي عن بقية كان يسرق الحديث.

والعلة الثانية عنعنة بقية وهو مدلس.

والعلة الثالثة: فيه جويبر متروك متهم.

والعلة الرابعة: الضحاك لم يلق البراء فلا أصل لهذا الحديث. وقد اكتفى ابن الهمام ببيان علتين لهذا الحديث كما ترى.

تنبيه: هذا وقد صحح عن عمر وابن عمر نحوه فقد أخرج الدارقطني في سننه ١/ ٣٦٤ والبيهقي ٢/ ٣٩٩ كلاهما بإسناد صحيح عن الشريد الثقفي أن عمر صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمرهم أن يعيدوا ورويا عن عثمان مثل ذلك وقال عبد الرحمن بن مهدي أحد الرواة: وهذا المجمع عليه أنه يعيد ولا يعيدون. ورويا عن ابن عمر قوله: يعيد ولا يعيدون. ونقل البيهقي عن ابن المبارك قوله: لا يعيد القوم الصلاة هذا لمن أراد الانصاف اهـ.

الصحيح لأنه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة **(فإن قرأ الإمام في الأوليين ثم قدم في الأخريين أميا فسدت صلاتهم)** وقال زفر رحمه الله: لا تفسد لتأدي فرض القراءة. ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة إما تحقيقاً أو تقديراً

عن أبي يوسف كذلك، هذا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع. وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لأن الفائدة إما في لزوم الإتمام أو وجوب القضاء وكلاهما منتف، ثم عن القاضي أبي حازم: إنما تفسد صلاة الأمي والأخرس إذا علم أن خلفهما قارىء، وفي ظاهر الرواية: لا فرق لأن الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجهل والعلم، وشرط الكرخي للفساد في إمامة القارىء نية الإمام لأنه يأتيه الفساد من قبله فيتوقف على التزامه، وقيل لا يشترط وهو الأولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعض ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وإن لم ينو قوله: **(هو الصحيح)** في شرح الطحاوي لا رواية عن أبي حنيفة فيه، واختلف فيه، فقيل تفسد في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه. ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه. وفي النهاية: لو افتتح الأمي ثم حضر القارىء قيل تفسد، وقال الكرخي لا لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الإفتتاح، ولو حضر الأمي بعد افتتاح القارىء فلم يقتد به وصلى منفرداً الأصح أن صلاته فاسد. ونقل في المحيط: رأيت في بعض النسخ لو كان القارىء على باب المسجد أو بجواره والأمي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف، وكذا إذا كان القارىء في صلاة غير صلاة الأمي جاز للأمي الصلاة دون انتظار له بالاتفاق انتهى. وفي الكافي: إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لا ولاية عليه ليلزمه، وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضراً مطاوعاً انتهى. وأصحية الفساد في الثانية لا شك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة، وعلى هذا فالخلافية التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد إما أن تكون إذا شرعا معاً منفردين والأمي يعلم أن القارىء يريد الشروع في المكتوبة، وهو محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة إذا كان حاضراً مطاوعاً مع نفيه وجوب الطلب منه، وإلا فالمطاوعة وعدمها إنما تعرف بعد الطلب، وإما أن تكون صورة خلافية الكرخي، ولا يخفى أن الأوجه فيها تعليل الكرخي لا المصنف. فإن قيل: القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة والحج على الأعمى وإن وجد قائداً. قلنا: إنما لا تعتبر قدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير، وهنا الأمي قادر على الاقتداء بالقارىء بلا

جاء أوان القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته، وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم، بخلاف سائر الأعذار فإنها قائمة عند الافتتاح، ولا يصّح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر. وقوله **(ولو كان يصلي الأمي)** فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقارىء معتبراً لما جاز صلاة الأمي وحده والقارىء وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارىء. ووجهه أنه لم يعتبر ذلك لأنه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة، والشرع إنما جعل قراءة الإمام قراءة المقتدي إذا اقتدى، بخلاف ما نحن فيه فإن كلامنا في الاقتداء. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عما ذكر أبو حاتم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا تجوز صلاته وهو قول مالك، وقوله **(وقدم في الأخريين أمياً)** أي أحدث **(فاستخلف أمياً فسدت صلاتهم)** وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارىء والأمي سواء. ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة بالدلائل الدالة على وجوبها، إما تحقيقاً كما في الركعتين الأوليين، وإما تقديراً كما في الأخريين، فإن القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين بالحديث وليس شيء منهما بموجود في حق الأمي. أما تحقيقاً فظاهر، وأما تقديراً فلعدم الأهلية، والشيء إنما يقدر إذا أمكن تحقيقه. وقوله **(وكذا على هذا لو قدمه)** أي الأمي **(في التشهد)** يعني قبل أن يقعد مقدار التشهد **(لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا)** وأما إذا قدمه

(وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة) أقول: والظاهر أنه إشارة إلى القدرة عليها قوله: **(لما جاز صلاة الأمي وحده والقارىء وحده لاقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقارىء)** أقول: مخالف لما أسلفه في مسألة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال: لأن القارىء لو صلى وحده والأمي وحده وأمكن للأمي الاقتداء به فسدت أيضاً صلاته.

ولا تقدير في حق الأمي لانعدام الأهلية، وكذا على هذا لو قدمه في التشهد.

اختياره فينزل قادراً على القراءة، ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناوياً أن لا يؤم أحداً فائتم به رجل صح اقتداؤه قوله: **(وقال زفر: لا تفسد)** وهو رواية عن أبي يوسف قوله: **(وكذا على هذا)** أي على هذا الخلاف لو قدمه في التشهد: أي قبل أن يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الأمي لإمامة القارىء فصار كاستخلاف صبي وامرأة، أما لو قدمه بعد قدره صح عندهما خلافاً لأبي حنيفة، وهي إحدى المسائل الاثني عشر. وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمرتاشي أولى. أما عندهما فظاهر، وأماعنده فلوجود الصنع منه، هذا والأمي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب وإلا فهو آثم وقدمنا نحوه في إخراج الحرف الذي لا يقدر على إخراجه. وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة؟ فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الشافي.

بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافاً لهما وهي من الإثني عشرية، وقيل لا تفسد عند الكل، أما عندهما فظاهر، وأما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف كما لو قهقه أو تكلم، لأن هذا من فعله وهو مناف فانقطعت صلاته، وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس، قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم.

باب الحدث في الصلاة

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فإن كان إماماً استخلف وتوضأ وبنى) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فأشبه الحدث العمد. ولنا قوله عليه الصلاة

باب الحدث في الصلاة

سبق الحدث ووجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الأصل فأخرها، وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره قوله: (انصرف) أي من غير توقف يفيده إيقاعه جزاء الشرط خبراً فيلزم عنده وإلا لزم الكذب، فإن مكث مكانه قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فإنه يبني. وفي المنتقى: إن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لأنه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة، فما وجد منه صالحاً لكونه جزءاً منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأ ذاهباً أو آيباً تفسد لأدائه ركناً مع الحدث أو المشي وإن قيل تفسد في الذهاب لا الإياب، وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الأصح لأنه ليس من الأجزاء، ولو أحدث راكعاً فرفع مسمعاً لا يبني لأن الرفع محتاج إليه للانصراف فمجرده لا يمنع، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء. وعن أبي يوسف، لو أحدث في سجوده فرفع مكبراً ناوياً اتمامه أو لم ينو شيئاً فسدت لا إن أراد الانصراف، وشرط البناء كونه حدثاً سماوياً من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد، فلا يبني بشجه وعضة ولو منه لنفسه ولا لإصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافاً لأبي يوسف، فإن كانت منه بنى اتفاقاً. والفرق لهما أن ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبعاً للوضوء، ولو أصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما، ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا لسيلان دمل غمزها، فإن زال الساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد، وقيل على الخلاف. واختلف فيما لو سبقه لعطاسه أو تنحنحه لو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولاً بنت بالاتفاق وبتحركها على الخلاف، وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافاً لابن رستم، وهو قول المشايخ إذا أمكنها الوضوء من غير كشف كأن تمسح على رأسها بلا كشف، وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وإن روي جواز كشفهما. وأما الاستنجاء ففي الخلاصة: إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه إن أمكن وإلا استقبل. وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي: إن لم يجد منه بداً لم تفسد، وإن وجد بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت، وجعل الفساد مطلقاً ظاهر المذهب من شرح الكنز، ويتوضأ ثلاثاً ثلاثاً في الأصح، ويأتي بسائر سنن الوضوء، ولو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بئراً يحتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاوزه ناسياً

باب الحدث في الصلاة

لما ذكر أحكام السلامة عن العوارض في الصلاة انفراداً وجماعة لأنها هي الأصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضي والأصل أولى بالتقديم **(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور)** لأنه لو مكث ساعة صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث، وأداؤها معه لا يجوز فيفسد ما أدى فيفسد الباقي ضرورة أي الصلاة الواحدة لا تتجزأ صحة وفساداً **(فإن كان إماماً استخلف)** وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب **(وتوضأ وبنى)** والقياس أن يستقبل **(وهو قول الشافعي لأن الحدث ينافي الصلاة)** لأنها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة، ومنافي اللازم مناف للملزوم والشيء لا ينفى مع المنافي **(ولأن المشي والانحراف)** عن القبلة **(يفسدان الصلاة)** وكل ما يفسدها لا تبقى معه

قال المصنف: **(فإن كان إماماً استخلف)** أقول: يأخذ ثوبه ويجره إلى المحراب سواء كان المقتدي مدركاً أو مسبوقاً أو لاحقاً

والسلام «من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» وقال عليه الصلاة والسلام «إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء» والبلوى فيما يسبق دون ما

لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد، وأما بلا عذر فتفسد، هذا كله إذ سبقه في الصلاة، فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية، وهل يستخلف للانصراف خوفاً عنده؟ يجوز كما في مسألة الحصر، وفي قول أبي يوسف لا يجوز، ولا قول لمحمد قوله: (استخلف) بأن يأخذ بثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه، والسنة فيه أن يفعله محدودب الظهر آخذاً بأنفه يوهم أنه رعف، وله أن يستخلف ما لم يخرج من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء، فإن لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم، وفي بطلان صلاته روايتان، ولا فرق بين قوم الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافاً لمحمد في المتصلة، لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف، ولكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة، ويشترط كون الخليفة صالحاً للإمامة، فإن لم يصلح كمحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم إن استخلفه قصداً، فإن لم يكن قصداً بأن لم يكن خلفه صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأتي آخر الباب. ولو استخلف رجلاً والقوم رجلاً ونوى كل الإمامة فالإمام خليفة الإمام لأنه ما دام في المسجد فحق الاستخلاف له. وفي الفتاوى: إن نويا معاً الإمامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الإمام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم، ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة، وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك، وإن كان خليفة القوم اقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين، ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماماً فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن عن يمنيه وشماله في صفه ومن خلفه، وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه وقبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم. وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد. والذي في النهاية لو استخلف الإمام رجلين أو هو رجلاً والقوم رجلاً أو القوم رجلين أو بعضهم رجلاً وبعضهم رجلاً فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل. وفيها: لو تأخر ليستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة، وكذا لو استخلف الإمام رجلاً من وسط الصف فخرج الإمام قبل أن يقوم الخليفة مكانه تفسد صلاة من قدامه. والذي في فتاوى قاضيخان إن تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد جاز، ولو خرج الإمام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الإمام الأول انتهى ولا غبار عليه، ولو استخلف فاستخلف الخليفة غيره قال الفضلي: إن لم يخرج الأول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز، ويصير كأن الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الأول وإلا لم يجز، ولو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج في المسجد يضره لا غيره، ولو جاء رجل من هذه الحالة فإنه يقتدي بالخليفة، وكذا لو قعد الأول فلم يخرج من المسجد، ولو توضأ في المسجد وخليفته قائم لم يؤدّ ركناً يتأخر ويتقدم الأول، ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدّ ركناً فالإمام هو الثاني، هذا ويصح الاقتداء بالأول ما لم يخرج. قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من ائتم به ثم خرج كان الثاني

كالحدث العمد فالصلاة لا تبقى مع المشي والانحراف وقوله (فأشبه الحدث العمد) يخدم في الدليلين (ولنا قوله ﷺ «من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم» وقوله ﷺ «إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء») وجه الاستدلال أنه قال «وليبن على صلاته» وأدنى مرتبة الأمر الإباحة فيكون

يتعمد فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزاً عن شبهة الخلاف، وقيل إن المنفرد يستقبل والإمام والمقتدي يبني

خليفة الأول حتى يقتدي به، وكذا لو توضأ من ناحية المسجد ورجع ينبغي أن يقتدي بالثاني. ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني فجاء الأول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الأول لا يجوز للثاني تقديمه، ولو جاء بعد ما قام مقام الأول جاز له تقديمه قوله: (ولنا قوله ﷺ «من قاء») الحديث تقدم[١] في فصل النواقص. وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفاً على عمر وأبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي[٢]، ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم، وكفى بهم قدوة، على أن صحة رفع الحديث مرسلاً لا نزاع فيه وذلك حجة عندنا[٣] وعند الجمهور قوله: (وقال ﷺ «إذا صلى أحدكم الخ») غريب[٤]، وإنما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال ﷺ «إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأنفه ثم لينصرف»[٥] ولو صح[٦] ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق إذ لا صارف له عن الوجوب. فإن قلت: فأما الدليل على ثبوت الاستخلاف شرعاً صلاة؟ قيل فيه إجماع الصحابة، وحكاه أحمد وابن المنذر عن عمرو[٧] وعلي. وروى الأثرم بسنده عن ابن عباس قال: خرج علينا عمر لصلاة الظهر، فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف، فلما صلينا إذا نحن بعمر يصلي خلف سارية، فلما قضى الصلاة قال: لما دخلت في الصلاة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة. وللبخاري في صحيحه عن عمر بن ميمون قال: إني لقائم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة أصيب إلا ابن عباس، فما هو إلا أن كبر فسمعته يقول: قتلني أو أكلني الكلب حين طعنه، وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم[٨]. وروى سعيد بإسناده قال: صلى بنا علي ذات يوم فرعف فأخذ بيد رجل فقدمه وانصرف[٩] قوله: (والبلوى) جواب عن إلحاقه

البناء مباحاً وهو المطلوب، فإن قيل: الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب فيكون في قوله وليبن كذلك ولم يقولوا به. فالجواب أن القران في النظم لا يوجب القران في الحكم. وقد أجمع الخلفاء الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود

قوله: (فإن قيل الأمر في قوله فليتوضأ للوجوب الخ) أقول: المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف، وظاهر أن ذلك ليس بواجب قوله: (لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة) أقول: إشارة إلى قوله ﷺ «من قلد إنساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين» قوله: (والظاهر أن مراده ترك إلحاق العمد بالسابق الخ) أقول، ولفظ

---

(١) تقدم في ٤/٤٠ فصل نواقض الوضوء وهو مرسل جيد
(٢) تقدم الكلام على هذه الآثار في نواقض الوضوء أيضاً
(٣) تقدم أن الخبر المرفوع في هذا الشأن مرسل. ولكن المرسل حجة عند مالك وأبي حنيفة ورواية لأحمد وقد اعتضد بالموقوفات.
(٤) حديث إذا صلى أحدكم... الخ كما في الهداية. استغربه ابن الهمام وكذا الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٦٢ وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٧٤: لم أجده هكذا.
(٥) جيد. أخرجه أبو داود ١١١٤ وابن ماجه ١٢٢٢ والدارمي ١١٢٩ والدارقطني ١/ ١٥٧، ١٥٨ والحاكم ١/ ١٨٤ كلهم من حديث عائشة بهذا اللفظ صححه البوصيري في زوائد ابن ماجه ورواه الدارقطني من عدة طرق عن هشام عن أبيه عن عائشة مرفوعاً قال الحاكم: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي.
وأشار البيهقي إلى أن الثوري وشعبة وغيرهما رووه مرسلاً عن عروة.
قلت: لكن وصله عمر بن علي المقدمي وتابعه غير واحد على وصله وزيادة الثقة مقبولة.
(٦) أي ما أورده المرغيناني قبل حديث واحد ولكن لم يصح بل لا أصل له.
(٧) قوله عن عمرو. الصواب عن عمر. كذا رواه البيهقي في ٣/ ١١٤ لما طُعن عمر بن الخطاب قدم ابن عوف يصلي بالناس. وأخرج البيهقي عن علي أنه رعف في صلاته فقدم رجلاً فصلى بالناس.
(٨) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ٣٧٠٠ في كتاب الفضائل باب قصة البيعة ومقتل عمر. من رواية عمرو بن ميمون.
(٩) أثر علي تقدم قبل حديث واحد.

صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد إن شاء أتم في منزله، وإن شاء عاد إلى مكانه، والمقتدي يعود إلى مكانه إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل (ومن ظن أنه أحدث فخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبل

بالحدث العمد: يعني أن المعقول أن تجويز البناء له تخفيفاً عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما يسبق، أما العمد فيستحق به العقاب فضلاً عن التخفيف قوله: **(تحرزاً عن شبهة الخلاف)** بناء على صرف قوله في الحديث وليبن عن الوجوب إلى الإباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لا أن شرعيته عليه قوله: **(والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة)** علله بصيانة الفضيلة فأفاد أنه أولى وذكر مقابله في مقابله: أعني الاستقبال في المنفرد فيظهر أنه أولى وإن كان اللفظ خبراً إذ لو كان واجباً لم يجز تركه لفضيلة الجماعة قوله: **(وإن شاء عاد إلى مكانه)** وقيل إن عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه ليكون مؤدياً الصلاة في مكان واحد قوله: **(والمقتدي يعود)** أي حتماً إلا أن يكون إمامه قد فرغ أو لا يكون بينهما حائل أي مانع من صحة الاقتداء، ولا بأس بإيراده، ومرجعه إلى ثلاثة أشياء البناء والطريق والنهر؟ فالأول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه نقب، فإن كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتبه عليه حال الإمام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة، وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة. ولهما باب في السجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وإن كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف. وفي الخلاصة اختار الصحة وقال: لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وإن لم يشتبه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتبه صح، وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف. والثاني

وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا. وبمثله من الإجماع يترك القياس إذا لم يكن هناك نص فكيف إذا كان، وإنما ذكر الحديث الثاني لأن فيه بيان الاستخلاف وقال: من لم يسبق بشيء بياناً للأفضل لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة. وقوله **(والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به)** قيل هو جواب عن قياس الشافعي الحدث السابق بالحدث العمد، وتقرير أن قياس الحدث السابق على الحدث العمد فاسد لوجود الفارق لأن السابق فيه البلوى لحصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذوراً خلاف العمد فلا يجوز إلحاق السابق به، كذا في الشروح، وفيه نظر لأنه قال: والقياس أن يستقبل، وذلك اعتراف بصحة القياس، إلا أنه ترك بالنص. وفي الاشتغال بيان فساده تناقض، والظاهر أن مراده ترك الحاق العمد بالسابق، فإن لقائل أن يقول السابق والعمد في كونهما منافيين للصلاة سواء، فإذا بنى في السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن في العمد إلحاقاً به، فقال في السابق: بلوى دون العمد، والشيء إنما يلحق بغيره إذا كان في معناه **(والاستئناف أفضل تحرزاً عن شبهة الخلاف)** وهو ظاهر، واعلم أن البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجة من بدنه الموجبة للوضوء لا للغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه، ولا من غيره إذا لم يأت بعده بما ينافي الصلاة من توقف من موضع الصلاة وكلام أو حدث أوْ كشف عورة من غير ضرورة، فلا يبني إذا انصرف لغسل نجاسة في ثوبه، أو للوضوء من الإغماء ونحوه، أو للغسل من الاحتلام، أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسأل منها دم نجس، أو رماه إنسان بحجر أو سقط من السقف فأدماه، أو مكث ساعة في موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر، أو تكلم أو بال أو تغوط أو كشف العورة عند الاستنجاء، أو الوضوء من غير ضرورة **(وقيل إن المنفرد يستقبل)** أي الأفضل له ذلك **(والإمام والمقتدي يبني)** كذلك **(والمنفرد إن شاء أتم في منزله)** الذي توضأ فيه بعد الانصراف، وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشي، وإن شاء عاد إلى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى في مكان واحد، واعترض بأن في العود إلى مكانه مشياً في الصلاة من غير

الإلحاق يدل على ما ذكره قوله: **(فليبن في العمد إلحاقاً به)** أقول: أي إلحاقاً بالدلالة قوله: **(والشيء بما يلحق بغيره إذا كان في معناه)** أقول: أي من كل وجه قوله: **(واعلم أن البناء المذكور إنما يصح في الأحداث الخارجية من بدنه الموجبة للوضوء لا للغسل من غير قصد منه للحدث أو لسببه ولا من غيره الخ)** أقول: من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه، وقوله ولا من غيره معطوف على منه: يعني عن غير قصد منه ومن غيره اهـ.

الصلاة، وإن لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي) والقياس فيهما الاستقبال، وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر. وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح، ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج، وإن كان استخلف فسدت لأنه عمل

الطريق التي تمر فيه العجلة لم يصح، وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه، فإن اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح، ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد، وكذا الاثنان عند محمد خلافاً لأبي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقاً، وإذا قاموا مع الإمام على الطريق صفوفاً وصف بينه وبين الذي قدامه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه، وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع، ولو كان بين الإمام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضاً، والمانع من الاقتداء في الفلاة خلاء يسع صفين ولا يمنع في مصلي العيد وإن وسع أكثر. واختلف في مصلي الجنازة وجعله في النوازل كالمسجد، ولو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو مالا ينجس إلا بالتغير وهي متصلة حولها جاز وإلا فلا، فإن كان صغيراً جاز مطلقاً. والثالث نهر يجري فيه زورق، فإن كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه، أو واحد فلا، أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق، ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار قوله: **(وهو رواية عن محمد)** في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة، فإن كان عليها وهو يمشي متوجهاً لا تفسد بالاتفاق قوله: **(من غير عذر)** ثابت في نفس الأمر فصار كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلاة أو متيمم سراباً ماء أو ظن حمرة دماً أو أن عليه فائتة ولم تكن والله أعلم قوله: **(فالحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان)** وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار، وإن غلب ظن إصابة المسلمين علم أن قصد رميهم ألحق بحقيقته وإلا لم يجز، لكن أظهر التفاوت بتقييده بعدم الاستخلاف واتحاد المكان كالمسجد إذ له حكم البقعة الواحد، ولذا لو كرّر سجدة في زواياه لزمه سجدة واحدة، والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن أبي يوسف إلا في المرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لأنه كالمسجد في حق الرجال ولذا تعتكف فيه، ولو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد، ولو

حاجة إذ الأداء في المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة، وأجيب بأن المشي غير موجود حكماً لأن حرمة الصلاة تجعل الأماكن المختلفة كالمكان الواحد، ولهذا صح التنفل على الدابة، وقوله **(والمقتدي يعود إلى مكانه)** يعني حتماً، حتى لو أتم بقية صلاته في موضع وضوئه لم يجز لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط، ولهذا إذا فرغ الإمام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبني في منزله، فإن أدرك إمامه في الصلاة فهو مخير بين أن يقضي ما سبقه الإمام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي آخر صلاته، وبين أن يتابع الإمام ثم يقضي ما سبقه الإمام بعد تسليمه لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافاً لزفر، كذا في شرح الطحاوي. قال **(ومن ظن أنه أحدث)** المصلي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده: فإما أن يكون انصرافه على قصد إصلاح الصلاة أو على قصد رفضها، فإن كان الأول. فإما أن يكون خرج من المسجد أو لا، فإن خرج استقبل الصلاة، وإن لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان على قصد الإعراض على ما يأتي **(وهو)** أي الاستقبال فيهما **(رواية عن محمد)** قال في النهاية: وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف، وأما إذا كان يمشي في المسجد ووجهه إلى القبلة بأن كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفسد صلاته بالاتفاق **(وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح؛ ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته)** وقصد الإصلاح ملحق بحقيقة الإصلاح شرعاً كما إذا تترس الكفار بأسارى المسلمين فإنه يباح الرمي إليهم بشرط أن يكون قصدهم الرمي إلى الكفار فيجعل كأنهم رموا إلى الكفار، ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لإصلاحها، فكذا إذا انصرف على قصده، واعترض بأن قصد الإصلاح لو ألحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد، فإن حقيقته لم تشترط بذلك. وأجيب بأن الحكم

كثير من غير عذر، وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء حيث تفسد وإن لم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض، ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف، ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد، ولو تقدم قدامه فالحد هو السترة، وإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه، وإن كان منفرداً فموضع سجوده من كل جانب **(وإن جنّ أو نام فاحتلم أو أغمي عليه استقبل)** لأنه يندر وجود

تقدم قدامه فالحد السترة، فإن لم تكن فمقدار الصفوف خلفه اهـ. والأوجه إذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك قوله: **(وإن كان استخلف فسدت)** وإن لم يجاوز الحد المذكور، وقيل الفساد بالاستخلاف قولهما لا قوله. وفي متفرقات أبي جعفر: إذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا. وعن محمد: إن قام مقام الأول فسدت وإن لم يأت بركن وإلا لا، ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الإمام قوله: **(بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء)** وما قدمناه أيضاً لأن الانصراف على سبيل الرفض، ألا ترى أنه لو تحقق ما تخايله لا يبنى فلا يبني. وفي النهاية: وما يجانس هذه المسألة ما ذكر في العيون: صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها ترويحة أو في الظهر يظنها جمعة وأنه مسافر يستقبل، فإن سلم على ظن الفراغ يبني ويسجد للسهو لأنه في الأول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع، وفي الأخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين، ولا يخفى أنه ليس هنا قصد رفض أو إصلاح أصلاً، بل ظن تمام ما توهمه وليس الظن قصداً لأنه من الكيف والقصد من الفعل قوله: **(فهذا هو الحرف)** أي الأصل لأنه إذا انصرف بظن، فإن كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز قوله: **(استقبل)** أي إن وجدت قبل أن يقعد قدر التشهد، أما بعده فلا لأنه إما أن يمكث بعد صيرورته محدثاً بهذه العوارض في مكان فيصير مؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث أو يضطرب عندها وذلك فعل منه وبه ثم الصلاة عند أبي حنيفة وإن لم يكن يقصد لأن الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصوداً أو لا، وكذا في القهقهة لأنها أفحش من الكلام، والله الموفق قوله: **(وإن حصر)** بوزن تعب فعلاً ومصدراً العيّ وضيق الصدر قوله: **(وقالا لا يجزئه)** بل يتمها بلا قراءة كالأمي لأن جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس، وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف

يثبت بقدر دليله، وفي الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فانحط عن درجتها **(وإن كان)** قد **(استخلف)** فتبين أنه لم يحدث **(فسدت)** صلاته، وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فإن العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته إلى قصد الإصلاح وقيام العذر، وإن كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد أو لم يخرج، لأن الانصراف على سبيل الرفض ملحق بحقيقته، ألا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله **(فهذا)** أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف، وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت **(وهو الحرف)** أي الأصل في جنس هذه المسائل، فمن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض، وقوله **(ومكان الصفوف)** لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح **(وإن جن أو نام فاحتلم أو أغمي عليه استقبل الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض)** في الصلاة **(فلم يكن في معنى ما ورد به النص)** وهو قوله ﷺ «من قاء أو رعف في صلاته» الحديث **(وكذلك إذا قهقه لأنه)** أي فعل القهقهة

قوله: **(فهذا: أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف. وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت هو الحرف: أي الأصل الخ)** أقول: قال ابن الهمام في شرحه: أي الأصل أنه إذا انصرف لظن، فإن كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء، وإن كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اهـ. ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه

هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص، وكذلك إذا قهقهه لأنه بمنزلة الكلام وهو قاطع (**وإن حصر الإمام عن القراءة فقدم غيره أجزأهم عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزئهم**) لأنه يندر وجوده فأشبه الجنابة في الصلاة. وله أن الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا ألزم، والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة. ولو قرأ مقدار ما

الحدث، ولتوقف كل الصلاة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيهما قوله: (**وله أن الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا ألزم**) لأن المحدث لو جاء ماء في المسجد يتوضأ به ويبني ولا يحتاج إلى الاستخلاف بعلة العجز، وهذا لو تعلم من مصحف أو علمه الإنسان فسدت صلاته. لا يقال: هذا قياس حيث عين العلة والحق. لأنا نقول: تعيين المناط لا بد منه في الإلحاق بطريق الدلالة أيضاً على ما قرّر، غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة، ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياساً جلياً، وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الإمام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر إليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الإتمام بهم عجزاً لا تسبب له فيه هو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة قوله: (**لا يجوز بالإجماع**) أي الاستخلاف، ولو فعل مع إمكان آية فسدت. وفي النهاية: إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة، أما إذا نسي فصار أمياً لم يجز، وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضاً فلا يخلو من شيء إلا أن يؤوّل النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة قوله: (**فإن رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت**) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف، بخلاف ما إذا أحدث المتيمم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فإنه يتوضأ ويبني دون فساد لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستنداً كذا في النهاية. وفي شرح الكنز: لو قال: فإن رأى المتيمم أو المقتدي به الخ لكان اشمل، فإن المتوضأ المقتدى به تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاد قدرة إمامه بإخباره وصلاة الإمام تامة ما لم يعلم. وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجداً

(**بمنزلة الكلام**) في أن كلاً منهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (**وهو**) أي الكلام (**قاطع**) لأنه ﷺ قال «ما لم يتكلم» وهنا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد، فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان. فإن قيل: سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد. أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو مكث، وكيفما كان فالصنع منه موجود، أما في الاضطراب فظاهر، وأما في المكث فلأنه يصير به مؤدياً جزءاً من الصلاة مع الحدث والأداء صنع منه، وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر منك. قيل وإنما قال أو نام فاحتلم لأن النوم بانفراده ليس بمفسد، كذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن، فجمع بينهما بياناً للمراد. قال (**وإن حصر الإمام عن القراءة**) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه، فإن عجز الإمام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ (**فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقالا لا يجزئهم**) قال في النهاية: بل يتمها بدون القراءة كالأمي إذا أم قوماً أميين، ونسبه بعض الشارحين إلى السهو لأنه مذهبهما أنه يستقبل، وبه صرح الإمام فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير. وقوله (**لأنه**) أي الحصر عن القراءة (**نادر الوجود كالجنابة في الصلاة**) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى (**ولأبي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز للعجز عن المضي والعجز ههنا ألزم**) لأن المحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف، أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتذكير والتعليم، كذا ذكره قاضيخان. وذكر أبو اليسر: إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه لحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة، وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجز الاستخلاف. وقوله (**والعجز عن القراءة غير نادر**) جواب عن قولهما أنه يندر وجوده وقوله (**ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة**) ظاهر. وكذا قوله (**وإن سبقه الحدث**) وقوله (**في هذه الحالة**) يعني بعد التشهد، وقوله (**وقد مر من قبل**) يعني في باب التيمم حيث قال: وينقضه أيضاً رؤية

قوله: (**يعني بعد التشهد**) أقول: الأولى أن يقال: يعني بعد ما قعد قدر التشهد

تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالإجماع لعدم الحاجة إليه **(وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم)** لأن التسليم واجب فلا بد من التوضي ليأتي به **(وإن تعمد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملاً ينافي الصلاة تمت صلاته)** لأنه يتعذر البناء لوجود القاطع، لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان **(فإن رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت)** وقد مر من قبل **(وإن رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان ماسحاً فانقضت مدة مسحه**

للماء، فإن لم يجده لا تبطل وقيل: تبطل وهي الخلافية التي قدمنا ما في باب المسح على الخفين. قال: ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لأنه إنما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال، والصحيح أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس بحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجده فإنه لا يبني لما ذكرنا، وكذا المستحاضة إذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ انتهى. وهذا الصريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم. والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء إن أوجبت أحداثاً متعددة يجزئه عنها وضوء واحد، فالأوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ أنه يحنث. وإن قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالأوجه ما في النهاية وهوالحق في اعتقادي، لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره قوله: **(بعمل يسير)** بأن كان واسعاً، فلو كان ضيقاً يحتاج إلى علاج تمت للمنافي قوله: **(أو تذكر فائتة)** أي عليه أو على إمامه وفي الوقت سعة قوله: **(أو طلعت الشمس في الفجر)** يعني طلوعها مفسد، فإذا طلعت بعد ما قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافاً لهما. ولنستطرد ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب. فمذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطلوع الشمس فيها تمسكاً بقوله ﷺ «من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها»[1] وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم[2]

الماء إذا قدر على استعماله. وقوله **(وإن رآه بعد ما قعد)** بيان مسائل تسمى باثني عشرية وهي مشهورة، وقوله **(بعمل يسير)** يعني بأن كان الخلف واسع الساق لا يحتاج في نزعه إلى المعالجة. وإنما قيد به لأنه إذا كان ضيقاً فعالج بالنزع تمت صلاته بالاتفاق، وقوله **(فتعلم سورة)** قيل تذكر بعد النسيان لأن التعلم لا بد له من التعليم، وذلك فعل ينافي الصلاة فتتم صلاته بالاتفاق، وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع، وقوله **(أو تذكر فائتة قبل هذه)** يعني إذا كان في الوقت سعة، وقوله **(أو أحدث فاستخلف أمياً)** قيل هو اختيار المصنف رحمه الله، وأما على اختيار فخر الإسلام فلا فساد في الاستخلاف بعد التشهد بلا خلاف. وقوله **(أو دخل وقت العصر في الجمعة)** قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه. وعندهما إذا صار مثله. وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتاً مهملاً، فإن صار ظل الشيء مثله تحقق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة. وقيل يمكن أن يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه، فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى. ولكن يمكن توجيهه على المروي عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف، واعلم أن نسبة الوقت المهمل إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط

قوله: **(قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ)** أقول: ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفريع أبي حنيفة في المزارعة قوله: **(فالصلاة الأولى جائزة)** أقول: إذا خرج عنها بصنعه قوله: **(ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة)** أقول: مطالب بدليل

---

(١) متفق عليه تقدم في ١/ ٢٢١

(٢) تقدم حديث عقبة بن عامر في ١/ ٢٣١ أول الأوقات التي تكره فيها الصلاة. رواه مسلم وغيره ثلاثة أوقات نهانا رسول الله ﷺ أن نقبر فيهن موتانا.. الحديث.

أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أمياً فتعلم سورة أو عرياناً فوجد ثوباً، أو مومياً فقدر على الركوع والسجود، أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الإمام القارىء فاستخلف أمياً أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة، أو كان ماسحاً على الجبيرة فسقطت عن برء، أو كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا تمت صلاته) وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما. فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة

فإنه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس، وإذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة دفعاً لإهمال أحد الدليلين. وعلى هذا فيتعذر ما روي عن أبي يوسف أنه يمسك عن الأفعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع، لأنه إذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الإمساك منعه. وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ماء يغسل به النجاسة في هذه الحالة: أعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكروه في قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد إنما يتحقق إذا دام وقتاً كاملاً بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيها وإلا فبمجرد الانقطاع لا يدل عليه قوله: **(وقيل الأصل فيه)** أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل، قيل قائله أبو سعيد البردعي قوله: **(من حديث ابن مسعود)** أي إذا قال قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاته[1] قوله: **(وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً)** ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار. وقد يقال: اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر إنما هو في المقاصد لا الوسائل، وإذا لو حمل مغمى عليه إلى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزاءه عن السعي، ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل، فكذا إذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى، ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع، فلو فعل مختاراً محرماً أثم لمخالفة الواجب.

شمس الأئمة، وأما في مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة، والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم. وقوله **(كالمستحاضة ومن بمعناها)** يعني إذا استوعب الانقطاع وقتاً كاملاً، فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسل فهي باطلة لتحقق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة، وعندهما جائزة لأنه كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل قوله **(وقيل الأصل فيه)** هو قول أبي سعيد البردعي وعليه العامة، وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي، فإن فسادها بالأمور المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بأن قهقه أو كذب، ولا يجوز أن تكون المعصية فرضاً بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق، وإنما عنده أن هذه الأشياء مغيرة للصلاة، ووجود المغير بعد التشهد كوجود قبله لما أنه في حرمة الصلاة، ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم، والمعنى بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله، فإن الصلاة تجب بعد رؤية الماء وانقضاء مدة المسح ووجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد أن كانت واجبة بطهارة التيمم والمسح والعري وعدم القراءة، وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فإنها تصح بالتيمم والمسح والإيماء، وأضدادها. وقوله **((لهما ما روينا من حديث ابن مسعود)** يريد به قوله ﷺ «إذا قلت هذا أو فعلت هذا» الحديث، علق ﷺ التمام بأحدهما، فمن علق بثالث فقد خالف النص **(وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة، وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه)** فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى **﴿أقيموا الصلاة﴾ (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضاً)** وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود الماتريدي. واعترض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلاً في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه. والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضاً لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور

---

(١) هذا بعض حديث ابن مسعود في التشهد وقد تقدم هناك وان الراجح في هذه الزيادة الوقف.

كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم. لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه. وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً. ومعنى قوله تمت قاربت التمام، والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارىء، وإنما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو

والوجوب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للأداء مع الحدث، إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور، بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم أيضاً. وقال الكرخي: لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة، بل هو حمل من أبي سعيد بما رأى خلافه في المسائل المذكورة، وهو غلط لأنه لو كان فرضاً لاختص بفعل هو قربة، وإنما تبطل عنده فيها لأنه في أثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلاً فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله، ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه قوله: **(والاستخلاف ليس بمفسد)** أي في حالة الحدث، وإلا فهو في نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد في مسألة توهم الحدث دون الانصراف، وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد بغير حاجة إذ لا حاجة له إلى استخلاف إمام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار قوله: **(لأنه أقدر على إتمام صلاته)** أفاد التعليل أن الأولى أن لا يقدم مقيماً إذا كان مسافراً ولا لاحقاً لأنهما لا يقدران على الإتمام، وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم كذا هذان، وكما يقدم مدركاً للسلام لو تقدم كذا الآخران، أما المقيم فلأن المسافرين خلفه لا يلزمهم الإتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الأصل. وعند زفر ينقلب فرضهم أربعاً للاقتداء بالمقيم. قلنا ليس هو إماماً إلا ضرورة عجز الأول عن الإتمام لما شرع فيه فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته، إذ الخلف يعمل عمل الأصل كأنه هو فكانوا مقتدين

المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى، كما لو دخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت. وأجيب عن الأول بأن المحاذاة مفاعلة لا تتحقق إلا من فاعلين فكان منه صنع أدناه اللبث في مكانه. وعن الثاني بأن الخروج عن الأولى يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ ولأن الترتيب فرض ولم تبق بهذا الخروج صحيحة. لا يقال: إنما لم تبق صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلي فكان بقاؤها صحيحة موقوفاً على الخروج بصنع المصلي، فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار. لأنا نقول: الخروج بصنع المصلي موقوف على ما اعتبره الشارع رافعاً التحريمة على ما سيأتي، ويلزم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضمنيات. وقوله **(ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام)** جواب عن استدلالهما بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه الصلاة والسلام «من وقف بعرفة فقد تم حجه» أي قارب التمام. سماه تماماً بما يؤول إليه. وقوله **(والاستخلاف غير مفسد)** جواب عما يقال استخلاف الأمي صنع المصلي فكان الواجب أن لا تفسد به عنده أيضاً، وتقريره على وجهين: أحدهما ما ذهب إليه الشارحون قالوا: سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة لم يضره، والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليكون عملاً منافياً للصلاة رافعاً للتحريمة، ورد بأنا لا نسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فإن المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير. والحق ما قاله فخر الإسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لكونه عملاً منافياً للصلاة. والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس للاستخلاف لأنه ليس بمفسد، إنما الفساد ضرورة حكم شرعي هو عدم صلاحية الأمي للإمامة، والرد مردود لأنه قال: هناك عمل كثير من غير عذر وههنا فرض المسألة فيما إذا كان بعذر، ولا يلزم من كونه مفسداً إذا لم يكن عذر كونه مفسداً عند العذر، وكذلك ما أشرنا إليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين إن قول المصنف. وقيل الأصل فيه إشارة إلى أن مختاره غيره مردود لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من مثله. قوله **(ومن اقتدى**

مطرد على هذه المقدمة قوله: **(فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة دار)** أقول: فيه بحث قوله: **(ورد بأنا لا نسلم)** أقول: الرد للإتقاني قوله: **(وههنا فرض المسألة فيما إذا كان بعذر)** أقول: لا عذر في تقديم من لا يصلح للإمامة.

عدم صلاحية الإمامة **(ومن اقتدى بإمام بعد ما صلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه أجزأه)** لوجود المشاركة في التحريمة، والأولى للإمام أن يقدم مدركاً لأنه أقدر على إتمام صلاته، وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن التسليم **(فلو تقدم يبتدىء من حيث انتهى إليه الإمام)** لقيامه مقامه **(وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركاً يسلم بهم، فلو أنه حين أتم صلاة الإمام قهقه أو أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة)** لأن المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته، وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح **(فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقه أو أحدث متعمداً فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الإمام عند أبي حنيفة رحمه الله. وقالا: لا تفسد، وإن تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعاً)** لهما أن صلاة المقتدي بناء على صلاة الإمام جوازاً وفساداً ولم تفسد صلاة الإمام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام. وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي،

بالمسافر معنى، وصارت القعدة الأولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه. أما لو نوى الإمام الأول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فإنه يتم الخليفة صلاة المقيمين، وهذا إذا علم نية الإمام بأن أشار الإمام إليه عند الاستخلاف فأفهمه قصد الإقامة، ويقدم بعد الركعتين مسافر يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين، ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لأن اقتداءهم إنما توجب المتابعة إلى هنا. وأما اللاحق فإنما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بأن بدأ بإتمام صلاة الإمام فإنه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه، أما إذا فعل الواجب بأن قدم ما فاته مع الإمام ليقع الأداء مرتباً فيشير إليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الإمام ثم يتابعونه ويسلم بهم قوله: **(يبتدىء من حيث انتهى إليه الإمام)** بانياً على ذلك، فلذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقاً بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته، كما لو استخلف مسافر مقيماً وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته، وصلاة القوم كذا هذا، ثم هذا فرع علم المسبوق بكمية صلاة الأول، فلو لم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصيرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحداناً ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطاً قوله: **(وهو الأصح)** احتراز من رواية أبي حفص أنها تامة، قالوا: وكأنها غلط لأنه اشتغلوا بتقسيم يستدعي المخالفة في الجواب. ثم أجاب في الفصلين بأن صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموماً به بعد الخروج من المسجد، ولذا قالوا: لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الإمام الأول والثاني والقوم، ولو تذكرها الأول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة. أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم قوله: **(فإن لم يحدث الإمام الأول الخ)** لفظ الأول هنا تساهل، إذ ليس في صورة هذه المسألة إمام ثان، إذ ليس فيها استخلاف، بل حاصلها رجل أمّ قوماً مسبوقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقهه أو أحدث متعمد فسدت صلاة المسبوقين عند الكل، ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما إذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتيها قبل أن يحدث الإمام بأن قام المسبوق للقضاء قبل سلام الإمام تاركاً للواجب وهو أن لا يقوم إلا بعد سلامه، أما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الإمام ذلك لا تفسد صلاته لأنه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد الإمام لسهو

بإمام) إذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه صح الاستخلاف لأن صحته بالمشاركة فى التحريمة وقد وجدت **(والأولى أن يستخلف مدركاً لأنه أقدر على إتمامها)** لعدم احتياجه إلى استخلاف غيره للتسليم والأقدر أولى لا محالة، قوله **(وهو الأصح)** احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته أيضاً تامة لأنه مدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الإمام قدر التشهد. ووجه الأصح أنه قد بقي عليه البناء وضحك الإمام في حقه في المنع من البناء كضحكه، ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلاته، فكذا إذا ضحك الإمام المستخلف. وقوله **(فإن لم يحدث الإمام الأول وقعد قدر التشهد)** إنما قيد

غير أن الإمام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه، والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام في معناه،

عليه، ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الإمام بعد سجوده، وكذا لو كان في القوم لاحق، إن فعل الإمام ذلك بعد أن قام يقضي ما فاته مع الإمام لا تفسد وإلا تفسد عنده قوله: (لأنه منه) أي متمم للصلاة، والكلام في معناه لأن السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الإفساد إذ لم يفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شيء من صلاة السبوق، بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءاً تلاقيه فيفسد مثله من صلاة المسبوق، ولهذا لو تكلم الإمام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا، ولو تعمد الحدث أو قهقه ذهبوا ولم يسلموا.

[وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه] وهو من لم يدرك أول صلاة الإمام هو كالمنفرد إلا في أربع مسائل: إحداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لأنه بان تحريمه، أما لو نسي أحد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فقضى ملاحظاً للآخر بلا اقتداء به صح. ثانيها لو كبرنا وبالاستئناف يصير مستأنفاً قاطعاً للأولى بخلاف المنفرد على ما يأتي، ثالثها لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدتا سهو قبل أن يدخل معه كان عليه أن يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة بسجدة، فإن لم يعد حتى سجد يمضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته، بخلاف المنفرد لا يلزمه السجود لسهو غيره. رابعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقاً بخلاف المنفرد، ولا يجب عليه عند أبي حنيفة، وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكماً، ولا يقوم إلى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو على الإمام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه، إذ لو كان لسجد. قلت: هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا، ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع: إذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الإمام، أو خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر أو المعذور خروج الوقت، أو خاف أن يبتدره الحدث أو أن تمر الناس بين يديه، ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح، ويكره تحريماً لأن المتابعة واجبة بالنص، قال ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه»[1] وهذه مخالفة له، إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب. لو قام قبله، قال في النوازل: إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا، هذا في المسبوق بركعة أو ركعتين، فإن كان بثلاث، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين، ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الإمام وتابعه في السلام قيل تفسد، والفتوى على أن لا تفسد وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسداً لأن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة، ولو سلم المسبوق مع الإمام ساهياً لا سهو عليه، وإن سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده. ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء، ولو ظن

بذلك لأن القهقهة والحدث بالعمد إذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق، وقيد بفساد صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق. وفي صلاة اللاحق روايتان. قوله (وله أن القهقهة مفسدة) لأنها كالحدث في إزالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدي لابتنائها عليها. قوله (لأنه منه) المنهي ما اعتبره الشرع رافعاً للتحريمة عند الفراغ من الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي، فإن الشرع اعتبرهما كذلك. قال ﷺ «وتحليلها التسليم» وقال الله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ وقوله (والكلام في معناه) يعني من

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٢٢ ومسلم ٤١٤ كلاهما من حديث أبي هريرة بأتم منه وزيادة مسلم: فإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعين.
وصدره ورد في حديث عائشة. أخرجه البخاري ٦٨٨ ومسلم ٤١٢ وأبو داود ٦٠٥ وابن ماجه ١٢٣٧ والبيهقي ٣/٧٩ وأحمد ٦/٥١، ٥٧، ١٤٨، ١٩٤ كلهم عن عائشة مرفوعاً وفيه: إنما جعل الإمام ليؤتم به.

ويقتضي وضوء الإمام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده توضأ وبنى) ولا

الإمام أن عليه سهواً فسجد وتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو عليه فيه روايتان، وبناء عليهما اختلف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق. وقال أبو حفص الكبير لا، وبه أخذ الصدر الشهيد، والأول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجدات، وبناء على ذلك قالوا: لو تابع المسبوق الإمام في السجدتين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة. والحق أن الفساد ليس لذاك لأن من الفقهاء من قال: لا تفسد بزيادة سجدتين، بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه، ألا ترى أن اللاحق إذا سجد لسهو الإمام مع الإمام تكون زيادة سجدتين فإنه لا يعتد بهما حتى يجب عليه أن يسجد في آخر صلاته مع أنه لا تفسد صلاته بذلك. ولو تذكر الإمام سجدة تلاوة وعاد إلى قضائها إن لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فإنه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لأن عود الإمام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة، وهو بعد لم يصر منفرداً لأن ما أتى به دون ركعة فيرتفض في حقه أيضاً، وإذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لأن هذا أوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة. ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة، وإن لم يتابعه. ففي رواية كتاب الصلاة تفسد أيضاً. وفي رواية النوادر لا. وجه رواية الأصل أن العود إلى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين أنه انفرد قبل أن يقعد الإمام. وجه نوادر رواية أبي سليمان أن ارتفاض القعدة في حق الإمام لا يظهر في حق المسبوق لأنه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه إليه، كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الإمام بعد إتمامها، أو صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا حقهم، ألا ترى أن مقيماً لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للإتمام فنوى الإمام الإقامة حتى تحوّل فرضه أربعاً، فإن لم يكن سجد عاد إلى متابعة الإمام وإن لم يعد فسدت، وإن سجد فإن عاد فسدت، وإن لم يعد ومضى عليها وأتم لا تفسد، ولو تذكر الإمام سجدة صلبية وعاد إليها يتابعه، وإن لم يتابعه فسدت، وإن كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لأنه انفرد، وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة، ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا أولى، والأصل أنه إذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء تفسد، والتخريج غير خاف فيما يرد عليك، وعلى الأول ينبني فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتديا بمثلهما، ثم المسبوق يقضي أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد، حتى لو أدرك مع الإمام ركعة من المغرب فإنه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة، ولو ترك في إحداهما فسدت صلاته وعليه أن يقضي ركعة بتشهد لأنها ثانيته، ولو ترك جازت استحساناً لا قياساً، ولو أدرك ركعة من الرباعية فعليه أن يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد، لأنه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد، وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل، ولو أدرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد، ولو ترك في إحداهما فسدت لأن ما يقضي أوّل صلاته، ولو كان إمامه تركها من الأوليين وقضاها في الأخريين وأدرك المسبوق الأخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لأن تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني خالياً عن القراءة حكماً. ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الإمام أو في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم إلى القضاء، ولو سها في قضاء ما سبق به وقد سجد مع الإمام لسهو عليه فإنه يسجد ثانياً في آخر صلاته لسهوه. وإن لم يكن سجد تجزئه سجدتان عن الكل كما لو تكرر السهو،

حيث أن السلام كلام مع القوم يمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (**وينتقض وضوء الإمام**) يعني عند العلماء الثلاثة خلافاً لزفر، فإن عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه. ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لأنه لو سها في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء. وقوله (**ولا يعتد**)

يعتد بالتي أحدث فيها، لأن إتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الإعادة، ولو كان إماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة **(ولو تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من**

والله سبحانه وتعالى أعلم. هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الإمام بعد الصلاة ركعة مثلاً ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكاناً فإنه يبدأ في القضاء بما أدرك الإمام فيه ثم بما سبق به، وهذا عند زفر فرض. وعندنا واجب على ما نذكر من قريب، فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا، ثم إما أن يستيقظ في الرابعة أو بعد ما فرغ الإمام، فإن كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته أوّلاً حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لأنها ثانيته، ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه. ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم، وإن كان في الرابعة قبل ركوع ففي شرح المجمع يصلي فيما أدرك ما فاته مع إمام أوّلاً ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب، فلو نقص هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اهـ. ثم يقعد على رأس كل ركعة، أما فيما أدرك فلمتابعة الإمام وفيما بعدها لأنها ثانيته وفي ثالثته للمتابعة فإنها قعدة ختم الإمام وفيما بعدها ختمه. ولا يسجد اللاحق مع الإمام بسهو والإمام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم. وأما من أدرك أول صلاة الإمام فهو اللاحق لا غير، وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو وإذا سها فيما يقضي ولا يقرأ فيه، ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة إلى غير مجتهد الإمام بعد فراغ الإمام تفسد، ولو كان مسافراً فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الإمام لا ينقلب أربعاً، بخلاف المسبوق في كل ذلك، وعرف من هذا أن تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الإمام تساهل. بل هو من فاته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام قوله: **(لأن إتمام الركن بالانتقال)** هذا خرج على قول محمد، أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو إن شاء الله تعالى، لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة، أما على قول محمد فلما ذكر، وأما على قول أبي يوسف فلافتراض القومة والجلسة عنده، ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالإعادة، وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة، فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماماً مخرجاً عن العهدة اهـ. يعني والثاني هو المراد في الهداية قوله: **(أن عليه سجدة)** أي صلبية أو للتلاوة قوله: **(وهذا بيان الأولى)** لأن الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكرراً في كل الصلاة أو كل ركعة، بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله في أوّل صفة الصلاة فارجع إليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه آنفاً. بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الأولوية لجواز الوجوب، ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عد الواجبات حيث قال: ومراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الأفعال، فأشار في الكافي إلى الجواب حيث قال: ولئن كان الترتيب واجباً فقد سقط بالنسيان، لكنه لا يدفع الوارد على العبارة: أعني تعليل الأولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر، بل تعليله إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان. ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة مجمل ولم يقع البيان إلا كذلك. قلنا: ممنوع، فإن المسبوق

وفي بعض النسخ يعيد، وهما متقاربان لأن عدم الاعتداد يستلزم الإعادة **(لأن إتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق)** لأن المنتقل إليه جزء من الصلاة، وأداء جزء منها بعد سبق الحدث مفسد **(فلا بد من الإعادة)** والقياس أن يقتضي بالحدث جميع ما أدى لكن تركناه بالأثر الوارد في البناء فبقي انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم إعادة ما كان الحدث فيه بالقياس. وقوله **(دام المقدم على ركوعه)** أي مكث راكعاً قدر ركوعه **(لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة)** لأن الاستدامة فيما يستدام كالإنشاء فلا يحتاج إلى إنشاء الركوع، وأصله قوله تعالى **﴿فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين﴾** ومن ذكر في ركوعه أو سجوده أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التي ذكرها صلبية كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الإمكان، وهذا بيان الأولى لأن مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن، ألا ترى أن المسبوق يبدأ بما أدرك مع الإمام، ولو كان الترتيب ركناً لما جاز له تركه بعذر الجماعة كالترتيب بين

ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الأولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن، وإن لم يعد أجزأه لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد. وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تلزمه إعادة

مصل أول صلاته أولاً ثم يقضي ما فاته، فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضاً لأن الركن لا يسقط بعذر المسبوقية، بخلاف الواجب قد يقوم العذر في إسقاطه شرعاً، وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه آنفاً كان آثماً عندنا وإن صحت صلاته، ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله من يفترض تقديمه. وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكر استحباباً لا غير إن قضاها عقيبه. وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية. وفي فتاوى قاضيخان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه، قال في إمام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود أنه يرفع رأسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لأنها ارتفضت فيعيدها استحساناً اهـ. قال: فأما ما قبل ذلك إلى المتروكة هل يرتفض إن ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفض باتفاق الروايات فلا تلزمه إعادته، وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفض وقال قبله فيه: وإن تذكر وهو راكع في الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة ويتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لأنه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقبل الارتفاض، فبسجوده المتروكة رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام اهـ. والأصح ما في الكتاب لا لقاعدة التي قدمناها في أوّل باب صفة الصلاة من أول الترتيب بين ما يتحد في كل الصلاة من الأركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقاً شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدّد في كل الصلاة وبين المتعدد في كل ركعة لأن الشرع علق التمام بالقعدة، فلو جاز تأخر شيء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف شرعاً، بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود، وكذا يتقدم القراءة على الركوع لأنها زينته فلا تتحقق إلا فيه فلا يتصور تقديمه عليها، وبتذكرة السجدة في الركوع الثانية مثلاً من الأول لم يتحقق تقديم له على ركوع الأولى بل هو في محله من التعدية، غاية الأمر أنه صار بعد ركوع الثانية أيضاً إذا لم يعد على ما هو الأمر الجائز خلافاً لزفر وهو في التقدير قبله لالتحاقه بمحله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر، بخلاف السجدة في القعدة لأنه قصد في الختم كونه في القعدة معنى وصورة فلا يكفي اعتبارها متأخرة عن السجدة

الصلوات، فلو ترك الإعادة جاز لأن ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداد به، بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كما تقدم، وهو معنى قوله لأن الانتقال مع الطهارة، وعن أبي يوسف أنه يلزمه إعادة الركوع لأن القومة عنده فرض، فحيث انحط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه الإعادة، وطولب بالفرق بين هذا وبين ما إذا عاد إلى السجدة الصلبية بعد ما قعد قدر التشهد فإنه ترتفض القعدة، وكذا لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن ارتفض الركوع، وأجيب بأن القعدة إنما ترتفض بالإتيان بالسجدة لأن النبي ﷺ علق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه الصلاة والسلام «إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك» فلو قلنا بجواز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص، وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجدة لأن القيام وسيلة إلى الركوع. والركوع وسيلة إلى السجود، حتى أن من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام، والوسائل متقدمة على المقاصد، والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له **(ومن أم رجلاً واحداً فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم إمام نوى)** الإمام ذلك **(أو لم ينو)** **(لما فيه)** أي في تعيينه إماماً **(صيانة صلاة المقتدي)** لأنه لو لم يعين إماماً خلا مكان الإمامة عن الإمام وهو يوجب فساده صلاة المقتدي. فإن قيل التعين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجاب بقوله **(وتعيين الأول لقطع المزاحمة)** ولا مزاحم فكان التعيين موجوداً حكماً، وإذا تعين لذلك كان كالمستخلف

الركوع لأن القومة فرض عنده. قال **(ومن أمّ رجلاً واحداً فأحدث وخرج من المسجد فالمأموم إما نوى أو لم ينو)** لما فيه من صيانة الصلاة، وتعيين الأول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ههنا، ويتم الأول صلاته مقتدياً بالثاني كما إذا استخلفه حقيقة **(ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة قيل تفسد صلاته)** لاستخلاف من لا يصلح للإمامة، وقيل لا تفسد لأنه لم يوجد الاستخلاف قصداً وهو لا يصلح للإمامة، والله أعلم.

المتذكرة فيها قوله: **(لما فيه من صيانة الصلاة)** لاشك أن صلاة المأموم مرادة بهذا، أما صلاة الإمام المحدث فظاهر النهاية أنها هي المرادة بناء على فساد صلاته إذا لم يستخلف حتى خرج، وقد قدمنا فيه روايتين، والشيخ أبهم الصلاة فيراد صلاة من تفسد صلاته أعم من كونه المأموم أو الإمام على إحدى الروايتين. وعندي أنه يشكل فساد صلاة الإمام لأن الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصينا لصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والإمام منفرد في حق نفسه، فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تأثيمه لسعيه في فساد صلاة غيره فصار كإمام تعمد التأخر عمن خلفه حتى فسدت بتقدمهم عليه قوله: **(ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة)** أو أمي: أي من لا يصلح للإمامة قوله: **(لم يوجد الاستخلاف منه قصداً)** وما حكم يكون الأول خليفة إلا لتصحيح صلاة الإمام والمأموم. وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لإصلاح صلاة المقتدي كان فيه إفساد صلاة الإمام، فدار الأمر بينه فتفسد على الإمام وتصح على المقتدي وبين عدمه فينعكس فوجب الترجيح. ووجه ترجيح عدمه غنيّ عن البيان.

حقيقة فتتم صلاته مقتدياً به **(ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة)** اختلف المشايخ فيه، فقيل تفسد صلاة الإمام فقط **(الاستخلاف من لا يصلح للإمامة)** حكماً فإنه لما تعين للإمامة كان الإمام مقتدياً به، ومن اقتدى بمن لا يصلح للإمامة فسدت صلاته **(وقيل لا تفسد صلاته)** لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكماً ولا شيء منهما بموجود، أما حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه، وأما حكما فلأنه يقتضي صلاحيته للإمامة والفرض عدمها، ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لأنه لما تعين صار كأنه استخلفه فتفسد صلاة الكل، ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدي خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصر مستخلفاً لا حقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بقي الإمام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدي لخلو مكان إمامه عن الإمامة.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته) خلافاً للشافعي رحمه الله في الخطإ والنسيان. ومفزعه

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قوله: (ومفزعه الحديث المعروف) «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» الخ. الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث، بل «إن الله وضع عن أمتي الخطأ النسيان وما استكرهوا عليه»[1] رواه ابن ماجه وابن حبان.

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة. وأخره عما تقدم لكونها سماوية (ومن تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته، وقال الشافعي: لا تفسد في الخطإ والنسيان إلا إذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع، والسهو ما يتنبه صاحبه بأدنى تنبيه، والخطأ ما لا يتنبه

باب ما يفسد الصلاة

قال المصنف: (ومن تكلم في صلاته عامداً أو ساهياً) أقول: أراد بالساهي ما يعم الخاطىء والناسي

(١) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٢٠٤٥ من طريق الوليد عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً.
قال البوصيري في الزوائد: إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع بدليل زيادة عبيد بن عمير في رواية ثانية وليس ببعيد أن يكون السقط من جهة الوليد فانه كان يدلس اهـ. فهذا إسناد منقطع حتماً كما سيأتي.
وأخرجه الحاكم ٢/ ١٩٨ وابن حبان في صحيحه ١٤٩٨ والطحاوي في شرح الآثار ٢/ ٥٦ والدارقطني ٤/ ١٧٠، ١٧١ وابن حزم في أصول الأحكام ٥/ ١٤٩ كما في إرواء الغليل ٨٢ كلهم من طريق بشر بن بكر وأيوب بن سويد ثنا الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس مرفوعاً. وهذا إسناد ضعيف فيه عبيد بن عمير لا يعرف.
تنبيه: قد وهم الألباني في هذا الحديث فصححه في الإرواء ٨٢ تمسكاً منه بما نقله عن بعض العلماء بقوله: وصححه الحاكم وأقره الذهبي واحتج به ابن حزم وصححه أحمد شاكر في تعليقه عليه. وكذا صححه ابن حبان فرواه في صحيحه من هذا الطريق وقال النووي في الأربعين وغيره إنه حسن. وأقره الحافظ في التلخيص وهو صحيح كما قالوا ورجاله كلهم ثقات وليس فيهم مدلس. ثم ذكر الألباني كلام أبي حاتم وتوهينه للحديث ورده الألباني بأن الأوزاعي ثقة ولا يمكن رد حديثه بمجرد دعوى عدم السماع وأن له طرقاً أخرى واهية لكن يقوي بعضها بعضاً وقد ورد عن الحسن مرسلاً اهـ كلامه مع الاختصار وتصحيح الحاكم له على شرطهما غير صواب لأن عبيد بن عمير لم يرو له سوى أبو داود.
قلت: وما ذكره الألباني مردود من وجوه عدة.
الأول: وهم في قول رجاله كلهم ثقات وليس فيهم مدلس. لأن مداره في هذا الطريق على عبيد بن عمير عن ابن عباس. وعبيد بن عمير قال عنه ابن حجر في التقريب: مجهول هو مولى ابن عباس. وقال عن الذهبي في الميزان: عن ابن عباس - لا يعرف - وأظن أن كل من صحح الحديث كالحاكم وإقرار الذهبي له وكذا تصحيح أحمد شاكر له والألباني. كلهم ظنوا أن راويه عن ابن عباس انما هو عبيد بن عمير الليثي وليس كذلك. ويؤكد قول أبي حاتم إنما سمع الأوزاعي عن رجل. فالليثي ثقة روى له الجماعة لو كان هو لذكره أبو حاتم ولما خفي عليه ولما اسقطه الوليد في رواية ابن ماجه.
الثاني: قول الألباني حسنه النووي وأقره ابن حجر في التلخيص. غير سديد.
لأن ابن حجر ذكر بعد كلام النووي عن ابن أبي حاتم في علله سألت أبي عن هذا الحديث فقال: هذه أحاديث منكرة كأنها موضوعة. وقال عبد الله بن أحمد في العلل: سألت أبي عنه فأنكره جداً وقال أحمد: ليس يروى هذا إلا عن الحسن مرسلاً. ونقل الخلال عن أحمد قوله: من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة.
وقال محمد بن نصر في كتاب الاختلاق في باب طلاق المكره: ليس له إسناد يحتج بمثله.
الثالث: قول الألباني له طرق أخرى واهية لكن تقويه. وجوابه أنها شديدة الضعف فلا يجبر بها.
الرابع: قول الألباني ورد عن الحسن مرسلاً. جوابه لم يروه أحد ومع ذلك فمرسلات الحسن واهية لأنه يروي عن كل أحد هذا مقرر في كتب المصطلح.
ومما يؤكد الاضطراب في متن فقد ورد بلفظ: رفع عن أمتي وورد بلفظ: إن الله تجاوز وورد: إن الله وضع وورد: إن الله يجاوز لأمتي. هناك = ألفاظ أخرى.

الحديث المعروف. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس. وإنما هي

والحاكم وقال صحيح على شرطهما قوله: (ولنا قوله ﷺ «إن صلاتنا» الخ)[١] رواه مسلم من حديث معاوية بن الحاكم السلمي قال «بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم فقلت له: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إليّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتوني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ دعاني فبأبي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه، فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[٢] اهـ. وقد أجابوا بأنه لا يصلح دليلاً على البطلان، بل على أنه محظور والحظر لا يستلزم البطلان، ولذا لم يأمره بالإعادة وإنما علمه أحكام الصلاة. قلنا إن صح فإنما بين الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظر يرتفع إلى الإفساد. وما كان مفسداً حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعاً كالأكل والشرب - وقوله «رفع عن أمتي»[٣] أو «إن الله وضع عنهم» من باب المقتضي ولا عموم له - لأنه ضروري فوجب

بالتنبيه أو يتنبه بعد إتعاب، والنسيان هو أن يخرج المدرك من الخيال على ما عرف في موضعه (ومفزعه) أي ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» الحديث. ووجه الاستدلال أن حقيقتهما غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الإفساد مرفوعاً (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال «صليت خلف رسول الله ﷺ، فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم فقلت: واثكل أماه ما لي أراكم تنظرون إليّ شزراً؟ فضربوا أيديهم على أفخاذهم فعلمت أنهم يسكتونني، فلما فرغ النبي ﷺ دعاني، فوالله ما رأيت معلماً أحسن تعليماً منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس») الحديث. جعل عدم الكلام فيها من حقها كما جعل وجود الطهارة فيها من حقها، فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جداً. فإن قيل: لو كان مفسداً لأمر بالإعادة ولم يثبت. قلنا: هذا استدلال بالنفي وهو باطل، سلمناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالإعادة كمسلم لم يهاجر، وقوله (وما رواه محمول على رفع الإثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف. وتقريره أن حكم الآخرة وهو الإثم مراد بالإجماع. فلا يكون حكم الدنيا مراداً وإلا لزم عموم المشترك أو المقتضي، وكلاهما باطل على ما عرف في موضعه، وقوله (بخلاف السلام ساهياً) جواب عما يقال السلام كالكلام في أن كل واحد منهما قاطع، وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام. ووجهه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذ المتشهد يسلم على النبي ﷺ وهو اسم من أسماء الله تعالى، وإنما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب، وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند

قوله: (معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول: أي السلام وفيه صنعة الاستخدام

= ومما يؤكد وهنه ما جاء في البخاري ومسلم وغيرهما: إن الله عز وجل تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به.

فهذا الحديث يدل دلالة قاطعة على أن الله عز وجل تجاوز عن هذه الأمة حديث النفس فقط.

الخلاصة: هذا حديث أنكره أحمد جداً كما تقدم وأبطل معناه أيضاً وكذا أبو حاتم ورجح بطلانه وكذا محمد بن نصر المروزي وابن حبان وغيرهم وهؤلاء أئمة هذا الشأن وأعلم من غيرهم بالأحاديث متناً وإسناداً وانتظر تلخيص الحبير ١/ ٢٨٢ ونصب الراية ٢/ ٦٤، ٦٥ والدراية ١/ ١٧٥، ١٧٦.

تنبيه: قول صاحب الهداية: رفع عن أمتي... فهو بهذا اللفظ غريب لذا أعرض عنه ابن الهمام وقال الزيلعي لا يوجد وقال ابن حجر في الدراية لم أجده بهذا اللفظ اهـ.

وقد جاء في طبقات الشافعية ٢/ ٢٥ لابن السبكي نقلاً عن ابن عبد الهادي قوله: أخرجه بهذا اللفظ الفضل بن جعفر التميمي عن الوليد عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس اهـ.

وهو إسناد منقطع الوليد يدلس التسوية وذلك بإسقاط شيخ شيخه.

(١) سيأتي لفظه فيما بعده.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم وغيره وقد تقدم وهو في مسلم ٥٣٧

(٣) تقدم مستوفياً قبل حديث.

التسبيح والتهليل وقراءة القرآن» وما رواه محمول على رفع الإثم. بخلاف السلام ساهياً لأنه من الأذكار فيعتبر ذكراً في حالة النسيان وكلاماً في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب **(فإن أن فيها أو تأوه أو بكى فارتفع بكاؤه، فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها)** لأنه يدل على زيادة الخشوع **(وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها)** لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس. وعن أبي يوسف رحمه الله أن قوله آه يفسد في الحالين وأوّه يفسد. وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد، وإن كانتا أصليتين تفسد.

تقديره على وجه يصح، والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة، ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري، إذ قد أثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا أطال الكلام ساهياً فإنه يقول بالفساد. فإن الشرع إذا رفع إفساده وجب شمول الصحة. وإلا فشمول عدمها وكالأكل والشرب، وإنما عفى القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحيّ حركات من الطبع وليست الصلاة، فلو اعتبر بإفساده مطلقاً لزم الحرج في إقامة صحة الصلاة فعفى ما لم يكثر وليس الكلام من طبع الحي قوله: **(بخلاف السلام ساهياً)** جواب عن قياس مقدر للشافعي رحمه الله على السلام ساهياً وهو ظاهر من الكتاب قوله: **(فإن أن فيها)** أي قال آه أو تأوّه: أي قال أوّه ونحوه قوله: **(فارتفع بكاؤه)** أي حصل به الحروف قوله: **(فكان من كلام الناس)** صريح كلامه أن كونه إظهاراً للوجع بلفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان إظهاراً للوجع فكأنه قال أدركوني أو أعينوني، بخلاف إظهار الرغبة والرهبة لأنه كقوله أدخلني الجنة وأعذني من النار، وذلك غير مفسد إذ يعطي ظاهره أن كونه دالاً على ذلك الكلام صيره كلاماً. لكن مجرد كونه إظهاراً لذلك هو الذي يصيره كلاماً وهذا هو الحق، ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو أحدهما بقوله وهذا لا يقوي. لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وإفهام المعنى، ولا شك أن إظهار الوجع باللفظ إفادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع. واشترط الوضع اصطلاح حادث في الكلام، ولو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الإفساد لأن المعقول في الإفساد كونه إفادة المعنى باللفظ لا يفيد كونه بطريق الوضع، إذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه. وقوله في الحالين: أي الخشوع والجزع، وقوله لا تفسد: أي في الحالين أيضاً عنده، وكذا أف مشدداً ومخففاً لا تفسد، وتمسك في ذلك بما روى «أنه ﷺ نفخ في صلاة الكسوف فقال: أف ألم تعدني أن لا

القصد، فإذا كان ناسياً ألحقناه بالأذكار، وإذا كان عامداً ألحقناه بالكلام عملاً بالشبهين، بخلاف الكلام فإنه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلاً لها كذلك، وطولب بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فإن القليل منها غير مفسد، وأجيب بأن الاحتراز عن قليلها غير ممكن، إذ في الحي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حيز ما يمكن الاحتراز وهو الكثير، وليس في الحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير. قوله **(فإن أنّ فيها أو تأوه)** الأنين: صوت المتوجع، وقيل هو أن يقول آه، والتأوه أن يقول أوة. وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف، وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار، أو عن وجع أو مصيبة، فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع، وإن كان الثاني قطعها لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة، فكان كل منهما دليلاً على أمر، والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها، ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال: اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره. ولو صرح بإظهار الوجع فقال إني مصاب فسدت صلاته. فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها. وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم تفسد في الحالين، سواء كان من ذكر الجنة أو النار، أو من وجع ومصيبة واوّه تفسد، وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على

قوله: **(لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة الخ)** أقول: قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن فساده لكونه نفسه من كلام الناس لإفادة إظهار الجزع والتأسف، ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل

وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوي لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى، ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد (وإن تنحنح بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعاً إليه (وحصل

تعذيبهم وأنا فيهم»[١] قلنا واقعة حال لا عموم لها، فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما روينا، وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث قوله: (في قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل، وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت:

هناد وتسليم تلا يوم أنسه نهاية مسؤول أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله: الأنين والبكاء والتأوّه يقطع مطلقاً إذا حصل منه حرفان. ولنا ما روى «أنه ﷺ كان يصلي بالليل ولصدره أزيز كأزيز المرجل»[٢] وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصغي قوله: (ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية: قلت هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهما يكون قوله كقولهما اهـ. وأثر هذا البحث في العبارة فقط فإنه لو أراد بالجمع الأثنين فصاعداً، أو صرح فقال: ويتحقق ذلك في حرفين زائدين، أو أن الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لا نكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا أو عن أبي يوسف أنه إن كان الأنين يمكن الامتناع من ذلك الوجع عنه يقطع الصلاة وإلا فلا ـ وعن محمد رحمه الله: إن كان ألمه خفيفاً يقطع وإلا لا قوله: (ينبغي الخ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعاً له بل فعله لتحسين الصوت. فعند الفقيه إسماعيل الزاهد تفسد، وعند غيره لا، وهو الصحيح لأن ما للقراءة ملحق بها، وكذا لو تنحنح بالإعلام أنه في الصلاة، ولو نفخ مسموعاً فسدت. واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كاف تف تفسد، وإلا فلا تفسد، وبعضهم لا يشترط الحروف إلا في الإفساد بعد كونه مسموعاً، وإليه ذهب شيخ الإسلام، وعلى هذا لو نفر طائراً أو دعاه بما هو مسموع قوله: (وإن كان بعذر) أو مدفوعاً إليه: أي مبعوث الطبع، فإنه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد، ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء[٣]. وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الأنين إن كان

حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد، وإن كانتا أصليتين تفسد، وهذا لأن أصل كلام العرب ثلاثة أحرف لاحتياجه إلى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما، فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام، والحرفان إن كان أحدهما من الزوائد كذلك لأنه نظر إلى الأصل على حرف واحد، وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجد الأكثر وهو يقوم مقام الكل، والحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لا بد وأن يكون منها لا عكسه جمعوها في قولهم اليوم تنساه، وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنهما من الزوائد، وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه في الزوائد على حرفين لا ينظر إلى الأصالة والزيادة. قال المصنف (وهذا لا يقوي لأن كلام الناس هو المفسد، وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد) قال في النهاية: فإنك إذا قلت أنتم اليوم سألتمونيها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف الزوائد، وهو مفسد بالاتفاق. قلت: هذا لا يرد عليه لأن كلامه في الحرفين

---

(١) يشبه لحسن. أخرجه أبو داود ١١٩٤ في صلاة الكسوف. من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص باب من قال: يركع ركعتين. وفيه: ثم نفخ في آخر سجوده فقال: أف أف ثم قال: رب ألم تعدني ألا تعذبهم وأنا فيهم. ألم تعدني ألا تعذبهم وهم يستغفرون.
وفي إسناده عطاء بن السائب عن أبيه وهذا الخبر رواه البخاري معلقاً في كتاب العمل في الصلاة ٢١ باب ما يجوز من النفخ والبصاق في الصلاة ويذكر عن ابن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ نفخ في سجوده في كسوف. وأشار ابن حجر الى أن ابن خزيمة رواه عن الثوري وقد سمع من عطاء قبل اختلاطه

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ٩٠٤ والترمذي والنسائي ٣/١٣ كلهم من حديث مطرف عن أبيه: أتيت النبي ﷺ وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل يعني يبكي. هذا لفظ النسائي. ورجاله رجال الصحيح لكن في المتن اضطرب ففي أبي داود: كأزيز الرحى.
المرجل: إناء يغلي فيه الماء والأزيز هو صوت البكاء من خشية الله

(٣) الجشاء: صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع. والتجشؤ تكلف ذلك اهـ المغرب.

به الحروف ينبغي أن يفسد عندهما، وإن كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء إذا حصل به حروف (**ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته**) لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم، بخلاف

لا يمكن الاحتراز عنه قوله: (**فقال له آخر**) احتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله. وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة. وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم[١] السابق أول الباب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مورده كان تشميت عاطس. وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله: (**على ما قالوا**) إشارة إلى ثبوت الخلاف، روى عن أبي حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفتيه فإن حرك فسدت صلاته قوله: (**فسدت صلاته**) يعني إذا قصد التعليم، أما إذا أراد التلاوة فلا، وكذا لو قيل ما مالك؟ فقال الخيل والبغال والحمير أو كان أمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب. إن أراد إفادته المعنى فسدت لا إن أراد القراءة قوله: (**شرط التكرار**) بأن فتح غير مرة لأن فعل ليس من أفعال الصلاة فيعفى قليله ولم يشرطه في الجامع وهو الصحيح لأنه كلام فلا يعفي قليله قوله: (**لم يكن كلاماً استحساناً**) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله، وقيل إن قرأ الإمام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح

لا في الزائد عليهما، فإن في الزائد عليهما قوله كقولهما وتابعه الشارحون، وأقول: قول المصنف في حروف كلها زوائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية، وحينئذ يكون معنى كلامه كلام الناس في العرف عبارة عن وجود الهجاء وإفهام المعنى، وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسداً (**وإن تنحنح**) وحصل به حروف، فإما أن يكون بعذر أو لا، فإن كان الثاني وهو إن لم يكن مدفوعاً إليه: أي إن لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي أن تفسد عندهما. قيل إنما قال ينبغي لأن المشايخ اختلفوا فيما إذا كان التنحنح لإصلاح الصوت للقراءة، فقال شيخ الإسلام: لا تفسد لأنه يصير بمعنى القراءة معنى، كالمشي للبناء فإنه لكونه لإصلاح الصلاة صار من الصلاة، وكذا ذكره شمس الأئمة، وقال في المحيط: وإن لم يكن مدفوعاً إليه في التنحنح إلا أنه فعل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف كقوله أح أح وتكلف لذلك كان الفقيه إسماعيل الزاهد يقول: يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف هجاء. وفيه نظر لأن اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك. ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك. وقوله عندهما أيضاً فيه نظر لأنه قال: وحصل به حروف بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كمذهبهما كما مر فلا وجه لإفرادهما بالذكر، فإن حمل الجمع ههنا أيضاً على التثنية اندفع النظر الثاني، ويقال في دفع الأول إنه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة، والقياس يقتضي أن يكون مفسداً فقال ينبغي وإن كان الأول فهو عفو: أي معفو كالعطاس والجشاء فإن ذلك لا يقطع الصلاة وإن حصل به حروف هجاء. قوله (**ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو**) أي القائل (**في الصلاة فسدت صلاته لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم**) وإنما قيد بقوله آخر لأنه إذا قال العاطس بنفسه لا تفسد صلاته لأنه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد، كذا في الفتاوى الظهيرية (**بخلاف ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله**) فإنه لا يفسد (**على ما قالوا**) وفي هذا اللفظ إشارة إلى خلاف البعض. وذكر في المحيط روى عن أبي حنيفة أن العاطس يحمد في نفسه ولا يحرك لسانه، فإن حركه فسدت صلاته، وجه الأول ما ذكره أنه لم يتعارف جواباً. قوله(**وإن استفتح ففتح عليه**) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار، قال الله تعالى ﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾ أي يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما ههنا مراداً والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية، وذلك لأن المستفتح والفاتح إما ن يكون في الصلاة وليس مما نحن فيه، أو يكونا فيها. أو يكون

قوله: (**المراد بالجمع فيه التثنية**) أقول: أي ما يشمل التثنية قوله: (**قيل إنما قال ينبغي**) أقول: صاحب القيل هو صاحب النهاية قوله: (**لا يستلزم ذلك**) أقول: أي إتيان اللفظ ينبغي قوله: (**ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك**) أقول: أي إتيان هذا اللفظ قوله: (**فإن حمل الجمع ههنا أيضاً على التثنية اندفع النظر الثاني**) أقول: لكن قوله أح أح يمنع عن ذلك الحمل قوله: (**فيه نقل عن الأئمة**) أقول: يعني المتقدمين.

---

(١) رواه مسلم وغيره تقدم قبل قليل في ٣٩٦/١ وفيه: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس.

ما إذا قال العاطس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جواباً **(وإن استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد)** ومعناه أن يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم فكان من جنس كلام الناس، ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفي القليل منه، ولم يشرط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل **(وإن فتح على إمامه لم يكن كلاماً مفسداً)** استحساناً لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى **(وينوي الفتح على إمامه دون القراءة)** هو الصحيح لأنه مرخص فيه، وقراءته ممنوع عنها **(ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الإمام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي**

الأول قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لأنه عدول إلى المنهي عنه عن المرخص فيه بما روى «أنه ﷺ قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال: ألم يكن فيكم أبي؟ قال بلى، قال: هلا فتحت عليّ؟ فقال: ظننت أنها نسخت، فقال ﷺ: لو نسخت لأعلمتكم»[1] وعن علي رضي الله عنه: إذا استطعمك الإمام فأطعمه[2] قوله: **(وتفسد صلاة الإمام)** هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيده لفظ المحيط على أنه لا يفسد وإن انتقل وهو الأوفق لإطلاق المرخص الذي رويناه قوله: **(إذا جاء أوانه)** أجمله للخلاف فيه فإن قاضيخان وصاحب المحيط وبكراً اعتبروا أوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة. وقال بعضهم: ينبغي أن لا يلجئهم إليه بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صوتاً للصلاة عن الزوائد، وهذا هو الظاهر من جهة

المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك. فإن كانا في الصلاة فإما أن تكون الصلاة متحدة بأن يكون المستفتح إماماً والفاتح مأموماً أو لا يكون، ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما **(لأنه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس)** قال في الأصل: إذا فتح غير مرة فسدت صلاته، وفيه إشارة إلى أنه إذا لم يتكرر لاتفسد. قال **(لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشرط في الجامع الصغير)** التكرار **(لأن الكلام في نفسه قاطع وإن قل)** قيل وهو الصحيح، وفي الأول لا يكون كلاماً استحساناً، إما بالأثر وهو ما روي «أن رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال ﷺ: ألم يكن فيكم أبي بن كعب؟ فقال بلى يا رسول الله، فقال ﷺ: هلا فتحت عليّ، فقال: ظننت أنها نسخت، فقال عليه الصلاة والسلام: لو نسخت لأنبأتكم» وإما بما قال في الكتاب من أنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى. ثم اختلف المشايخ بأن المقتدي ينوي الفتح على إمامه أو قراءة القرآن، فمنهم من قال: ينوي بالفتح التلاوة، ومنهم من قال: ينوي الفتح دون التلاوة، قال المصنف **(هو الصحيح)** إشارة إلى أن الأول ليس بصحيح لأن المقتدي رخص له في الفتح على إمامه ومنع عن القراءة فلا يدع ما رخص له إلى ما نهى عنه، وإنما هذا إذا أراد أن يفتح على غير إمامه فإنه ينوي القراءة دون التعليم على ما يذكر، ولم يفرق في الكتاب بين ما إذا قرأ الإمام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما إذا لم يقرأ وإن اختلفوا فيه اختياراً منه للصحيح، فإنه إذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما **(وإن فتح على إمامه لم يكن كلاماً استحساناً لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى، وينوي الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها، ولو كان الإمام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاته الفاتح وصلاة الإمام أيضاً إن أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقين من غير ضرورة)** وهذا أيضاً قول المشايخ اختاره المصنف، ومنهم من يقول لا تفسد **(وينبغي للمقتدي أن لا يعجل بالفتح وينبغي للإمام أن لا يلجئهم إليه)** بأن يردد الآية أو يقف ساكتاً **(بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى)** وإنما أطلق الأوان لاختلاف المشايخ فيه. فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال: ينبغي للإمام إذا أرتج أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع إذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد، ومنهم من اعتبر الفرض فقال: يكره للإمام

---

(١) جيد. أخرجه أبو داود ٩٠٧ من حديث المسور بن يزيد دون آخره وأعله المنذري في مختصره يحيى بن كثير الكاهل قال أبو حاتم عنه: شيخ. لكن رواه أبو داود أيضاً من وجه آخر من حديث ابن عمر. بإسناد حسن. وأخرجه الدارقطني ١/ ٤٠٠ وإسناده ضعيف أخرجه من حديث أبي ابن كعب وورد عن أنس قوله: كنا نفتح على الأئمة على عهد رسول الله ﷺ أخرجه الحاكم ١/ ٢٧٦ وصححه وأقره الذهبي. وهو بهذه الطرق يرقى إلى درجة الحسن الصحيح. وخبر أنس رواه الدارقطني أيضاً ١/ ٤٠٠، ٤٠١ لكن إسناد الدارقطني ضعيف. والعمدة ما تقدم.

(٢) موقوف حسن. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٠٠ من طريقين أحدهما حسن. عن علي قوله.

أن لا يعجل بالفتح، وللإمام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أوانه أو ينتقل إلى آية أخرى ولو أجاب رجلاً في الصلاة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يكون مفسداً) وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه. له أنه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته، ولهما أنه أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جواباً كالتشميت والاسترجاع على الخلاف في الصحيح **(وإن أراد إعلامه أنه في الصلاة**

الدليل، ألا يرى إلى ما ذكروا أنه ﷺ قال لأبي «هلا فتحت علي»[1] مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة قوله: **(وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه)** بأن قيل مثلاً أمع الله إله آخر فقال لا إله إلا الله، أما إن أراد إعلامه أنه في الصلاة فلا يتفرغ للجواب فلا تفسد في قول الكل، وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الإعلام قوله: **(فلا يتغير بعزيمته)** كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة مع أنه أيضاً قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعاً له. قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله ﷺ «إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح»[2] الحديث، أخرجه السنة لا لأنه لم يتغير بعزيمته كما لم يتغير عند قصد إعلامه، فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك فيبقي ما وراءه على المنع الثابت بحديث معاوية ابن الحكم[3]، وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع. قال السريّ السقطي: لي ثلاثون سنة أستغفر الله من قولي الحمد لله احترق السوق، فخرجت فقيل لي سلمت دكانك، فقلت الحمد لله. فقلت تسر ولم تغتم لأمر المسلمين؟ وأقرب ما

أن يتردد فيلجيء القوم أن يفتحوا عليه إذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز، وإذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقين وإن كان بالعكس، فإن نوى تعليمه فسدت صلاته، وإن نوى قراءة القرآن لم تفسد، واشتراط التكرار وعدمه قد مر، قوله **(ولو أجاب رجلاً في الصلاة بلا إله إلا الله)** إذا قيل بين يدي المصلي أإله مع الله فقال لا إله إلا الله فلا يخلو، إما أنه أراد جوابه أو إعلامه أنه في الصلاة، فإن كان الأول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا تفسد لان هذا الكلام ثناء بصيغته: أي بما وضع له صيغته، وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه في الصلاة. ولهما أنه كلام يحتمل الثناء والجواب فكان كالمشترك، والمشترك يجوز تعيين أحد مدلوليه بالقصد والعزيمة كالتشميت فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب، وقد ألحقه النبي ﷺ بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس. فإن قيل: روي أن رسول الله ﷺ قال في جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخل وهو ﷺ في الصلاة «ادخلوها بسلام آمنين» أراد جوابه ولم تفسد صلاته، قيل أجاب شمس الأئمة السرخسي بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما نذكر، وإذا قيل بين يدي المصلي مات فلان فقال إنا لله وإنا إليه راجعون اختلف المشايخ فيه، فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح، ومنهم من قال هو على الوفاق: يعني أن أبا يوسف وافقهما في أن الاسترجاع مفسد، والفرق له أن الاسترجاع لإظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتهليل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له، وإن كان الثاني لم يفسد بالإجماع لقوله ﷺ «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فإن التسبيح للرجال والتصفيق للنساء» قوله **(ومن صلى ركعة من الظهر)** يعني إذا صلى رجل ركعة من صلاة ثم افتتح افتتاحاً ثانياً فلا يخلو إما أن تكون الثاني عين الأولى أو غيرها، فإن كان الثاني فقد نقض الأولى وهي المسألة المذكورة في الكتاب أولاً لأنه صح شروعه في حق غيره، ومن ضرورته

---

(١) تقدم قبل أثر علي.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٨٤ و١٢١٨ و١٢٣٤ ومسلم ٤٢١ وأبو داود ٩٤٠ والدارمي ١٣٣٨ وابن ماجه ١٠٣٥ وأحمد ٥/ ٣٣٠ كلهم من حديث سهل بن سعد في خبر إمامة أبي بكر بالناس في مرض رسول الله ﷺ وفيه: فجاء النبي ﷺ والناس في الصلاة فصفق الناس وفيه: فتقدم رسول الله ﷺ فصلى للناس فلما فرغ أقبل على الناس فقال: يا أيها الناس ما لكم حين نابكم شيء في الصلاة أخذتم في التصفيق؟ إنما التصفيق للنساء من نابه شيء في صلاته فليقل سبحان الله. هذا السياق للبخاري ومسلم وغيرهما وأتم منه. ورواية للبخاري: مالي رأيتكم أكثرتم التصفيق؟ من رابه شيء في صلاته فليسبح.

(٣) رواه مسلم وغيره تقدم في ١/ ٣٩٦

لم تفسد بالإجماع) لقوله ﷺ «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح» (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا هي تامة) لأنها عبادة انضافت إلى عبادة أخرى (إلا أنه يكره)

ينقض كلامه ما وافق عليه الفساد بالفتح على قارىء غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الإفساد به بالعزيمة، ولو سمع المؤذن فقال مثله مريداً جواب الأذان أو أذن ابتداء وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام لوجود زمان مخصوص: أعني وقت الصلاة. وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يحيعل. ولو صلى على النبي ﷺ جواباً لسماع ذكره تفسد لا ابتداء، ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد، ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد خلافاً لأبي يوسف قوله: (لأنه صح شروعه في غيره) فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع في المغاير ولو من وجه، فلذا لو كان منفرداً في فرض فكبر ينوي الاقتداء أو النفل أو الواجب أو شرع في جنازة فجيء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية فقط، بخلاف ما إذا لم ينو شيئاً، ولو كان مقتدياً فكبر للانفراد يفسد ما أدى قبله ويصير مفتتحاً ما نواه ثانياً قوله: (فهي) أي تلك الركعة التي صلاها قبل الافتتاح الثاني هي: أي التي يحتسب بها أو التي وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الأخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية، ومعلوم أن هذا إذا لم يلفظ بلسانه فإن قال ثويت أن أصلي الخ فسدت الأولى وصار مستأنفاً المنوي ثانياً مطلقاً قوله: (وعلى الأول يفترقان) فيحمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف[1] على أنه كان موضوعاً[2]، وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب، وهو المعول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه ﷺ صلى حاملاً أمامه بنت أبي العاصي على عاتقة فإذا سجد وضعها. وإذا قام حملها فإن هذه الواقعة ليس فيها تلقن، وتحقيقه أنه قياس قراءة ما تعلمه في الصلاة من غير معلم حيّ عليها من معلم بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الأصل فقط، فإن فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن،

الخروج عن الأولى فتبطل، وإن كانتا فرضين فلا يخلو إما أن يكون المصلي صاحب ترتيب أو لا، فإن كان وقعت الثانية نفلاً، وإن لم يكن وقعت فرضاً، وإن كان الأول وهي المذكورة في الكتاب ثانياً فقد لغت نيته وبقي المنوي الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ما صلى من الأولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة، ولو صلى أربعاً على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة. وذكر في الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه، أما إذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ما صلى ولا يجتزأ به. وقوله (وإذا قرأ الإمام من المصحف) قيد الإمام اتفاقي لأن حكم المنفرد كذلك. قيل ويحتمل أنه قيده بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة، فربما يحتاج إلى النظر في المصحف، ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه، فمنهم من يقول: إذا قرأ مقدار آية تامة لأن ما دونه غير معتبر قراءة، ومنهم من يقول: إذا قرأ مقدار الفاتحة، والظاهر أن القليل والكثير عنده من الإفساد سواء، وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب (لهما أنها) أي القراءة (عبادة) وهو واضح (انضافت) أي انضمت (إلى عبادة) وهو النظر في المصحف لقوله ﷺ «أعطوا أعينكم من العبادة حظها» قيل وما حظها من العبادة؟ قال: النظر في المصحف. والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف إذا انضمت إلى أخرى (إلا أنه يكره لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب) ونحن نهينا عن التشبه بها فيما لنا منه بد، ولأبي حنيفة أن حمل المصحف والنظر فيه وتمييز حرف عن حرف وتقليب الأوراق عمل كثير وهو مفسد

---

(١) هذا الأثر. أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في باب إمامة العبد والمولى. وقال ابن حجر ٢/ ١٨٥ وصلى أبو داود في المصاحف وابن أبي شيبة.

(٢) قوله موضوعاً. يعني: جعله على كرسي أو نحوه لا بيده.

لأنه تشبه بصنيع أهل الكتاب. ولأبي حنيفة رحمه الله أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، ولأنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره. وعلى هذا لا فرق بين الموضع والمحمول، وعلى الأول يفترقان، ولو نظر إلى مكتوب وفهمه فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالإجماع بخلاف ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد رحمه الله لأن المقصود هنالك الفهم، أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الإفساد، وقيل إن قرأ آية تفسد، وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ إلا أنه نظر فقرأ لا تفسد قوله: **(فالصحيح)** احتراز عن قول من قال إن كان مستفهماً فسدت على قول محمد خلافاً لأبي يوسف قياساً على مسألة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر. وقولهم لأنه تلقن غلط، إذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف، وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن، أما في القرآن لا تفسد اتفاقاً قوله: **(أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير)** واختلفوا في حدّه، فقيل ما يحصل بيد واحدة قيل وبيدين كثير، وقيل لو كان بحال لو رآه إنسان من بعيد تيقن أنه ليس في الصلاة فهو كثير. وإن كان يشك أنه فيها أو لم يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة. وقيل يفوّض إلى رأي المصلي إن استكثره فكثيره مفسد وإلا لا. قال الحلواني: هذا أقرب إلى مذهب أبي حنيفة.

ومن الفروع المؤسسة: لو أرضعت ابنها أو رضعها هو فنزل لبنها فسدت، ولو مص مصة أو مصتين ولم تنزل لم تفسد، وبثلاث تفسد وإن لم تنزل، ولو مس المصلية بشهوة أو قبلها ولو بغير شهوة تفسد، ولو قبلت المصلي ولم يشتهها لم تفسد، كذا في في الخلاصة، والله أعلم بوجه الفرق. ولو رأى فرج المطلقة رجعياً بشهوة يصير مراجعاً، ولا تفسد في رواية وهو المختار. ولو كتب ثلاث كلمات أو دهن رأسه ولحيته أو اكتحل أو جعل ماء الورد على رأسه بأن تناول القارورة فصبّ على يده أو سرح أحدهما أو نتف ثلاث شعرات بمرات أو حكّ ثلاثاً في ركن يرفع يده كل مرة أو قتل القملة بمرار متداركاً أو رمى عن قوس أو ضرب إنساناً كذلك أو دفع المار بيده أو رأسه أو تعمم أكثر من كورين أو تخمرت أو شد السراويل أو زر القميص أو لبسه أو الخفين أو مشى قدر صفين دفعه أو تقدم أمام الوجه أكثر من قدر صف أو ساق الدابة بمدّ رجليه تفسد، لا إن كسب أو شرب أو تعمم أو حك أو مشى أو نتف أقل مما عيناه أو غير متدارك أو لم يتناول القارورة بل كان في يده فمسح بها أو نزع اللجام أو القميص أو ساق برجل واحدة لا تفسد، وقولهم إذا دفع المار بيده تفسد يجب أن يحمل على التكرر دون فترة ليكون عملاً كثيراً. وإلا فالدفعة الواحدة عمل قليل. وقد قالوا في قتل الحية إنه إذا كان بعمل قليل لا تفسد، وبالكثير تفسد، بل اختار السرخسي أنها لا تفسد بالكثير أيضاً لأنه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث، ولا شك أن هذا كذلك بالنص، وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبي فليقاتله فإنما هو

لا محالة، ولأنه تلقن من المصحف وهو كالتلقن من غيره في تحصيل ما ليس بحاصل عنده، والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف **(وعلى هذا)** أي على الوجه الثاني **(لا فرق بين الموضع في مكان والمحمول)** لأنهما في التلقن سواء **(وعلى الأول يفترقان)** لأنه أحدث فيه الحمل، فإذا فات بالوضع فات بعض الدليل، وشمس الأئمة السرخسي جعل التعليل بالتلقن أصح. وقوله **(ولو نظر إلى مكتوب)** يعني إذا نظر إلى مكتوب سوى القرآن، فإنه إذا كان قرآناً لاخلاف لأحد في جوازه، فأما غير القرآن فقد قال بعض مشايخنا لا تفسد على قول أبي يوسف، وتفسد على قول محمد، كما لو حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه ولم يقرأ بلسانه فإنه لا يحنث عند أبي يوسف، خلافاً لمحمد لأن الغرض من القراءة باللسان الفهم فكان الفهم كالقراءة **(ولأبي يوسف إن القراءة إنما تكون باللسان)** لأنه من باب الكلام قال المصنف **(فالصحيح أنه لا تفسد صلاته بالإجماع)** وليس هذه كمسألة اليمين لأن المقصود هناك الفهم **(أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)**

(وإن مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يقطع الصلاة مرور شيء» إلا أن

شيطان»[١] وستتكلم فيه عند مسألة قتل الحية فلا أقل من تقييد الفساد بكونه كثيراً قوله: (وإن مرّت امرأة) خصها للتنصيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد، وكذا الحمار والكلب عندهم. ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه ﷺ كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإن قام بسطتها. والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح[٢]. وقوله ﷺ «لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤوا ما استطعتم فإنما هو شيطان»[٣] وفي مسنده مجالد فيه مقال. وإنما روى له مسلم مقروناً بجماعة من أصحاب الشعبي، وأخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر قالوا: لا يقطع الصلاة مرور شيء، وادرؤوا ما استطعتم[٤]، ضعف رفعه ووقفه مالك في الموطأ. وقال النووي في شرح مسلم: حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف[٥]، والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لأنه يروي من عدة طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر[٦] وأبي أمامة[٧] وأنس[٨] وجابر[٩] رضي الله عنهم، والروايات في أبي داود والدارقطني والطبراني في الأوسط[١٠] وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه ﷺ يقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كآخرة الرحل المرأة والحمار والكلب الأسود. قلنا: ما بال الأسود من الأحمر؟ قال: يا ابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما

قال: (وإن مرت امرأة بين يدي المصلي) إنما ذكر هذه المسألة وإن لم يصدر من المصلي شيء يوجب فساد صلاته رداً لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام «تقطع المرأة الصلاة والكلب والحمار» قلنا: أنكرته عائشة حين بلغها فقالت: يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرنتمونا بالحمر والكلاب، كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا معترضة بين يديه اعتراض الجنازة، فإذا سجد خنست رجلي، وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام في المرور بين يدي المصلي لا في الاعتراض، وأجيب بأن الاعتراض بدوامه إذا لم يكن مفسداً فالمرور أولى، ثم الكلام في هذه المسألة في مواضع: أولها هذا، وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يقطع الصلاة مرور شيء».

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٥٠٩ و٣٢٧٤ ومالك ١٥٤ ح٣٣ ومسلم ٥٠٥ وأبو داود ٧٠١ وابن ماجه ٩٥٤ والدارمي ١٣٨٣ وأحمد ٣/٦٣ كلهم من حديث أبي سعيد. وورد من حديث ابن عمر أخرجه مسلم ٥٠٦ بلفظ: إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه فإن أبى فليقاتله فإنما معه قرين وكذا رواه ابن ماجه ٩٥٥

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٨٢ و٣٨٣ و٥١٣ و٥١٥ ومسلم ٥١٢ح ٢٧٢ وأبو داود ٧١٣ و٧١٤ والنسائي ١/١٠٢ ٢/٦٥ وابن ماجه ٩٥٦ والدارمي ٣٨٥ او أحمد ٦/١٢٨، ٢٢٥، ١٨٢ كلهم من حديث عائشة: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضتُ رجليّ وإذا قام بسطتها قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. هذا لفظ مسلم ورواية للبخاري برقم ٥١٣ وكذا البيهقي ٢/٢٧٦

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٧١٩ والبيهقي ٢/٢٧٦ والدارقطني ١/٣٦٨ كلهم من حديث أبي سعيد الخدري. وفيه مجالد بن سعيد الهمداني. قال في التقريب: ليس بالقوي. روى له مسلم وأصحاب السنن اهـ وللحديث شواهد فهو حسن.

(٤) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/٣٦٨ من حديث ابن عمر بهذا اللفظ وفي إسناده إبراهيم بن يزيد الخوزي متروك. وقد أخرجه مالك في الموطأ ١٥٦ ح٤٠ موقوفاً على ابن عمر ومثل هذا لا يقال بالرأي وما كان ابن عمر ليخالف الأحاديث الصحيحة إلا لشيء قد علمه من النبي ﷺ في جواز ذلك.

(٥) إلى هنا كلام النووي في شرح مسلم ٤/٢١٧.

(٦) حديث ابن عمر وأبي سعيد تقدما قبل قليل.

(٧) ضعيف. أخرجه الدارقطني ١/٣٦٨ من حديث أبي أمامة بلفظ: لا يقطع الصلاة شيء. وفي إسناده عفير بن معدان واهٍ.

(٨) حسن. أخرجه الدارقطني والبيهقي ١/٣٩٩، ٢/٣٧٨ كلاهما من حديث أنس قال الزيلعي في نصب الراية ٢/٧٧: أعله ابن الجوزي في التحقيق بأن فيه صخر بن عبد الله الحاجبي. واعترضه صاحب التنقيح ـ ابن عبد البادي ـ فقال: بل هو ابن عبد الله بن حرملة وثقه ابن حبان وقال النسائي صالح الحديث. اهـ.

وكذا قال ابن حجر في التقريب: مقبول وغلط ابن الجوزي فاتهمه وإنما المتهم الحاجبي اهـ.

(٩) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/٦٢ من حديث جابر. وقال الهيثمي: فيه يحيى بن ميمون ضعيف وقد ذكره ابن حبان في الثقات.

(١٠) هي الأحاديث المتقدمة.

المار أثم لقوله عليه الصلاة والسلام «لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين» وإنما يأثم إذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان

سألتني فقال «الكلب الأسود شيطان»[1] قال الإمام أحمد: لا أشك أن الكلب الأسود يقطع، وفي نفسي من المرأة والحمار شيء. قال ابن الجوزي: وإنما قال ذلك لأنه صح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت[2]. وذكرتُ ما رويناه آنفاً، وصح عن ابن عباس أنه قال «أتيت رسول الله ﷺ وهو يصلي، فنزلت عن الحمار وتركته أمام الصف فما بالاه»[3] ولم نجد[4] في الكلب شيئاً انتهى. والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب، وتأول الجمهور ذلك على قطع الخضوع لأنه محتمله، بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فإنهما محكمان في عدم الإفساد، ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمله مما لم يعارض به المحكم. ولا شك أن الكلب معطوف على معمول يقطع، فإذا لزم في عامله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المرأة والحمار لزم فيه بالنسبة إلى الكلب أيضاً ذلك وإلا أريد به معنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا، ثم الكلام في هذه المسألة في عشرة مواضع كلها في الكتاب إلا واحداً وهو أنه لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور قوله: (لقوله ﷺ) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن يسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي ﷺ في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم: قال رسول الله ﷺ «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه» قال أبو النضر: لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة[5]. ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال: أرسلني أبو جهيم إلى زيد بن خالد فساقه، وفيه لكان أن يقف

والثاني أن المار آثم لقوله عليه الصلاة والسلام «لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين»، قال الراوي: لا أدري قال أربعين عاماً أو شهراً أو يوماً، وقيل صح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة. والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الإسلام وقاضيخان، وقال فخر الإسلام: إذا صلى رامياً ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره لا يكره. ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة، ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة، ومنهم من قدره بأربعين، هذا إذا كان في الصحراء، فأما إذا كان في المسجد فقيل لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين قبلة المسجد، وقيل يمر ما وراء خمسين ذراعاً، وقوله(ولا يكون بينهما) أي بين المصلي والمار (حائل) كأسطوانة أو جدار، أما إذا كان فلا يأثم وتحاذي أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلي على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم يأثم، وبين هذين القيدين: أعني قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٥١٠ وأبو داود ٧٠٢ والترمذي ٣٢٨ والدارمي ١٣٨٦ والنسائي ٢/ ٦٣ وابن ماجه ٩٥٢ والبيهقي ٢/ ٢٧٤ وأحمد ٥/ ١٦١، ١٤٩، ١٥٥ كلهم من حديث أبي ذر الغفاري ومداره على عبد الله بن الصامت ثقة لينه بعضهم لكن لحديثه شواهد.

زاد الترمذي: قال أحمد: لا أشك...

وقال الترمذي: حديث أبي ذر حسن صحيح.

(٢) حديث عائشة متفق عليه تقدم قبل قليل وهو حديث: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ الحديث. وهناك لفظ آخر أقرب منه أخرجه البخاري ٥٠٨ و٥١١ و٥١٤ ومسلم ٥١٢ ح٢٧٠، ٢٧١ وغيرهما عن عائشة: ذكر عندهما ما يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة فقالت عائشة قد شبهتمونا بالحميرة والكلاب والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ فأنسل من عند رجليه. ورواية: حتى أنسلّ من لحافي. فهذا صريح في عدم قطع المرأة صلاة الرجل.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٤٩٣ ومسلم ٥٠٤ وأبو داود ٧١٥ والترمذي ٣٣٧ والنسائي ٢/ ٦٤، ٦٥ وابن ماجه ٩٤٧ والدارمي ١٣٨٧ ومالك ١٥٥ ح٣٨ والبيهقي ٢/ ٢٧٣ كلهم عن ابن عباس وآخره عند البخاري ومسلم: فلم ينكر ذلك عليّ أحد. ولفظ: فما بالاه - لأبي داود.

(٤) هذا كلام ابن الجوزي في التحقيق نقله الزيلعي ٢/ ٧٨

(٥) صحيح. أخرجه البخاري: ٥١٠ ومسلم ٥٠٧ وأبو داود ٧٠١ والترمذي ٣٣٦ والنسائي ٢/ ٦٦ والدارمي ١٣٨٨ و١٣٨٩ وابن ماجه ٩٤٤ و٩٤٥ ومالك ١٥٤ ح٣٤ والبيهقي ٢/ ٢٦٨ وأحمد ٤/ ١٦٩ كلهم من حديث أبي الجُهيم وهو من صحابة رسول الله ﷺ.

(وينبغي لمن يصلي في الصحراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة» **(ومقدارها ذراع فصاعداً)** لقوله عليه الصلاة والسلام «أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن

أربعين خريفاً[1]، وسكت عنه البزار، وفيه أن المسؤول زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين. قال ابن القطان: قد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته مالكاً، وليس بمتعين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسراً إن زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه، فأخبر كل بمحفوظه، وشك أحدهما وجزم الآخر، واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما، غير أن مالكاً حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد قوله: **(وإنما يأثم إذا مرّ في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل)** قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته، ومنهم من قدره بثلاثة أذرع، ومنهم بخمسة، ومنهم بأربعين، ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة، وفي النهاية الأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أرنبة أنفه في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبه في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره. ومختار السرخسي ما في الهداية، وما صحح في النهاية مختار فخر الإسلام، ورجحه في النهاية بأن المصلي إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه يكره المرور، وإن كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده: يعني أنه لو كان على الأرض لم يكن سجوده فيه لأن الفرض أنه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الأرض، ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقاً فكان ذلك نقضاً لما اختاره شمس الأئمة، بخلاف مختار فخر الإسلام فإنه ممشى في كل الصور غير منقوص. قال: ثم ذكر شيخ الإسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصلي في الصحراء، فأما في المسجد فالحد هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار اسطوانة أو غيرها: يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة، إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد. وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وإن كان بعيداً. وفي الخلاصة: وإن كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة. وقال بعضهم: يمر ما وراء خمسين ذراعاً. وقال بعضهم: قدر ما بين الصف الأول وحائط القبلة. ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي، فمن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به، ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه

إذا مر في موضع سجوده منافاة لأن الجدار والأسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده، وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده، ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيؤول إلى ما اختاره فخر الإسلام أنه إذا صلى رامياً ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا يكره، وهذا لا منافاة فيه، فلهذا قال فخر الإسلام: إنه حسن لكونه مطرداً فإنه ما اختار شيئاً إلا وهو مطرد في الصور كلها، وهو الإمام الذي حاز قصبات

قوله: **(لأن الجدار أو الاسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده)** أقول: لا يلزم أن يكون الحائل جداراً أو أسطوانة بل يجوز أن يكون آمياً، فمن مر وراءه لا يأثم، ويجوز أن تكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركه رأس المصلي ويزيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد.

---

(١) صحيح شاذ. أخرجه البزار كما في المجمع ٢/ ٦١ من طريق ابن عيينة وفيه أن أبا الجهيم أرسل بسر بن سعيد إلى زيد بن خالد الجهني فساقه. وهكذا وقع في رواية الدارمي الأولى ١٣٨٨ وكذا ابن ماجه ٩٤٤ بينما رواية الجماعة في الخبر المتقدم المرسل هو زيد بن خالد حيث أرسل بسر بن سعيد الى أبي الجهيم كما تقدم. فهذا قلب في الإسناد من قبل ابن عيينة وهو صحيح الإسناد لكن شاذ. والشاذ هو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه أو أثبت. وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد أن الثوري تابع مالكاً في ذلك اهـ نقله الزيلعي ٢/ ٨٠ ورواية الثوري هي عند ابن ماجه ٩٤٥ فهذا يوهن ما ظنه ابن القطان أو جعله محتملاً.

يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل»، **(وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الأصبع)** لأن ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود **(ويقرب من السترة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «من صلى إلى سترة فليدن منها» **(ويجعل السترة على حاجبه الأيمن أو على الأيسر)** به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق **(وسترة الإمام سترة للقوم)** لأنه عليه الصلاة والسلام صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة **(ويعتبر الغرز دون**

وعين ما وقع عنده، والذي يظهر ترجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الإسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره، فإن المؤثم المرور بين يديه، وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريباً قوله: **(ويحاذي الخ)** فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار، ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع، وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة. واختلفوا في القائم وقالوا: حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر، ولو مر رجلان فالإثم على من يلي المصلي قوله: **(لقوله ﷺ «إذا صلى أحدكم»)** غريب بهذا اللفظ[1]، وأخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ولا يدع أحداً يمرّ بين يديه»[2] وأخرجه أحمد والبزار، وزاد ابن حبان «فإن أبي فليقاتله فإن معه القرين» قوله: **(لقوله ﷺ «أيعجز الخ»)**[3] غريب بهذا اللفظ، وأخرج مسلم عنه ﷺ «إن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مرّ بين يديك»[4] وأخرج عن عائشة رضي الله عنها «سئل ﷺ في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال: مثل مؤخرة الرحل»[5] **(قوله مؤخرة الرحل)** بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب قوله: **(لقوله ﷺ «من صلى»)** الخ أخرجه الحاكم عنه ﷺ «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها»[6] ورواه أبو داود وفيه «لا يقطع الشيطان عليه صلاته» قوله: **(به**

السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيراً. والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة» والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعاً فصاعداً **(لقوله ﷺ «أيعجز أحدكم إذا صلى في الصحراء أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرحل»)** بضم الميم وكسر الخاء لغة في أخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب، وتشديد الخاء خطأ، وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسنذكر أنه ﷺ صلى إلى عنزة وهي مقدار ذراع. وقوله (ينبغي) بيان غلظه روي عن ابن مسعود أنه قال: يجزىء من السترة السهم. والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام «من صلى إلى سترة فليدن منها» والسابع أن يجعل السترة على حاجبه الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به، روي «أنه ﷺ ما صلى إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمده صمداً» أي لم يقصده قصداً إلى المواجهة. والثامن أن سترة الإمام سترة للقوم «لأنه ﷺ صلى ببطحاء مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة» أي عصا ذات زج. والزج الحديدة في أسفل الرمح، وهو بالتنوين لأنه اسم جنس نكرة. وقال في الكافي: إن

---

(١) قوله غريب يعني ما أورده صاحب الهداية وكذا قال الزيلعي في ٢/ ٨٠: غريب. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٧٩: لم أره بقيد الصحراء.

(٢) جيد. أخرجه الحاكم ١/ ٢٥١ وابن حبان في صحيحه واللفظ له. وأحمد ٢/ ٨٦ كلهم من حديث ابن عمر وصححه الحاكم على شرط مسلم وأقره الذهبي. وإسناده جيد فهو كما قال. وقول ابن الهمام: وزاد ابن حبان إلخ بهذه الزيادة عند أحمد والحاكم أيضاً. وبنحوه ورد من حديث أبي سعيد أخرجه أبو داود ٦٩٨ وابن ماجه ٩٤٥ وأحمد ٣/ ٦٣ كلهم من حديث أبي سعيد ورجاله ثقات. وورد من حديث سهيل بن أبي حثمة بنحوه أخرجه أبو داود ٦٩٥ والنسائي ٢/ ٦٢ والحاكم ١/ ٢٥١، ٢٥٢، وصححه على شرطهما وأحمد ٤/ ٢ وفي الباب أحاديث

(٣) وكذا قال الزيلعي ٢/ ٨١ عن سياق صاحب الهداية. غريب بهذا اللفظ. وأكده ابن حجر في الدراية ١/ ١٨٠ بقوله: لم أجده.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٤٩٩ وأبو داود ٦٨٥ والترمذي ٣٣٥ وابن ماجه ٩٤٠ كلهم من حديث موسى بن طلحة وهو ابن عبيد الله كما في أبي داود ولفظ مسلم: إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرّحل فليصل ولا يبالي من مَرَّ وراء ذلك. وكذا رواه البيهقي ٢/ ٢٦٩

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٥٠٠ والنسائي ٢/ ٦٢ والبيهقي ٢/ ٢٦٨ كلهم من حديث عائشة.

(٦) تقدم قبل ثلاثة أحاديث وهو من حديث سهل بن أبي حثمة. وإسناده جيد. زادوا جميعاً: لا يقطع الشيطان عليه صلاته.

الإلقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به **(ويدرأ المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «ادرؤوا ما استطعتم» **(ويدرأ بالإشارة)** كما فعل رسول الله ﷺ بولدي أم سلمة رضي الله عنها **(أو**

ورد الأثر) قلت: يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر، ولا يصمد له صمداً[١]. وقد أعلّ بالوليد بن كامل وبجهالة ضباعة، وبأن أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد ابن معد يكرب عن أبيها عنه ﷺ «إذا صلى أحدكم إلى عامود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الأيسر» وهذا دليل على الاضطراب ولا يضر أن هذا الحكم يعمل بمثله فيه قوله: **(لأنه ﷺ صلى ببطحاء مكة إلى عنزة)** متفق عليه هكذا أنه ﷺ صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها[٢]. وقول المصنف: ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث قوله: **(الغرز دون الإلقاء)** هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيه، فإن كانت صلبة اختلفوا، فقيل توضع، وقيل لا توضع. وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن بعد ما يغرزه أو يضعه، فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعيد، والمجيز يقول ورد الأثر به، وهو ما في أبي داود «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصا. وإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره ما مر أمامه»[٣] واختار المصنف الأولى. والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر ـ قال أبو داود: قالوا الخط بالطول وقالوا بعرض مثل الهلال[٤] قوله: **(لقوله ﷺ «ادرؤوا ما استطعتم»)**[٥] تقدم من حديث أبي داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ قوله: **(كما**

أريد بها عنزة النبي عليه الصلاة والسلام كان غير منصرف للعلمية والتأنيث فيكون منصوباً. والتاسع أن المعتبر هو الغرز دون الإلقاء والخط. قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة، أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فإنه يضعها طولاً لتكون على هيئة الغرز وإن لم تكن معه خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرين: يخط خطاً طويلاً، وهو قول الشافعي ولم يعتبره المصنف لأن المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو المروي عن أبي حنيفة ومحمد. وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان يطرح سوطه بين يديه ويصلي، فإن قيل: الخط والوضع قد رويا كالغرز فما وجه المنع؟ أجيب بأن

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ٦٩٣ وأحمد ٦/ ٤ كلاهما من حديث الوليد بن كامل عن المهلب بن حجر البهراني عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود بهذا اللفظ.

قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٨٣: أعله ابن عدي في الكامل بالوليد ابن كامل ونقل عن البخاري قوله: عنده عجائب وأما ابن القطان فأعله بأن فيه ثلاثة مجاهيل. فضباعة مجهول الحال وكذا المهلب مجهول الحال. والوليد لم يثبت عدالته. وأعله أيضاً بأن ابن السكن رواه في سننه من هذا الطريق لكن قال: عن ضبيعة بنت المقدام بن معدي كرب مرفوعاً: إذا صلى أحدكم.. لم يقل: رأيت وإنما هو قولي. وذلك كله دليل على الاضطراب والجهل بحال الرواة. اهـ.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٤٩٥ ومسلم ٥٠٣ ح٢٥٢ وأبو داود ٦٨٨ والدارمي ١٣٨١ وأحمد ٤/٣٠٧، ٣٠٩، ٣٠٨ كلهم من حديث أبي جُحيفة مع تغير يسير في لفظه.

(٣) يشبه الحسن. أخرجه أبو داود ٦٨٩ وابن ماجه ٩٤٣ والبيهقي ٢/ ٢٧٠ وابن حبان في صحيحه كلهم من حديث إسماعيل بن أمية عن أبي عمرو ابن محمد بن حريث عن جده عن أبي هريرة مرفوعاً بهذا الحفظ وأبو عمرو هذا مجهول كما في التقريب وكذا جده حريث.

وفي تلخيص الحبير ١/ ٢٨٦ قال ابن حجر: رواه الشافعي في القديم وصححه أحمد وعلي المديني فيما نقله ابن عبد البر في الاستذكار وأشار إلى ضعفه ابن عيينة والشافعي والبغوي وغيرهم. وقال الشافعي في البويطي: ولا يخط المصلي خطاً إلا أن يكون في ذلك حديث ثابت. وكذا قال في سنن حرملة اهـ.

وفي سنن البيهقي قال ابن عيينة: ولم نجد شيئاً يشهد لهذا الحديث ولم يجيء إلا من هذا الوجه اهـ. وبهذا تعلم أن رواته مجهولون ولا متابع لهم ولا شاهد للحديث.

(٤) قاله عند كلامه على هذا الحديث برقم ٦٩٠

(٥) تقدم في ٣/ ٤٠٤ وهو حسن لشواهده.

يدفع بالتسبيح) لما روينا من قبل **(ويكره الجمع بينهما)** لأن بأحدهما كفاية.

فعل ﷺ بولدي أم سلمة) روى ابن ماجه عنها قالت «كان النبي ﷺ يصلي في حجرة أم سلمة، فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال بيده هكذا فرجع فمرّت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فمضت. فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال: هن أغلب»[1] وأعله ابن القطان بأن محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه، ولا يعرف من هو منهم وأن أمه لا تعرف البتة. قيل هذا مبني على أن محمداً هذا قال عن أمه، لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه[2]، وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز، وفي الكمال والتهذيب أخرج له مسلم واستشهد به البخاري قوله: **(لما روينا من قبل)** يعني إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح[3].

ذلك لم يصح عند أئمة الحديث، ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار، وروي عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة. والعاشر الدرء إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله عليه الصلاة والسلام «ادرءوا ما استطعتم» **(ويدرأ)** أي يدفع **(بالإشارة كما فعل النبي عليه الصلاة والسلام بولدي أم سلمة)** «حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر ليمر بين يديه ﷺ، فأشار إليه أن قف، فوقف، ثم قامت بنتها زينب لتمر بين يديه، فأشار إليها أن قفي فأبت فمرت، فلما فرغ من صلاته قال: ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبهن اللئام» **(أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل)** وهو قوله عليه الصلاة والسلام «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح» وهذه نائبة في الصلاة فليسبح **(ويكره الجمع بينهما)** أي بين الإشارة والتسبح **(لأن بأحدهما كفاية)** وهذا في حق الرجال، أما النساء فيصفقن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما مر أن لهن التصفيق لأن في صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح.

---

(١) أخرجه ابن ماجه ٩٤٧ من حديث أم سلمة قال البوصيري في الزوائد: في إسناده ضعف ووقع في بعض النسخ عن محمد بن قيس عن أمه بدل عن أبيه وكلاهما لا يعرف. وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٨٥ ما ملخصه: قال ابن القطان محمد بن قيس في طبقته جماعة ولا أعرفه وأمه لا تعرف.
قال الزيلعي: لكن عرفه ابن ماجه فقال: هو قاص عمر بن عبد العزيز اهـ.
قال في التقريب: محمد بن قيس قاص عمر بن عبد العزيز ثقة وحديثه عن الصحابة مرسل.
قلت: وإن كان محمد بن قيس بن مخرمة فهو ثقة كما في التقريب. وهذا الأخير لعله الراجح فقد نسبه ابن سعد في الطبقات ٨/ ٣٤٩ هكذا لكن قال: عن أمه عن أم سلمة فذكر الحديث. ففيه اضطراب والله أعلم.

(٢) هذا كلام الزيلعي لكن يؤكد كلام ابن القطان قول البوصيري في الزوائد: وقع في بعض النسخ عن أمه بدل أبيه. ويؤكده ما في طبقات ابن سعد وفيه: عن أمه. وقد قال ابن حجر في التقريب: أم محمد والدة محمد بن قيس قاص عمر مقبولة روى لها ابن ماجه.

(٣) تقدم مستوفياً في ٢/ ٤٠١

فصـــل

(ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى كره لكم ثلاثاً، وذكر منها العبث في الصلاة» ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة (ولا يقلب الحصى) لأنه نوع عبث (إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه الصلاة والسلام «مرة يا أبا ذر وإلا فذر» ولأن فيه إصلاح صلاته

فصــل

قوله: (أن يعبث) العبث الفعل لغرض غير صحيح، فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه أو التراب فليس به قوله: (وعدّ منها العبث) وهو أولها، ثم قال: والرفث في الصيام والضحك على المقابر[1] رواه القضاعي من طريق ابن المبارك عن إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسلاً قوله: (لقوله ﷺ: يا أبا ذر) غريب بهذا اللفظ، وأخرجه عبد الرزاق عنه «سألت النبي ﷺ عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال: واحدة أو دع»[2] وكذا رواه ابن أبي شيبة وروي موقوفاً عليه. قال الدارقطني: وهو أصح، وقد أخرج في الكتب الستة عن معيقيب أنه ﷺ قال «لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلاً فواحدة»[3] وأما حديث الفرقعة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن عليّ عنه ﷺ «لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة»[4] وهو معلول بالحارث،

فصل

ما يكره للمصلي عما يفسد صلاته وأخره ذكراً لقوة المفسد (ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه) قال بدر الدين الكردري: العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي، والسفه ما لا غرض فيه أصلاً. وقال حميد الدين: العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح، ولما كان العبث بالثوب أو الجسد أكثر وقوعاً قدمه، ولا معتبر بما قيل إنما قدمه لأنه كلي يشمل ما بعده لأن العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقلب الحصى وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله كره لكم ثلاثاً» وذكر منها العبث في الصلاة، والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر. وقوله (لأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالقهقهة فينبغي أن يفسد الصلاة، وهو ساقط لأن إفساد القهقهة لفساد الوضوء بها

فصل ويكره للمصلي

قوله: (وقال بدر الدين الكردري، إلى قوله: وقال حميد الدين: العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول: فيه أن الكلام في

---

(١) مرسل ضعيف. أخرجه القضاعي في مسند الشهاب ١٠٨٧ عن يحيى بن أبي كثير مرسلاً بلفظ: إن الله كره لكم العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك عند المقابر. ورواه ابن المبارك في الزهد ١٥٥٧ هكذا مرسلاً. وفي إسناده عبد الله بن دينار الحمصي شيخ ابن عياش ضعيف ونقل الزيلعي في نصب الراية عن الذهبي في الميزان: هذا الخبر من منكرات إسماعيل بن عياس.
تنبيه: وليس فيه لفظ: ثلاثاً. وإنما هو في حديث آخر رواه القضاعي.

(٢) ضعيف. أخرجه أحمد ٥/ ١٦٣ من طريق عبد الرزاق عن أبي ذر مرفوعاً. وأخرجه أحمد ٥/ ٤٠٢ عن حذيفة سألت.. سواه بهذا اللفظ. ومداره في كلا الإسنادين على ابن أبي ليلى وهو ضعيف وقد اختلف عليه فيه ففي رواية أبي ذر قال: عن أخيه عن أبيه عن أبي ذر وفي حديث حذيفة ـ عن ابن أبي ليلى عن شيخ له يقال له: هلال. وهذا الاضطراب بسبب سوء حفظ ابن أبي ليلى. والعمدة في ذلك الحديث الآتي. لذا رجح الدارقطني الوقت كما نقل الزيلعي ٢/ ٨٦ قاله في علله.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٠٧ ومسلم ٥٤٦ وأبو داود ٩٤٦ والترمذي ٣٨٠ والنسائي ٣/ ٧ وابن ماجه ١٠٢٦ والدارمي ١٣٥٩ و أحمد ٣/ ٤٢٦ كلهم من حديث مُعيقيب مع تغير يسير في بعض ألفاظه. وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٤) منكر. أخرجه ابن ماجه ٩٦٥ من حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعاً.
قال البوصيري في الزوائد: الحارث ضعيف اهـ.
قلت: وأظنه من أحاديث وصايا النبي ﷺ لعلي وهي باطلة كما نبه عليه الحفاظ. وما كان لابن أبي طالب أن يفرقع أصابعه وهو في الصلاة فهو من منكرات الحارث الأعور. وورد في هذا الباب ما أخرجه أحمد ٣/ ٤٣٨ والدارقطني ١/ ١٧٥ والطبراني كما في المجمع ٢/ ٧٩ وفيه ابن لهيعة ضعيف وشيخه زبان بن فائد ضعيف ورشدين بن سعد ضعيف أيضاً. رووه كلهم من هذا الوجه عن سهل بن معاذ مرفوعاً: الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع أصابعه بمنزلة واحدة وكذا ضعفه الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٨٧
تنبيه: مضعف الخبر لا يعني عدم كراهة الفرقعة بل ورد النهي عنها حتى خارج الصلاة. ومبنى الصلاة على الخشوع.

(ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي» **(ولا يتخصر)** وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار في الصلاة، ولأن فيه ترك الوضع المسنون **(ولا يلتفت)** لقوله عليه الصلاة والسلام «لو علم المصلي من يناجي ما التفت» **(ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير أن يلوي عنقه لا يكره)** لأنه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه **(ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه)** لقول

وحديث التخصر أخرجوه إلا ابن ماجه عن أبي هريرة «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل مختصراً»[1] وفي لفظ «نهى عن الاختصار في الصلاة» وفي الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب[2]. ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود ومفسر فيه[3]. وفي النهاية عن المغرب وهو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك، أو على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف، والطفطفة أطراف الخاصرة، والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى. وقيل هو أن يصلي متكئاً على عصى، وقيل أن لا يتم الركوع والسجود، وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة، وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه ألفاظ أقربها إليه ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب «ما من مؤمن يقوم مصلياً إلا وكل الله به ملكاً ينادي: يا بن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تناجي ما التفت»[4] وروى الحاكم وصححه أبو داود عن أبي ذر عن النبي ﷺ «لا يزال الله تعالى مقبلاً على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه»[5] والحق أنه حسن. وعن أنس رضي الله عنه: قال لي رسول الله ﷺ «إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة، فإن كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة» رواه الترمذي وصححه[6] وحد الالتفات المكروه أن يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة، ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالعمل الكثير يفسد فالقليل يكره، وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن

وليس في العبث ذلك. وقوله **(ولا يقلب الحصا)** ظاهر قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلي لا بأس به لما روي أنه ﷺ عرق في صلاته ليلة فسلت العرق عن جبينه: أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيداً، وإذا قام من سجوده في الصف نفض ثوبه

العبث شرعاً، والظاهر أن كلامهما متحد، والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة لكونه شرعياً فتأمل قوله: **(كي لا تبقى صورة)** أقول: يعني حكاية صورة الإلية قال المصنف: **(ولا يفترش ذراعيه)** أقول: أي لا يلقيهما على الأرض،

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٢١٩ و١٢٢٠ ومسلم ٥٤٥ وأبو داود ٩٤٧ والترمذي ٣٨٣ والنسائي ٢/ ١٢٧ والدارمي ١٤٠٠ وأحمد ٢/ ٣٩٩ كلهم من حديث أبي هريرة. والرواية الآتية هي لأبي داود.

(٢) وهو وضع اليد على الخاصر. وهكذا فسره الترمذي في قول له. عقب روايته.

(٣) لفظ أبي داود: نهى رسول الله ﷺ عن الاختصار في الصلاة. قال أبو داود: يعني يضع يده على خاصرته وكذا رواه الحاكم ١/ ٢٦٤ وهو صحيح.

(٤) مقطوع. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب الأحبار موقوفاً عليه ذكره في نصب الراية ٢/ ٨٨ ونسبه كذلك

(٥) أخرجه أبو داود ٩٠٩ والنسائي ٣/ ٨ والحاكم ١/ ٢٣٦ والبيهقي ٢/ ٢٨١ كلهم من حديث أبي ذر وفيه أبو الأحوص قال المنذري: أبو الأحوص هذا لا يُعرف اسمه. وهو مولى بني ليث لم يرو عنه غير الزهري. وقال يحيى عنه: ليس بشيء اهـ قال الزيلعي ٢/ ٨٩ وأما الحاكم فقال: صحيح الإسناد وأبو الأحوص وثقه الزهري وروى عنه. وسكت الذهبي. أما ابن حجر فقال في التقريب: مقبول.

(٦) أخرجه الترمذي ٥٨٩ من حديث أنس بهذا اللفظ. وفيه علي بن زيد بن جدعان. قال الترمذي: حسن غريب.
قال أحمد شاكر: وفي نسخة: غريب. دون قوله: حسن. وقد ذكره المجد بن تيمية في المنتقى وقال: رواه الترمذي وصححه. قال شاكر: والإسناد صحيح فإن ابن جدعان ثقة عندنا اهـ
قلت: وفيه نظر فقد قال الذهبي في الميزان: اختلفوا فيه ومما نقله عن يحيى قوله: ليس بذاك القوي ورواية عنه: ليس بشيء وقال البخاري وأبو حاتم: لا يحتج به. وقال ابن خزيمة احتج به لسوء حفظه اهـ باختصار وقال الحافظ في التقريب: ضعيف.
قلت: فمن أين لهذا الحديث الصحة. وكيف يطلق شاكر على علي بن زيد: ثقة. والحديث أخرجه أحمد ٦/ ٤٤٣ عن أبي الدرداء موقوفاً. ورواه الطبراني مرفوعاً كما في المجمع ٢/ ٨٠ وضعفه الهيثمي وأعله بعطاء بن عجلان. فالصواب أنه موقوف على أبي الدرداء كما رواه أحمد، فهذا الحديث بمجموع هذه الطرق لعله يصير حسناً.

أبي ذر رضي الله عنه: نهاني خليلي عن ثلاث: أن انقر نقر الديك، وأن أقعى إقعاء الكلب، وأن أفترش أفتراش الثعلب. والإقعاء: أن يضع إليتيه على الأرض وينصب ركبتيه نصباً هو الصحيح **(ولا يرد السلام بلسانه)** لأنه كلام **(ولا بيده)** لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته **(ولا يتربع إلا من عذر)** لأن فيه ترك سنة القعود

حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما «كان ﷺ يلحظ في الصلاة يميناً وشمالاً ولا يلوي عنقه»[1] قال الترمذي غريب، قال ابن القطان صحيح وإن كان غريباً لا يعرف إلا من هذا الطريق: يعني طريق الترمذي انتهى. لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار[2]. وحديث الإقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر[3]، وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه «نهاني رسول الله ﷺ عن ثلاثة: عن نقرة كنقر الديك، وإقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب»[4] وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه ﷺ ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الإقعاء[5] وأما ما روى مسلم عن طاوس: قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال: هي السنة فقلنا له إنا نراه جفاء بالرجل، فقال بل هي سنة نبيك ﷺ[6]: وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون[7] فالجواب المحقق عنهم أن الإقعاء على ضربين:

يمنة ويسرة كي لا تبقى صورة قوله **(ولا يفرقع أصابعه)** الفرقعة تنفيض الأصابع بالغمز أو المد حتى تصوت. وقوله **(لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الاختصار في الصلاة)** روى أبو هريرة أنه ﷺ نهى عن الاختصار في الصلاة. وقوله **(ولا يلتفت)** ظاهر. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن التفسير الآخر للإقعاء، وهو أن ينصب قدميه كما يفعل في السجود ويضع أليتيه على عقبيه لأن الكلب لا يقعى كذلك وإنما يقعى مثل ما ذكر في الكتاب إلا أنه ينصب يديه والآدمي ينصب ركبتيه إلى صدره.

---

(١) حسن. أخرجه الترمذي ٥٨٧ والنسائي ٣/ ٩ وأحمد ١/ ٣٠٤ والحاكم ٢٣٦ و٢٥٦ والدارقطني ٢/ ٨٣ كلهم من حديث ابن عباس. رواه الحاكم في كلا الراويتين من طريق الفضل بن موسى وصححه على شرط البخاري وأخرجه الذهبي.
أما الترمذي فقال: هذا حديث غريب وقد خالف وكيع الفضل فرواه عن بعض أصحاب عكرمة مرسلاً. وكذا قال الدارقطني غير الفضل يرويه مرسلاً ثم ذكره. لكن صححه ابن القطان وأن رواته ثقات وله طريق آخر رواه البزار من طريق مندل العنزي وهو ضعيف عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً قاله الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٩٠

(٢) إلى هنا الكلام على الحديث.

(٣) وكذا ذكر الزيلعي في ٢/ ٩٢ وفي الدراية ١/ ١٨٤ لم أجده عن حديث أبي ذر.

(٤) حسن. أخرجه أحمد ٢/ ٣١١ بهذا اللفظ و٢/ ٢٦٥ مع تغير يسير وأخرجه البيهقي ٢/ ٢/ ١٢٠ وكذا أبو يعلى والطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ٨٠ كلهم من حديث أبي هريرة وقال الهيثمي: إسناد أحمد حسن.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٤٩٨ والبيهقي ٢/ ١٢١ وأحمد ٦/ ٣١ كلهم من حديث عائشة ولفظ مسلم: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يُشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً. وكان إذا رفع رأسه من السجدة لم يسجد حتى يستوي جالساً وكان يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى. وكان ينهى عن عقبة الشيطان وينهي أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السَّبع. وكان يختم الصلاة بالتسليم ورواية: وكان ينهى عن عقب الشيطان هذا لفظ مسلم والظاهر أن المصنف ساقه بالمعنى.

(٦) موقوف صحيح. أخرجه مسلم ٥٣٦ والترمذي ٢٨٣ والبيهقي ٢/ ١١٩ والحاكم ١/ ٢٧٢ كلهم من طريق طاوس عن ابن عباس.

(٧) موقوف. أخرجه البيهقي ٢/ ٩١١ بسند جيد عن طاوس قال: رأيت العبادلة الثلاثة ابن عباس وابن عمر وابن الزبير يفعلونه. أي الاقعاء..
تنبيه: سقط عن المصنف ذكر ابن عباس مع العبادلة. ويؤكده قوله بعد قليل: هو المروي عن العبادلة.
فائدة: في بيان الاقعاء المكروه وأن ما ذهب إليه صاحب الهداية صحيح قال النووي في شرح مسلم: ٥/ ١٩ باب جواز الاقعاء. اختلف العلماء في ذلك والصواب الذي لا معدل عنه أن الاقعاء نوعان.
أحدهما: أن يعلق إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب وهذا هو المكروه والمنهي عنه.
والثاني: أن يجعل إليتيه على عقبيه بين السجدتين وهذا مراد ابن عباس بأنه سنة وقد نص الشافعي في البويطي على استحباب هذا من السجدتين. ولو نص آخر أن السنة الافتراش والصواب كلاهما سنة. وأما الجلسة الأخيرة فالسنة عندنا التورك اهـ.
وما قاله النووي اقتبسه من البيهقي ١/ ١٢٠ حيث أسند عن أبي عبيدة صاحب غريب الحديث تفسيره الاقعاء المكروه بذلك.

(ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام

أحدهما مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الأرض وهو المروي عن العبادلة، والمنهي أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه قوله: (هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع أليتيه على عقبيه لأن المذكور في الكتاب هو صفة إقعاء الكلب، وقوله هو الصحيح: أي كون هذا هو المراد في الحديث لا أن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضاً قوله: (ولا بيده) قال شارح الكنز إنه بالإشارة مكروه وبالمصافحة مفسد. وقال الزيلعي: الآخر[1] في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا: قلت أجاز الباقون رد السلام بالإشارة. ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة عنه ﷺ قال «من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة»[2] وأعله ابن الجوزي بابن إسحاق. وأبو غطفان مجهول. وتعقب بأن أبا غطفان هو ابن طريف. ويقال ابن مالك المرى وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم، وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود: أبو غطفان مجهول لا يقبل، وإبن إسحاق ثقة على ما هو الحق[3]. وقدمناه في أبواب الطهارة. ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال «مررت برسول الله ﷺ وهو في الصلاة فسلمت عليه، فرد عليّ إشارة، وقال: لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه»[4] صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة. ولنا أن لا نقول به، فإن ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويجيب هو برأسه يفيد عدم الكراهة، وإن حمل على ما إذا كان لضرورة رفعاً للخلاف فالجواب بأن المنع منها لما يوجبه من التشتيت والشغل وهو ﷺ مؤيد عن أن يتأثر

وقوله (ولا يرد السلام) ظاهر وقوله (فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته) فرضاً كانت أو نفلاً، وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه في النفل وهو رواية عن أحمد، وقوله (لأنه) أي لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغي أن يكون النسيان عفواً كما في الصوم، ووجهه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام، فإن أكل ما بين أسنانه فمنهم من يقول: إذا كان ما

قال المصنف: (ولا يأكل ولا يشرب) أقول: كان الظاهر أن يذكر هذه المسألة وما يليها قبل الفصل

---

(١) يعني الزيلعي الثاني وهو صاحب تخريج الهداية وهناك زيلعي ثان وهو فقيه متقدم.

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود ٩٤٤ والبيهقي ٢/ ٢٦٤ والدارقطني ٢/ ٨٣ كلهم من حديث أبي هريرة: التسبيح للرجال والتصفيق للنساء من أشار في صلاته إشارة تفهم عنه فليعد صلاته.
قال أبو داود: هذا الحديث وهم.
وقال الدارقطني: آخر الحديث هو زيادة في الحديث ولعله من قول ابن إسحاق والصحيح أنه ﷺ كان يشير في الصلاة. ورد من حديث أنس وجابر وابن عمر وعائشة. ونقله البيهقي عن الدارقطني.
وأحاديث إشارته ﷺ للناس بالجلوس رواه الجماعة في صلاته ﷺ آخر أيامه جالساً والمصنف لم يتم كلام الزيلعي حيث قال: سئل أحمد عن هذا الحديث فقال: لا يثبت إسناده ليس بشيء».

(٣) لكنه مدلس وقد عنعنه وزاد في آخره زيادة تخالف الأحاديث الصحيحة. وبعد أسطر يجنح ابن الهمام إلى جواز الإشارة كما يأتي.

(٤) صحيح. أخرجه أبو داود ٩٢٥ والترمذي ٣٦٧ والنسائي ٣/ ٥ والدارمي ١٣٣٥ وابن ماجه ١٠١٧ والبيهقي ٢/ ٢٥٨ كلهم من طريق نابل صاحب العباد عن ابن عمر به.
قال الترمذي: حديث صهيب حسن.
وله شاهد أخرجه أبو داود ٩٢٧ والترمذي ٣٦٨ والبيهقي ٢/ ٢٥٩ كلهم من طريق نافع عن ابن عمر قلت لبلال: كيف كان النبي ﷺ يردُ عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو في الصلاة قال: كان يشير بيده. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وورد من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر قال: قلت لبلال فذكره. كان يرد إشارة.
أخرجه الترمذي مع الحديث المتقدم ٣٦٨ والنسائي ٣/ ٥ وابن ماجه ١٠١٧ والدارمي ١٣٣٦ والبيهقي ٢/ ٢٥٩ وفي الباب من حديث جابر وأنس وعائشة وأبي هريرة وكلها صحاح. فالحديث بمجموع طرقه يرقى إلى درجة الصحيح.

نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن السدل، وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من

عن ذلك فلذا منع، وفعله هو لو تعارضا قدم المانع[1]. وفي الخلاصة: سلم على المصلي فأشار برد السلام برأسه أو يده أو أخبر بشيء فحرك رأسه بلا أو بنعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثاً أو نحوه لا تفسد قوله: **(لأنه ترك سنة القعود)** أي سنيته في الصلاة فيكره لا مطلقاً لأنه من فعل الجبابرة كما علل لأنه ﷺ كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه التربع[2] وكذا عمر رضي الله عنه قوله: **(ويشده)** أي من ورائه بخيط أو يشد طرفيه على جبهته أو يلبده كما ذكر قوله: **(فإنه روي الخ)** روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال «نهى رسول الله ﷺ أن يصلي الرجل ورأسه معقوص»[3] ورواه الطبراني به، ووضع مكان رجل سعيد المقبري، وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه ﷺ الحديث، وكذلك رواه إسحاق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل ابن إسماعيل عن سفيان به سنداً ومتناً، زاد: قال إسحاق قلت للمؤمل أفيه أم سلمة، قال بلا شك. وحكم الدارقطني بوهم المؤمل في ذكرها. وروى حديث أبي رافع بقصة[4] مع الحسن بن عليّ رضي الله عنهما. وقد أخرج الستة عنه ﷺ «أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعراً ولا ثوباً»[5] وفي العقص كفه، ويتضمن كراهة كون المصلي مشمراً كميه قوله: **(لأنه ﷺ نهى عن السدل)** عن أبي هريرة رضي الله عنه «أنه ﷺ نهى عن السدل في

دون ملء الفم لا تفسد، ومنهم من يقول إن كان قليلاً فما دون الحمصة لا تفسد كما في الصوم، وإن كان أكثر من ذلك فسدت، قال **(ولا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد)** شرع من هنا في بيان مسائل الجامع الصغير، والطاق هو المحراب، والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الطريقين، والطريق الآخر وهو المروي عن أبي جعفر أن حاله يشتبه على من عن يمينه ويساره، وعلى هذا إن كان بجنبي الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به، والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الأقدام، فإذا كانت قدماه خارجتين فلا بأس به، وإنما اختار المصنف الوجه الأول لأنه مطرد، بخلاف الثاني فإنه إذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه، وإنما قيد قوله أن يكون

---

(١) لكن من شرط المعارضة التساوي من جهة القوة. وقد تقدم أن حديث المنع واه ليس بشيء كما قال أحمد فلا معارضة وإنما يترك الضعيف ويعمل بالصحيح. ولو أردت جمع أحاديث رد السلام ابتداء من الرد باللسان وحتى الإيماء في الرأس لكانت في جزء إلا أن الرد بالسلام منسوخ.

(٢) غريب بهذا اللفظ وقد أخرجه أبو داود ٤٨٥٠ عن جابر بن سمرة كان النبي ﷺ إذا صلى الفجر تربع حتى تطلع الشمس وإسناده غير قوي وورد خلافه: أخرجه أبو داود ٤٨٤٧ والترمذي في الشمائل ١١٩ عن حَيْلَةَ بنت مخرمة أنها رأت النبي ﷺ وهو قاعد القرفصاء اهـ وورد غير ذلك.

(٣) أخرجه أحمد ٦/ ٣٩١ في مسند أبي رافع من طريق سفيان عن مخول عن رجل عن أبي رافع مرفوعاً. ورواه الطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٨٦ عن أبي رافع عن أم سلمة به وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح اهـ وأخرجه ابن ماجه ١٠٤٢ دون ذكر أم سلمة وفي نصب الراية ٢/ ٩٣، ٩٤ بعد أن ذكر كلام إسحاق: رواه الدارقطني في العلل وقال: وهو فيه مؤمل بذكر أم سلمة. وغيره لا يذكرها. ورواه عمران بن موسى عن المقبري عن أبيه عن أبي رافع وهو أصحهما إسناداً وذكر له طرقاً كثيرة عن أبي رافع دون ذكر أم سلمة.
ونقل الزيلعي عن ابن أبي حاتم قوله: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: أخطأ مؤمل إنما هو عن مخول عن أبي سعيد. المقبري. عن أبي رافع. اهـ باختصار. فالحديثُ تدل هذه الروايات على أن له أصلاً وإن كان فيه اضطراب.

(٤) وهذه القصة هي ما أخرجه أبو داود ٦٤٦ والترمذي برقم ٣٨٤ كلاهما من حديث أبي سعيد المقبري قال: مرّ أبو رافع مولى رسول الله ﷺ بالحسن بن علي وهو يصلي وقد عقص ضفرته في قفاه محلها فالتفت إليه الحسن مغضباً فقال أبو رافع أقبل على صلاتك ولا تغضب فإني سمعت رسول الله ﷺ: يقول: ذلك كفل الشيطان. وإسناده حسن وفيه مقال لكن تقدم شاهده. قال الخطابي في معالم السنن: أصل الكفل أن يجمع الكساء إلى سنام البعير ثم يركب. والمراد تشبيه اجتماع الشعر على القفا بموضع الركوب كأن الشيطان يرتجله اهـ.
وفي المغرب: العقص: جمع الشعر على الرأس.

(٥) صحيح أخرجه البخاري ٨٠٩، ٨١٠، ٨١٢، ٨١٥، ٨١٦ ومسلم ٤٩٠ وأبو داود ٨٨٩ والترمذي ٢٧٣ والنسائي٢/ ٢٠٩ وابن ماجه ٨٨٤ و٨٨٣ والدارمي ١٢٩٢ والبيهقي ٢/ ١٠٣ وأحمد ١/ ٥٥، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦ كلهم من حديث ابن عباس مع تغير يسير في بعض ألفاظه ففي رواية للبخاري: أمرت ورواية: أمر النبي ﷺ ورواية: أمرت أن أسجد على سبعة. لم يذكر أعظم ورواية: على سبع. وكله صحيح الإسناد،

أعمال الصلاة **(فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته)** لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة **(ولا بأس بأن يكون مقام الإمام في المسجد وسجوده في الطاق، ويكره أن يقوم في الطاق)** لأنه يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان، بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق **(ويكره أن يكون الإمام وحده على الدكان)** لما قلنا **(وكذا على القلب في ظاهر الرواية)** لأنه ازدراء بالإمام **(ولا بأس بأن يصلي إلى ظهر رجل قاعد يتحدث)** لأن ابن

الصلاة وأن يغطي الرجل فاه»[1] أخرجه أبو داود والحاكم وصححه قوله: **(وهو أن يضع الخ)** يصدق على أن يكون المنديل مرسلاً من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضاً على لبس القباء من غير إدخال اليدين كميه، وقد صرح بالكراهة فيه، ويكره اشتماله الصماء في الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذاً ليده. وهل يشترط عدم الإزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه. ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعرة ومتوشحاً لا يكره، وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره إلا لضرورة العدم قوله: **(وحالة الصلاة مذكرة)** فلا يكون الأكل فيها ناسياً كالأكل في الصوم ناسياً ليلحق به دلالة، ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزي إلى غريب الرواية لأبي جعفر وهو قدر الحمصة من بين أسنانه، أما من خارج فلو أدخل سمسمة فابتلعها تفسد، وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد، ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد، ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت، ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد، ولو لاك هليلجة فسدت كمضغ العلك، ولو لم يلكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد. وذكر شيخ الإسلام أكل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعه لا تفسد ما لم تكن ملء الفم قوله: **(في الطاق)** أي المحراب، وفيه طريقان: كونه يصير ممتازاً عنهم، وكي لا يشتبه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان بجنبتي الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منها أهل الجهتين على حاله لا يكره، وإنما هذا بالعراق لأن محاريبهم مجوّفة مطوّقة، فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك، ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقاً. ولا يخفى أن امتياز الإمام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجباً عليه، وغاية ما هنا كونه في مخصوص مكان، ولا أثر لذلك فإنه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله ﷺ، ولو لم تبن كانت السنة أن يتقدم في محاذاة ذلك المكان لأنه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب، إذ قيامه في غير محاذاته مكروه، وغايته اتفاق الملتين في بعض الأحكام، ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب إنما يخصون الإمام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه قوله: **(بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق)** أي ورجلاه خارجها فإنه لا يكره لأن العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة، بخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان، ولذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وإن كان باقي بدنه خارجها، والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجه صيد الحرم ففيه الجزاء قوله: **(وحده)** احتراز مما إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره قوله: **(لما قلنا)** من أنه تشبه بأهل الكتاب فإنهم يخصون إمامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية

الإمام بقوله وحده إشارة إلى أنه لو كان معه بعض القوم لم يكره، وإنما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكر الطحاوي أنه لايكره لزوال المعنى الأول وهو التشبه بصنيع أهل الكتاب فإنهم لا يفعلون ذلك، ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان، وذكر الطحاوي أنه مقدر بقامة الرجل وهو مروي عن أبي يوسف، وقيل مقدر بمقدار ما يقع به الامتياز، وقيل

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٦٤٣ والترمذي ٣٧٨ والحاكم ١/٢٥٣ وأحمد ٢/ ٢٩٥ و٣٤١ كلهم من حديث أبي هريرة وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من طريق عِسْل بن سفيان. علماً بأن الحاكم أخرجه من طريق الحسين بن ذكوان وعلى هذ فقد توبع عِسْل بن سفيان وقد صححه الحاكم وأقره الذهبي. والحق أنه حسن في كلا الإسنادين كلام لكن لا يضر. وله طرق ثلاث ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ٩٦ اهـ السدل: هو أن يرسل الثوب من غير أن يضم جانبيه.

عمر رضي الله عنهما ربما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره **(ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف**

احتراز عن رواية الطحاوي أنه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فإنهم لا يخصونه بالمكان المنخفض. والجواب أن الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب. واختلف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة، وقيل ما يقع به الامتياز، وقيل ذراع كالسترة، وهو المختار والوجه أو جهية الثاني لأن الموجب هو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع قوله: **(يتحدث)** لإفادة نفي الكراهة بحضرة المتحدثين خلافاً للقائلين وكذا بحضرة النائمين. وما روي عنه ﷺ «لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث»[١] فضعيف، وقد صح أنه ﷺ صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة[٢]. قاله الخطابي. وقد يقال: لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة، ولذا قالت: فكان إذا سجد غمزني فقبضت رجلي[٣]، فإذا قام بسطتها إلا أن يقال: كان ذلك الغمز المتكرر مراراً إيقاظاً، لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما قالت «كان رسول الله ﷺ يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت»[٤] يقتضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظى. وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال «نهيت أن أصلي إلى النيام والمتحدثين»[٥] وإن قال البزار لا نعلمه إلا عن ابن عباس، ويجاب بأن محمله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل، وفي النائمين إذا خاف ظهور صوت يضحكه وقدمنا أن في كون ظهر النائم سترة اختلافاً قوله: **(لأن ابن عمر ربما كان يستتر بنافع)** روى ابن أبي شيبة عن نافع قال: كان ابن عمر إذا لم يجد سبيلاً إلى سارية قال لي: ولّ ظهرك[٦]، وما روى البزار عن علي رضي الله عنه «أنه ﷺ رأى رجلاً يصلي إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة»[٧] واقعه حال لا تستلزم كونه كان إلى ظهره لجواز كونه كان مستقبله فأمره بالإعادة لرفع الكراهة. وهو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة، ولو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لم يكره قوله: **(وباعتباره تثبت الكراهة)** قدم المعمول لقصد إفادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لأن السيف آلة الحرب والبأس فيكره استقباله في مقام الابتهال. وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب. والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لا لأنه من أفعال تلك العبادة، وقد قلنا بكراهة استقباله لذلك، والحال ابتهال إلى الله

بذراع اعتباره بالسترة وعليه الاعتماد، وهذا إذا لم يكن عذر. وأما إذا كان كما في يوم الجمعة يقوم الناس على الرفوف والإمام في الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره، وقوله **(ولا بأس بأن يصلي إلى ظهر رجل قاعد يتحدث)** ظاهر، إنما المكروه أن يصلي إلى وجه غيره، لما روي أن عمر رأى رجلاً يصلي إلى وجه غيره فعلاهما الدر وقال للمصلي: تستقبل الصورة في صلاتك، وقال للقاعد أتستقبل المصلي بوجهك. فعلم أن ذلك مكروه، وعلم من قوله إلى ظهر رجل يتحدث أنه

(١) حسن. أخرجه أبو داود ٦٩٤ بهذا اللفظ وابن ماجه ٩٥٩ كلاهما من حديث ابن عباس.
قال الزيلعي: وفي إسناد أبي داود رجل مجهول حيث فيه: عمّن حدثه. وفي إسناد ابن ماجه أبو المقدام لا يحتج بحديثه ورواه البزار من حديث ابن عباس من وجه أحد اهـ. نصب الراية ٢/ ٩٧. وقال الهيثمي في المجمع ٢/ ٩٢: حديث البرار فيه عبد الأعلى الثعلبي وهو ضعيف ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة وإسناده ضعيف.

قلت فهذا الحديث مجموع هذه الطرق يرقى إلى درجة الحسن وله شاهد عن ابن مسعود موقوفاً وهو عند البيهقي في ٢/ ٧٩.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) هو بعض المتقدم.

(٤) صحيح أخرجه البخاري ٩٩٧ ومسلم ٧٤٤ ح١٣٥ كلاهما من حديث عائشة ويأتي في الوتر إن شاء الله تعالى.

(٥) حسن لشواهده. أخرجه البزار كما في نصب الراية ٢/ ٩٧ من حديث ابن عباس. وإسناده ضعيف لضعف ابن أبي ليلى لكن له شواهد تقدمت قبل ثلاثة أحاديث.

(٦) أثر ابن عمر رواه ابن أبي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية ٢/ ٩٦ وإسناده جيد ورجاله كلهم ثقات.

(٧) تقدم تخريجه قبل خمسة أحاديث.

معلق) لأنهما لا يعبدان، وباعتباره تثبت الكراهة **(ولا بأس أن يصلي على بساط فيه تصاوير)** لأن فيه استهانة بالصور **(ولا يسجد على التصاوير)** لأنه يشبه عبادة الصورة، وأطلق الكراهة في الأصل لأن المصلي معظم **(ويكره أن يكون**

تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة، وعن هذا سمي المحراب قوله: **(في تصاوير)** في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره، والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح، فإن غير ذي الروح لا يكره كالشجر، وفيه عن ابن عباس الأثر قال للمصوّر: إن كنت لا بد فاعلاً فعليك بتمثال غير ذي[1] الروح قوله: **(وأطلق الكراهة في الأصل)** أي يكره أن يسجد على الصورة أولاً، وقيدها في الجامع بأن يكون في موضع سجوده، فإن كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الإهانة. وجه ما في الأصل أن المصلي: أي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه، بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة قوله: **(ويكره أن تكون فوق رأسه)** أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ، فلو كانت الصورة خلفه أو تحت رجليه ففي شرح عتاب لا تكره الصلاة، ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة»[2] وإلا أن هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش، وعدم الكراهة إذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الأول خلافه. وقوله وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي إلى أن قال: ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني أيضاً، لكن قد يقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة الوثن وليسوا يستدبرونه ولا يطؤنه فيها ففيما يفهم مما ذكرنا من الهداية نظر. وقد يجاب بأنه لا بعد في ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهت الصلاة في الحمام على أحد التعليلين، وهو كونها مأوى الشياطين، وهو متحقق هنا لأن امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون إلا لمانع يوجب ذلك، وكذا لو لم يتحقق كالأرض المغصوبة فإنه ثبتت كراهة الصلاة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها. فإن قيل: فلم لم يقل بالكراهة وإن كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لأنها في البيت، وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها «واعد رسول الله ﷺ جبريل في ساعة يأتيه فيها، فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فألقاها، وقال: ما يخلف الله وعده ولا رسوله، ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: ما هذا يا عائشة؟ متى دخل هذا الكلب ههنا؟ فقالت: والله ما دريت، فأمر به فأخرج، فجاء جبريل عليه السلام فقال رسول الله ﷺ: واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال: منعني الكلب الذي كان في بيتك، إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة»[3] انتهى. وبه يعترض على المصنف أيضاً

لا بأس بأن يصلي ويقربه قوم يتحدثون، ومن الناس من كره ذلك لما روي أن رسول الله ﷺ «نهى أن يصلي الرجل وعنده قوم يتحدثون أو نائمون» وتأويله عندنا إذا رفعوا أصواتهم على وجه يخاف منه وقوع الغلط في الصلاة، أو يخاف أن يظهر صوت من النائمين فيُضحك في صلاته، فإن لم يكن كذلك فلا بأس به. والدليل على أنه لا يكره عند الأمن على ذلك ما روي أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصلون وبعضهم كانوا يقرأون وبعضهم كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم كانوا يذكرون المواعظ ولم يمنعهم عن ذلك رسول الله ﷺ. وقوله **(ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق)** إنما أورد هذه المسألة لأن من العلماء من كره ذلك فقال السيف آلة الحرب وفي الحديد بأس شديد، فلا يليق تقديمه في مقام التضرع، وقيل هو قول ابن عمر، وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب فإنهم يفعلون ذلك بكتبهم، وقيل هو قول إبراهيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر. وقوله: **(ولا بأس بأن يصلي على بساط فيه تصاوير)** التصاوير ما يصور مشبهاً بخلق الله

---

(١) موقوف صحيح. أخرجه مسلم. ٢١١ح ٩٩ عن سعيد بن أبي الحسن وسياقه: إن كنت لا بد فاعلاً فاصنع الشجر وما لا نفس له.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٤٩ ومسلم ٢١٠٦ ح ٨٤، ٨٥ وأبو داود ٤١٥٥ والترمذي ٢٨٠٤ والنسائي ٨/ ٢١٢ وابن ماجه ٣٦٤٩ وأحمد ٤/ ٢٨، ٢٩ كلهم من حديث أبي طلحة. وأكثر الروايات ليس فيها لفظ: إن. وهي في رواية مسلم الثانية لكنه لم يذكر فيها لفظ كلب. وزاد النسائي وغيره: وتماثيل.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٢١٠٤ بهذا اللفظ من حديث عائشة.

فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بحذائه تصاوير أو صورة معلقة) لحديث جبريل إنا لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة، ولو كانت الصورة صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لأن الصغار جداً لا تعبد **(وإذا كان التمثال مقطوع الرأس)** أي ممحو الرأس **(فليس بتمثال)** لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا **(ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره)** لأنها تداس وتوطأ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها، وأشدها كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم

حيث كان دليله عاماً لجميع الصور، وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة إلى آخر ما ذكر. فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك لتعدي إلى الصلاة. وحديث جبريل مخصوص بذلك، فإنه وقع في صحيح ابن حبان، وعند النسائي «استأذن جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال ادخل، فقال: كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير، فإن كنت لا بد فاعلاً فاقطع رؤوسها أو اقطعها وسائد أو أجعلها بسطاً»[1] ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد. وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها «أنها اتخذت على سهوة لها ستراً فيه تماثيل فهتكه النبي ﷺ، قالت «فاتخذت منه نمرقتين فكانت في البيت تجلس عليهما»[2] زاد أحمد في مسنده «ولقد رأيته متكئاً على إحداهما وفيها صورة» قوله: **(بحيث لا تبدو للناظر)** أي على بعد ما، والكبيرة ما تبدو على البعد قوله: **(لأنها لا تعبد)** فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت. ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان[3]. ولما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه، وذلك أن بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه، فجعل يقتل من يولد، فلما ولدت أم دانيال إياه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم، فقيض الله له أسداً يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله تعالى[4] قوله: **(أي ممحوّ الرأس)** فسر به احترازاً من أن تقطع بخيط ونحوه فإنه لا ينفي الكراهة، لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه، وهو بأن يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفي أو يطليه

تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أو لا، وقوله **(وأطلق الكراهة في الأصل)** أي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على الصورة أو لا يسجد، والمذكور في الجامع الصغير أنه إن كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له. وإذا كان في موضع جلوسه وقيامه لا يكره لما فيه من الإهانة، وجه ما في الأصل ما ذكره أن المصلي إليه معظم بلفظ المفعول فيهما، ومعناه أن البساط الذي أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط، فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أمرنا بإهانتها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطلقاً سجد عليها أو لم يسجد، وقوله **(لحديث جبريل)** روي «أن جبريل عليه الصلاة والسلام استأذن على رسول الله ﷺ، فقال له ادخل، فقال: كيف أدخل بيتاً عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال، إما أن تقطع رؤوسها أو تجعل بساط يوطأ إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب أو صورة، وقوله **(لأن الصغار جداً لا تعبد)** روي أنه كان على خاتم أبي موسى ذبابتان. وكان لابن عباس رضي الله عنهما كانون محفوف بصور صغار، وقوله **(وإذا كان التمثال مقطوع الرأس: أي ممحوه)** إنما فسره بهذا إشارة إلى أنه لو قطع رأسه بخيط من الحلقوم كانت الكراهة باقية، لأن من الطير ما هو مطوق، أما ما حمي رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلا رأس فكان كالجمادات **(فصار كالصلاة إلى شمع أو سراج)** في أنهما لا يعبدان وإنما قال **(على ما قالوا)** إشارة إلى أن بعضهم قال يكره ذلك كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة، والصحيح ما قالوا لما ذكر أنهما لا يعبدان. وقوله **(ولو كانت الصورة على وسادة)** ظاهر.

---

(١) حسن. أخرجه النسائي ٨/٢١٦ وابن حبان في صحيحه.
كلاهما من حديث أبي هريرة. وإسناده حسن. وتتمته: فإنا معشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه تصاوير.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٢٤٧٩ ابن ماجه ٣٦٥٣ كلاهما من حديث عائشة وهو في مسلم ٢١٠٧ من وجوه مع تغير يسير.
تنبيه: وقع في رواية البخاري: فكانتا في البيت يجلس عليهما. ووقع في نصب الراية: فكانتا في البيت نجلس عليهما. وكلاهما محتمل فلعله في نسخ أخرى أما سياق ابن الهمام فلعله ذكره بمعناه وكذا رواه أحمد ٦/١٩٩ دون آخره.

(٣) أثر أبي هريرة لم يصح ولذا ذكره بصيغة التمريض.

(٤) هذا الخبر من الإسرائيليات ذكره المصنف للاستئناس به ويوجد هذا وأمثاله في قصص الأنبياء للثعلبي.

على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوباً فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم، والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها، وتعاد على وجه غير مكروه، وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة (ولا

بطلاء يخفيه أو يغسله أو نحو ذلك، أما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حيّ قوله: (على ما قالوا) يشعر بالخلاف، وقيل يكره، والصحيح الأوّل، لأنهم لا يعبدونه بل الضرام جمراً أو ناراً قوله: (وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار، ولفظ الخبر المذكور: أعني قوله وتعاد، يفيده أيضاً على ما عرف.. والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب، فإن كراهة التحريم في رتبة الواجب، فإن الظني إن أفاد المنع بدلالة قطعية: أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه، فالثابت كراهة التحريم، وإن أفاد إلزام الفعل كذلك فالوجوب، وإن أفاد ندب المنع فتنزيهية أو الفعل فالمندوب ولذا كان لازمهما معنى واحد وهو ترتب الإثم بترك مقتضاهما قوله: (لقوله ﷺ) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب»[1] قال الترمذي حسن صحيح، وهو بإطلاقه يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك أو قليل، وقيل بل إذا كان قليلاً. وفي المبسوط: الأظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث، وقد تقدم خلافه، وبحثه بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المارّ إذا كثر فإنه أيضاً مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه من علاج المار هو جوابنا في قتل الحية، ثم الحق فيما يظهر الفساد، وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه، ومن الفساد في الصلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الإثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد أن كان حراماً صحيح قوله: (هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنها من الجان لقوله ﷺ «اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر. وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن»[2] وقال الطحاوي: لا بأس بقتل الكل لأنه

ويحكى عن الحسن البصري وعطاء رحمهما الله تعالى أنهما دخلا بيتاً فيه بساط عليه تصاوير فوقف عطاء وجلس الحسن وقال: تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها، وقوله (وأشدها) أي أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدة والضعف، وقيل إذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة، ولكنه يكره كونهما في البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب. وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة) كما إذا ترك واجباً من واجبات الصلاة وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لما روي عن ابن عباس أنه نهى مصوراً عن التصوير فقال: كيف أصنع وهو كسبي؟ قال: إن لم يكن بد فعليك بتمثال الأشجار، وفي هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد، ومنهم من قال التمثال ما تصوره على الجدار، والصورة ما تصور

قوله: (لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول: فتكون الكراهة تنزيهية،

---

(١) صحيح أخرجه أبو داود ٩٢١ والترمذي ٣٩٠ والطيالسي ٢٥٣٨ والنسائي ٣/ ١٠ وابن ماجه ١٢٤٥ وأحمد ٢/ ٢٤٨، ٣٣٣ والحاكم ١/ ٢٥٦ كلهم من حديث أبي هريرة. واللفظ لأبي داود وأكثرهم بلفظ: أمر رسول الله ﷺ بقتل الأسودين في الصلاة الحية والعقرب. هذا لفظ الترمذي والحاكم وغيرهما. ومداره على ضمضم بن جوس وقال الترمذي عقبه: حسن صحيح.
قال الحاكم: حديث صحيح ضمضم من ثقات أهل اليمامة وثقه أحمد سمع من جماعة من الصحابة. وأقره الذهبي. وكذا قال ابن حجر في التقريب عنه: هو ثقة يمامي.

(٢) صدره صحيح. أخرجه البخاري ٢٢٩٧ ومسلم ٢٢٣٣ عن ابن عمر مرفوعاً اقتلوا الحيات وذا الطفلتين والأبتر فإنهما يسقطان الحبل ويلتمسان البصر.
قوله: يسقطان الحبل. أي أن الحامل إذا رأت منظر الحية وخافت ربما أسقطت.
وقوله: يلتمسان البصر. أي يبرقان له. أو يذهبا نوره. وروى أبو داود ٥٢٦١ عن النخعي عن ابن مسعود قال: اقتلوا الحيات كلها إلا الجان الأبيض الذي كأنه قضيب فضة. وهو موقوف وفيه إرسال لأن إبراهيم لم يلق ابن مسعود.

يكره تمثال غير ذي الروح) لأنه لا يعبد **(ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة)** لقوله عليه الصلاة والسلام «اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة» ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار ويستوي جميع أنواع الحيات هو الصحيح لإطلاق ما روينا **(ويكره عد الآي والتسبيحات باليد في الصلاة)** وكذلك عد السور لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة

ﷺ عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم، فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم، وقد حصل في عهده ﷺ وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن، فالحق أن الحل ثابت، ومع ذلك فالأولى الإمساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم، وقيل ينذرها فيقول خلي طريق المسلمين أو ارجعي بإذن الله، فإن أبت قتلها وهذا في غير الصلاة قوله: **(وعن أبي يوسف ومحمد)** في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عد بالأصابع أو بخيط يمسكه. أما إذا أحصى بقلبه أو عمز بأنامله فلا كراهة.

[فروع أخرى] يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالضربة الواحدة وتغميض العينين ورفعها إلى جهة السماء وتغطية الفم أو الأنف والتثاؤب إذا أمكنه الكظم. فإن عجز ففتح غطى فاه بكمه أو يده وإلا يكره. وتكره الصلاة أيضاً مع تشمير الكم عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع، ولا بأس مع شد الوسط، ويكره ستر القدمين في السجود، وتكره مع نجاسة لا تمنع إلا إن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى، ويقطع الصلاة إن لم يخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة، وكذا يقطع لإغاثة الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه. وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لا لنداء أحد أبويه إلا أن يستغيث وتكره مع مدافعة الأخبثين سواء كان بعد الشروع أو قبله، وفي فيه درهم أو لؤلؤة تمنعه من سنة القراءة، وفي أرض غيره. فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر ففي الطريق وإلا ففي الأرض. ولو كان في بيت إنسان إن استأذنه فأحسن وإلا فلا بأس، ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر، فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره. ويكره بحضرة طعام إذا كان له الثقات إليه للحديث المتفق عليه «لا صلاة بحضرة طعام. ولا وهو يدافعه الأخبثان»[1] وما في أبي داود «لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره»[2] يحمل على تأخيرها عن وقتها جمعاً بينهما. وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه ﷺ «أما يأمن الذي يرفع

على الثوب وليس بواضح. وقوله **(ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة)** لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما إذا احتاج إلى ضربات، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لأن قوله عليه الصلاة والسلام «اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة» لم يفصل، ومنهم من قال: إن أمكنه القتل بضربة فعل، وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير. والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي، وفي كلام المصنف ما ينبو عن هذا لأنه قال: ولأن فيه إزالة الشغل فأشبه درء المار فإنه يشير إلى أنه ليس كالمشي بعد الحدث وغيره لأن ذلك لإصلاح الصلاة دون هذا. قوله **(ويستوي جميع أنواع الحيات)** يعني التي تسمى جنية وغيرها، وقوله **(هوالصحيح)** احتراز عن قول

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٥٦٠ وأبو داود ٨٩ وأحمد ٦/٤٣، ٥٤ كلهم من حديث عائشة واللفظ لمسلم. وصدره عند أبي داود وأحمد: لا يصلي بحضرة.. الحديث.

تنبيه: لم يروه البخاري ويؤكد ذلك عدم نسبة الزيلعي لهذا الحديث إلا لمسلم وكذا ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٣٢ نسبه لمسلم فقط.

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود ٣٧٥٨ بهذا اللفظ من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر مرفوعاً. وهذا إسناد جيد جعفر هو الصادق لكن الراوي عنه محمد بن ميمون الراجح هو الزعفراني. قال ابن حجر في التقريب: صدوق له أوهام./د

قلت: وما توقعته رأيته صواباً فقد جاء في الميزان ما ملخصه: محمد بن ميمون هو الزعفراني يروي عن جعفر بن محمد وثقه أبو داود وقال ابن حبان. لا يحل الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد بالأوابد. وقال البخاري والنسائي: منكر الحديث اهـ فهذا الحديث ضعيف وهو يخالف ما في الصحاح.

وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة. قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن العد بعده، والله أعلم.

رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار»[1] وعنه أنه ﷺ قال «التثاؤب من الشيطان، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع»[2] وعن جابر بن سمر فقال: قال رسول الله ﷺ «لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم»[3].

الفقيه أبي جعفر: إن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية، ومنها ما لا يكون منها، والأولى هي التي تكون صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه الصلاة والسلام «إياكم والحية البيضاء فإنها من الجن» من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضاً إلا بعد الإنذار، والإنذار بأن يقال خل طريق المسلمين فإن أبى قتل، والثانية هي التي يضرب لونها إلى السواد وفي مشيها التواء. قال الطحاوي: الفرقُ بينهما فاسد لأن النبي عليه الصلاة والسلام أخذ على الجن العهود والمواثيق بأن لا يظهروا لأمته في صورة الحية ولا يدخلوا بيوتهم، فإذا نقضوا العهد يباح قتلها، وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف لإطلاق ما روينا. وقوله **(ويكره عد الآي والتسبيحات في الصلاة)** أطلق الصلاة إشارة إلى أن العد مكروه في الفرائض والنوافل جميعاً **(وكذا عد السور)** باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية **(لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة. وروي عن أبي يوسف ومحمد)** في غير ظاهر الرواية **(أن العد باليد لا بأس به)** وقيد باليد لأن الغمز برؤوس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق، واحترز عن العد باللسان فإنه يفسد الصلاة، وقيد بالصلاة احترازاً عن خارج الصلاة لما ذكر فخر الإسلام أن عد التسبيح في غير الصلاة بدعة، وكان السلف يقولون نذنب ولا نحصي ونسبح ونحصي. وقيد بالتسبيح والآي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بلا خلاف، وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم **(في الفرائض والنوافل جميعاً)** وقيل الخلاف في المكتوبة، وأما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره. لهما أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملاً بما هو السنة وهي أربعون آية أو ستون آية في الفرائض، وعملاً بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشراً عشراً فلا بأس بالعد حينئذ، ولأبي حنيفة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة، وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العد باليد لأنه يحصل بغمز رؤوس الأصابع فيستغني عن العد باليد.

قوله: (وقيد بالتسبيح والآي احترازاً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بلا خلاف) أقول: وفيه بحث.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٦٩١ ومسلم ٤٢٧ وأبو داود ٦٢٣ والترمذي ٥٨٢ والنسائي ٢/ ٩٦ والدارمي ١٢٩٠ وابن ماجه ٩٦١ وأحمد ٢/ ٢٦٠، ٤٧٢ كلهم من حديث أبي هريرة وصدره عند مسلم في رواية: ما يأمن الذي وأما الجماعة ورواية لمسلم: أما يخشى.. الحديث.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٣٢٨٩ و٦٢٢٣ و٦٢٢٦ ومسلم ٢٩٩٤ وأبو داود ٥٠٢٨ والترمذي ٣٧٠ و٢٧٤٦ وابن ماجه ٩٦٨ والطيالسي ٢٣١٥ وأحمد ٢/ ٣٩٧، ٥١٥، ٤٢٨ كلهم من حديث أبي هريرة مع تغير يسير في ألفاظهم. زاد البخاري وغيره: فإن أحدكم إذا قال: ها ـ ورواية هاه ـ ضحك الشيطان. وصدره عند بعضهم: إذا تثاءب أحدكم.. الحديث.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٤٢٨ وأبو داود ٩١٢ وابن ماجه ١٠٤٥ وأحمد ٥/ ١٠٨ كلهم من حديث جابر بن سمرة بهذا اللفظ وكذا الدارمي ١٢٧٦ وورد من حديث أبي هريرة أخرجه مسلم ٤٢٩ وكذا أحمد ٢/ ٢٩٢ والنسائي ٣/ ٣٩ كلاهما بلفظ: لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء إلى السماء أو لتخطفن أبصارهم.

وورد من حديث أنس أخرجه البخاري ٧٥٠ وأبو داود ٩١٣ والدارمي ١٢٧٧ وابن ماجه ١٠٤٤ وأحمد ٣/ ١٠٩، ١١٢، ١١٥، ١١٦ وله طرق أخرى فهذا يسميه علماء الحديث الحديث المشهور.

فصــل

ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك، والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم، ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة. وما ينحط منه ينحط إلى الأرض،

فصــل

قوله: **(لأنه ﷺ نهى عن ذلك)** قال ﷺ إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا»[1] أخرجه الستة قوله: **(ولا يكره في رواية)** لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال «رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»[2] ولأن فرجه غير مواز لها، إلى آخر ما ذكره في الكتاب. وجه الظاهر الحديث السابق، وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة. واعلم أن هذه المسألة اختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال، وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال: ذهبت طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذا بعموم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله[3]، وطائفة كرهوه في الفضاء دون البنيان مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذا بحديث أبي داود عن مروان الأصفر: رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول إليها، فقلت: أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى إنه نهي عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس[4]. ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما، وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه آنفاً من رؤيته لرسول الله ﷺ. وطائفة رخصوه مطلقاً، فمنهم من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الإباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم، وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت «ذكر عند النبي ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال: أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة»[5] وقول أحمد أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلاً

فصل

لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمد بيت التغوط، والمقصور النبت **(ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك)** رواه سلمان، وإنما قيد بالخلاء وإن كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول: إنما يكره إذا كان في الفضاء. وأما في الأمكنة فلا. وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان: فعلى إحدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله **(ون المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض، بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها)** فإن قيل: كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا» أجيب بأنه محمول على أن المراد به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا متوجهين إلى بيت المقدس فكان

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٤ و٣٩٤ ومسلم ٢٦٤ وأبو داود ٩. والترمذي ٨. والنسائي ١/ ٢٣ والدارمي ٦٧٠ والبيهقي ١/ ٩١ وأحمد ٥/ ٤٢١، ٤١٦ كلهم من حديث أبي أيوب الأنصاري. وكذا رواه الدارقطني ١/ ٦٠

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩ ومسلم ٢٦٦ وأبو داود ١٢ والترمذي ١١ والدارمي ٦٧٢ والنسائي ١/ ٢٣ وابن ماجه ٣٢٢ وأحمد ٢/ ١٢، ٢٣ والبيهقي ١/ ٩٢ كلهم من حديث ابن عمر. وكذا الدارقطني ١/ ٦١ والأكثر حمل هذا على البنيان.

(٣) هذا تتمة حديث أبي أيوب المتقدم قبل حديث ابن عمر.

(٤) موقوف صحيح. أخرجه أبو داود ١١ والدارقطني ١/ ٥٨ والبيهقي ١/ ٩٢ والحاكم ١/ ١٥٤ وصححه الحاكم وأقره الذهبي وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات.

(٥) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٣٢٤ والبيهقي ١/ ٩٢، ٩٣ والطيالسي ١٥٤١ والدارقطني ١/ ٦٠ وأحمد ٦/ ١٣٧، ٢٢٧ كلهم من حديث عراك عن عائشة بهذا السياق.

وقال الزيلعي في نصب الراية ما ملخصه: قال ابن دقيق العيد: قال الأثرم: قال أحمد: أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلاً. فإن مخرجه حسن.

قلت: فإن عراكاً يرويه مرة ويقول: سمعت. فأنكره وقال: من أين سمع عراك عائشة اهـ باختصار نصب الراية ٢/ ١٠٦ وجاء في حاشية نصب الراية ما ملخصه: حسنه النووي وصاحب سبل السلام أما ابن القيم فقال: لم يثبتوه طعن فيه البخاري وغيره.

بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها (وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته، ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه، ولا يحل

فإن مخرجه حسن بناه على إنكاره أن عراكاً سمع من عائشة مدفوع بأنه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا إنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي هو وعائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة. وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها»[1] الحديث. ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها «حدثتني عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ لما بلغه قول الناس أمر بمقعدته فاستقبل بها القبلة»[2]. ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال «نهى رسول الله ﷺ أن يستقبل القبلة» فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها»[3] ولفظ ابن حبان ومن بعده. حدثنا أبان بن صالح فزالت تهمة التدليس. ولفظهم «كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نستقبل القبلة أو نستدبرها بفروجنا إذا هرقنا الماء، ثم رأيته قبل موته بعام يبول إلى القبلة»[4] وأبان بن صالح وثقه المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم، وقال الترمذي في العلل الكبير: سألت محمد ابن إسماعيل: يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والأحوط المنع لأن الناسخ لا بد أن يكون في

مكروهاً تعظيماً لبيت المقدس أو على أنه يكون رافعاً ذيله عند التغوط وقوله (وتكره المجامعة فوق المسجد) ظاهر. وقوله

= قلت: أعلوه بعلل منها الاضطراب نقله الترمذي في علله عن البخاري. ومنها الوقف: فقد صحح البخاري الوقف فيه على عائشة وأنها أنكرت عليهم ذلك وكذا رجح أبو حاتم فيما نقله ابنه في علله.

ومنها ضعف ابن أبي الصلت واسمه خالد حيث ضعفه عبد الحق وابن القيم.

ومنها الانقطاع. حيث قال أحمد لم يسمع عراك من عائشة. فإن قيل جاء في رواية للدارقطني تصريحه بالتحديث. والجواب طعن أحمد في ذلك. وكذا قال أبو حاتم: من قال عراك سمعت عائشة. فقد وهم فيه سنداً ومتناً فالصواب عن عائشة قولهما.

ومنها النسخ: ففي المحلى لابن حزم ١/ ١٩٧ ولو صح هذا الخبر لما كان فيه حجة ويحمل على النسخ لأن من المحال أن ينهاهم رسول الله ﷺ عن استقبال القبلة بالبول والغائط. ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك. وهذا ما لا يظنه مسلم ولا عاقل فلو صح لكان منسوخاً فبطل التعلق به.

اهـ كلام صاحب بغية الألمعي على الزيلعي ١/ ١٠٦، ١٠٧ باختصار وقد ذكر الذهبي في الميزان ابن أبي الصلت وقال: له حديث: حولوا مقعدتي نحو القبلة. لا يكاد يعرف والخبر منكر اهـ.

الخلاصة: هذا الخبر معلول والصواب ما قاله البخاري وأبو حاتم أن عائشة أنكرت على هؤلاء فعلهم وأما كونه مرفوعاً فلا يصح البتة وهو عند علماء هذا الفن خبر منكر. وغير محفوظ. لأن راويه خالف من هو أرجح منه بل خالف ما رواه الجماعة من حديث أبي أيوب وغيره في النهي عن استقبال القبلة بالبول والغائط.

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٢٦٣٠ وابن حبان ٤٢٨ كلاهما من حديث عائشة قالت: جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها. فأطعمتها ثلاث تمرات فأعطت كل واحدة منهما تمرة ورفعت إلى فيها تمرة لتأكلها... وفيه: فقال ﷺ: إن الله أوجب لها بها الجنة.

(٢) تقدم أن سماعه غير صحيح. وإنما هو من قبل خالد بن أبي الصلت. حيث ذكر الحديث وهو وهم منه أنكره أبو حاتم عليه وكذا أحمد وغيرهما.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ١٣ والترمذي ٩ وابن ماجه ٣٢٥ كلهم من حديث جابر بهذا اللفظ وقواه الترمذي.

ونقل الزيلعي عن الترمذي في علله الكبير قوله: سألت البخاري عنه فقال: حديث صحيح. اهـ. نصب الراية ٢/ ١٠٥

(٤) جيد. أخرجه الدارقطني ١/ ٥٨، ٥٩ والحاكم ١/ ١٥٤ وأحمد ٣/ ٣٦٠ والبيهقي ١/ ٩٢ كلهم من طريق ابن إسحاق حدثني أبان بن صالح عن مجاهد عن جابر به. ورجاله ثقات وقد صرح ابن إسحاق بالتحديث. والحديث صححه البخاري في الجملة كما تقدم وكذا الحاكم وأقره الذهبي. والله تعالى أعلم ورواه الترمذي باختصار من حديث جابر أيضاً من طريق آخر وفيه ابن لهيعة غير قوي لكنه شاهد.

وفي تلخيص الحبير ١/ ١٠٤ ما ملخصه: حديث جابر صححه البخاري فيما نقله الترمذي وحسنه هو والبزار وصححه ابن السكن وضعفه ابن عبد البر بأبان مع أنه ثقة.

تنبيه: في الاحتجاج بهذا الخبر نظر لأنها حكاية فعل لا عموم لها فيحتمل أن يكون لعذر ويحتمله أن يكون في بنيان ونحوه. اهـ. ابن حجر.

وما ذهب إليه ابن حجر هو الراجح. وسبقه إلى ذلك ابن القيم فقال: يحتمل الخصوصية أو أنه من عذر أو في البنيان ومع ذلك يقدم القول الصريح في الأحاديث الصحيحة.

قلت: وهذا الذي مال إليه ابن الكمال كما ترى وقال: لا يقاوم ما رواه الستة من حديث أبي أيوب اهـ.

للجنب الوقوف عليه **(ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد)** والمراد ما أعد للصلاة في البيت لأنه لم يأخذ حكم

قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثيراً، مع أن الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع القوليّ لجواز الخصوصية: ولو نسي فجلس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه: أخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ «من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له»[1] وكما يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا: يكره أن يمد رجليه في النوم وغيره إلى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه إلا أن تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة قوله: **(وتكره المجامعة)** وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى. ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد. لكن الحق كراهة التحريم، لأن دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف، فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالمنع للمسجد حينئذ بل لو كان معتكفاً اعتكافاً نفلاً أمكن أن يقال: لا يحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرف من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة إنهاء للعبادة لا إبطال، وإنما يمتنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل اعتكاف إلا أن يقال: يجب أن يكون القطع الذي هو إنهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لأنه محظوراته، ومبدأه يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون إنهاء محظوراً، ولو سلم عدم دلالتها على ما قلناه عيناً كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة، وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم. والمراد بالتخلي التغوط لأن سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء، وقد أمر بتطهيره والبول ينافيه، وإذا كان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار[2] على ما روي فكيف بالبول قوله: **(لأنه لم يأخذ حكم المسجد)** حتى لا يصح فيه الاعتكاف إلا للنساء. واختلفوا في مصلى العيد والجنازة، والأصح أنه إنما له حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكاناً واحداً وهو المعتبر في جواز الاقتداء قوله: **(لأنه يشبه المنع من الصلاة)** وهو حرام، قال تعالى. ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه. قوله: **(وقيل لا بأس إذا خيف على متاع المسجد)** أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد، فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة أو لا فلا، أو في بعضها ففي بعضها قوله: **(وقيل هو قربة)** لما فيه من تعظيم المسجد. ومنهم من كرهه لقوله ﷺ «إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد»[3] الحديث، والأقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به. ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً في المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغط فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر الحديث وهو قوله «وقلوبهم خاوية من الإيمان»[4] هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل ما يرجع إلى إحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية، وعلى هذا تخلية المصحف بالذهب لا بأس به، وكان المتقدمون يكرهون شدّ المصاحف واتخاذ المشدة لها لأنه يشبه المنع كالغلق. وهذه فروع بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزيينه، ولو قيل بأنه قربة، ولا يحفر في

(لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع، ويورث **(وإن ندبنا إليه)** أي إلى اتخاذ المسجد في البيت فإنه يستحب لكل إنسان أن يتخذ في بيته مكاناً للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام

(١) واه بمرة. رواه الطبري في تهذيب الآثار كما في نصب الراية ٢/١٠٣ وسكت عليه هو وابن حجر. مع أن في إسناده عمرو بن جميع قال الذهبي في الميزان: كذبه يحيى وقال ابن عدي متهم بوضع الحديث. قال البخاري منكر الحديث.

(٢) لا أصل له. هذا الخبر ذكره العجلوني في كشف الخفاء ٧٧٧ ونقل عن القاري قوله: لم يوجد ـ اهـ.

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٤٩ والنسائي ٢/٣٢ وابن ماجه ٧٤٠ كلهم من حديث أنس: لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد. وإسناده جيد رجاله كلهم ثقات وأخرجه أبو داود ٤٤٨ عن ابن عباس موقوفاً: لتزخرفُنّها كما زخرفت اليهود والنصارى.

(٤) غريب. لم أجده.

المسجد وإن ندبنا إليه **(ويكره أن يغلق باب المسجد)** لأنه يشبه المنع من الصلاة، وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة **(ولا بأس أن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب)** وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به، وقيل هو قربة، وهذا إذا فعل من مال نفسه، أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن، والله أعلم بالصواب.

المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبئر زمزم تركت، ولو حفر فتلف فيه شيء إن حفر أهل المسجد أو غيرهم بإذنهم لا يضمن، وإن كان بغير إذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولاً، ولا يجوز غرس الأشجار فيه إلا إن كان ذا نز والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لتشرب ذلك الماء فيحصل بها النفع، ولا بأس بأن يتخذ فيه بيتاً لمتاعه، ولا يجوز أن يتخذه طريقاً بغير عذر، فإن كان بعذر لا بأس، ولا يبزق فيه فيأخذ النخامة بثوبه، ولو بزق كان فوق الحصير أسهل منه تحتها لأن ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لها حكم المسجد وليست به حقيقة، فإن لم يكن فيه بوار يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الأرض، وكذا يكره أن يمسح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه، ولا بأس بأن يمسح ببردته أو قطعة خشب أو حصير ملقاة فيه، والأولى أن لا يفعل، وبتراب المسجد إن كان مجموعاً لا بأس به، وإن كان مبسوطاً يكره، وإذا نزح الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الأنجاس ويكره التوضي في المسجد والمضمضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه، ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه مخلص لله فلا يكون محلاً لغير العبادة غير أنهم قالوا في الخياط إذا جلس فيه لمصلحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة. ولا يدق الثوب عند طيه دقاً عنيفاً. والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره، هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة، أما هؤلاء المكتبون الذين تجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا لو لم يكن لغط لأنهم في صناعة لا عبادة، إذ هم يقصدون الإجادة ليس هو لله بل للارتزاق، ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب إن كان لأجر لا وحسبة لا بأس به. ومنهم من فصل هذا إن كان لضرورة الحر وغيره لا يكره وإلا فيكره، وسكت عن كونه بأجر أو غيره، وينبغي حمله على ما إذا كان حسبة، فأما إن كان بأجر فلا شك في الكراهة، وعلى هذا فإذا كان حسبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراجعة الأطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز لا للمصيبة، والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه، وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه. وفي النهاية عن الحلواني أنه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكاناً معيناً يصلي فيه، لأن العبادة تصير له طبعاً فيه وتثقل في غيره، والعبادة إذا صارت طبعاً فسبيلها الترك ولذاكره صوم الأبد انتهى. فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد، والله أعلم.

﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ وقال ﷺ «لاتتخذوا بيوتكم قبوراً» وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت. وقوله **(لأنه)** أي الغلق **(يشبه المنع عن الصلاة)** وهو حرام، قال تعالى ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه﴾ **(وقيل لا بأس به)** أي يغلق باب المسجد **(إذا خيف على متاعه)** في غير أوان الصلاة لاختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان؛ ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعن من ذلك وكان المنع صواباً، فكذلك إغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه إلى أهل المحلة فإنهم إذا جتمعوا على رجل وجعلوه متولياً بغير أمر القاضي يكون متولياً وقوله **(ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص)** إنما ذكر هذه المسألة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها، فمنهم من كره ذلك لأن علياً قال حين مر بمسجد مزخرف: لمن هذه البيعة؟ وإنما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لأن عمر زاد في مسجد رسول الله ﷺ وزينه في خلافته، ولأن في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لانتظار الصلاة، وذلك لا محالة حسن. وقال شمس الأئمة السرخسي في قوله ولا بأس: إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه ولا يأثم به. وقيل هو قربة لأن الله تعالى حثنا على عمارة المساجد بقوله ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾ والكعبة مزخرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحرير، وقوله **(وهذا)** إشارة إلى لا بأس: يعني إنما يكون لا بأس به **(إذا فعل ذلك من مال نفسه. أما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى إحكام البناء)** كالتجصيص **(دون ما يرجع إلى إحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن)** والله أعلم بالصواب.

باب صلاة الوتر

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا سنة) لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له.

باب صلاة الوتر

قوله: (حيث لا يكفر جاحده)لا يفيد إذ إثبات اللازم لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو ههنا أعم، فإن عدم الإكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة، والمدعي الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالمجموع منه مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه، فالثاني يستقل، والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه، وثبت عنده وهو الحديث المذكور. وقد روي عن عدة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري، وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري، فعن عقبة وعمرو رواه ابن راهويه في مسنده، حدثنا سويد بن عبد العزيز، حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه ﷺ قال «إن الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم، الوتر، وهي لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر»[١] وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وضعفه الدارقطني بالنضر. وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، وضعفه بحميد ابن أبي الجون وهو «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر»[٣] وعن الخدري رواه الطبراني[٤] وفيه أيضاً مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني، وفيه «أنه ﷺ أمرنا فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر»[٥] وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزرمي. وعن أبي نضرة رواه

باب صلاة الوتر

لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر، والدليل على أنه قصد هذه المناسبة إيراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر، ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله، وروى حماد بن زيد عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر، قالوا: أظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون سنة، واعترض عليه بأنه مشترك الإلزام، فإن القائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له فيكون واجباً كصلاة العيد، وأجيب بأنا لا نسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن، ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها أذان بل قولهم الصلاة جامعة أذان لها، وفيه نظر (ولأبي حنيفة قوله ﷺ) «إن

باب صلاة الوتر

قوله: (وفيه نظر) أقول: فإن مرادهما الأذان المعهود لا مجرد الإعلام قوله: (والزيادة إنما تتحقق في الواجبات لأنها محصورة بعدد) أقول: هما يقولان إنها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضاً.

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في المجمع ٢/ ٢٤٠ من طريق إسحاق بسنده عن عمرو بن العاص وعقبة مرفوعاً وقال الهيثمي: فيه سويد بن عبد العزيز. متروك. اهـ. وفيه قرة بن عبد الرحمن صدوق لكن له مناكير.

(٢) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٣٠ من حديث ابن عباس وأعله بالنضر وهو أبو عمر الخزاز وقال: ضعيف.

(٣) باطل. أخرجه الدارقطني في غرائب مالك كما في نصب الراية ٢/ ١١٠ وقال الدارقطني: فيه أبو الجون ضعيف اهـ.
وفي حاشية نصب الراية: قال ابن يونس في تاريخ مصر. روى أبو الجون خبراً منكراً لا يتابعه عليه إنسان.
قلت: لأن فيه صعد رسول الله ﷺ على المنبر فذكره.

(٤) حسن. أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي سعيد كما في نصب الراية ٢/ ١١١ قال ابن حجر في الدراية ١/ ١٨٩ وإسناده حسن.

(٥) ضعيف. أخرجه الدارقطني ٢/ ٣١ من حديث عمرو بن شعيب عن آبائه. وأعله بمحمد العرزمي وقال: ضعيف ورواه أحمد ٢/ ٢٠٨، ١٨٠ وفيه الحجاج بن أرطاة ضعيف ورواه أحمد ٢/ ٢٠٦ وفيه المثنى بن الصباح. ضعيف. وكل هذه الطرق من حديث عمرو بن شعيب عن آبائه.

ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر، فصلوها ما بين العشاء

الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال: سمعت أبا نضرة الغفاري يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الله زادكم صلاة وهي الوتر، فصلوها فيما بين العشاء إلى صلاة الصبح»[1] وسكت عنه وأعلّ بابن لهيعة. وعن خارجة رواه الحاكم وأبو داود والترمذي وابن ماجه «خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر، فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر»[2] قال الحاكم صحيح، ولم يخرجاه لتفرد التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف، ولذا يقول مراراً في كتابه حسن صحيح غريب. وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقى، والصحيح الاكتفاء بإمكان اللقى، وإعلال ابن الجوزي له بابن إسحاق وبعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني، أما ابن إسحاق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين، ولو سلم فقد تابعه

الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر» رواه أبو نضرة الغفاري. ووجه الاستدلال من أوجه: أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تضاف إلى رسول الله ﷺ. والثاني أنه قال زادكم والزيادة إنما تتحقق في الواجبات لأنها محصورة بعد لا في النوافل لأنه لا نهاية لها، والثالث أن الزيادة على الشيء إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه، لا يقال: زاد في ثمنه إذا وهب هبة مبتدأة، ولا يقال: زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد إلا أن الدليل غير قطعي فصار واجباً. والرابع الأمر فإنه للوجوب قوله (**ولهذا**) أي ولكون الوتر واجباً (**وجب القضاء بالإجماع**) فإن السنن لا يجب قضاؤها بالإجماع: قيل المراد بالإجماع إجماع أصحابنا على ظاهر الرواية، فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضي خارج الوقت. وعن

قوله: (**وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضاً لا واجباً**) أقول: يجوز أن يريد بالوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له

---

(١) ـ حسن ـ أخرجه الحاكم ٣/ ٥٩٣ وأحمد ٦/ ٣٩٧ والطحاوي ١/ ٢٥٠ كلهم من رواية عمرو بن العاص عن أبي بصرة الغفاري. ومداره على ابن لهيعة غير قوي وقد اختلط وبه أعله الذهبي في تلخيص المستدرك.
وله طريق آخر عند أحمد والطبراني كما في المجمع ٢/ ٢٣٩ من حديث عمرو بن العاص. وقال الهيثمي: رجال أحمد رجال الصحيح خلا شيخ أحمد وهو علي بن إسحاق وهو ثقة.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٤١٨ والترمذي ٤٥٢ وابن ماجه ١١٦٨ والدارمي ١٥٢٩ والحاكم ٣٠٦١ والبيهقي ٢/ ٤٦٩ والدارقطني ٢/ ٣٠ والطحاوي ١/ ٢٥٠ كلهم من حديث خارجة بن حذافة.
قال الترمذي: حديث خارجة غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب وتعقبه أحمد شاكر رحمه الله بقوله: صححه الحاكم وقال: رواته مدنيون ومصريون ولم يخرجاه لتفرد التابعي فيه عن الصحابي. ووافقه الذهبي وهو كما قالا. وإن ضعفه ابن حبان بقوله: إسناد منقطع ومتن باطل ولأن رواته كلهم ثقات وليس على انقطاعه دليل. ورواه عبد الحكم في فتوح مصر ص٢٥٩ ـ ٢٦٠ عن خالد بن يزيد عن أبي الضحاك فهذه متابعة جيدة ليزيد بن أبي حبيب ويرد قول الترمذي حيث قال: لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب اهـ كلامه. وفيما قاله شاكر نظر. نعم أصاب بذكره متابعاً ليزيد بن أبي حبيب ولكن لم يصب شاكر بقوله رجاله ثقات. لأن الراوي عن خارجة هو عبد الله بن أبي مرة الزوفي. قال عنه ابن حجر في التقريب: صدوق أشار البخاري إلى أن روايته عن خارجة منقطعة.
والراوي عنه عبد الله بن راشد الزوفي. قال عنه في التقريب: مستور.
قلت: ولم يتابعه أحد عليه فكيف هو ثقة والإمام ابن حجر بعد البحث والتفتيش يقول هو مستور. وكلمة مستور لا تعني أنه ثقة. بل هي من أقسام المجهول.
ولم يصب شاكر في نفيه لانقطاعه. فلم يصرح أحد الرواة في هذا الحديث بالتحديث ولا بالسماع وإنما هي العنعنة.
ولم ينفرد ابن حبان باعلاله إياه بالانقطاع. وإليك ميزان الاعتدال.
قال الذهبي: عبد الله بن مرة الزوفي له عن خارجة حديث الوتر. لم يصح قال البخاري: لا يعرف سماع بعضهم من بعض. وقال الذهبي في ترجمة عبد الله بن راشد عن خالد بحديث الوتر قيل: لا يعرف سماعه من ابن مرة. قلت: ولا هو معروف. وذكره ابن حبان في الثقات.
وقال الذهبي في المغني: عبد الله بن أبي مرة عن خارجة في حديث الوتر لم يصح خبره.
قلت: والحديث أعله البيهقي أيضاً بقول البخاري: لا يعرف سماع بعضهم من بعض. والخلاصة: ذهب البخاري وابن حبان والبيهقي وابن عدي والذهبي إلى أنه منقطع وقد جزم ابن حبان وحده بذلك. وهؤلاء جميعاً مع ابن الجوزي ذهبوا إلى عدم صحة الخبر.
وعدم صحته لا يعني الوضع بل له شواهد لذا يرقى إلى درجة الحسن فقط وأما الصحة فلا: خلافاً لأحمد شاكر والله تعالى أعلم.

إلى طلوع الفجر» أمر وهو للوجوب،

الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب. وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن رشد فغلطه فيه صاحب التنقيح لأن الدارقطني إنما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الخدري، وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الروقي[1] أبو الضحاك المصري، ذكره ابن حبان في الثقات انتهى. ومتابعة الليث والتصريح بكون الروقي[2] كلاهما في إسناده النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة، ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له إلى الحسن، بل بعضها حسن حجة وهو[3] طريق ابن راهويه. وقرة إن قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً جداً، وأرجو أن لا بأس به، وقد ذكره ابن حبان في الثقات: بقي الشأن في وجه الاستدلال به، فقيل من لفظ زادكم فإن الزيادة لا تتحقق إلا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل، ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه ﷺ «إن الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر»[4] فإن اقتضى لفظ زادكم الحصر فإنه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب، وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتبة، فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضاً لجواز كونه زيادة على المحضورة التي ليست بفرض: أعني السنن، وقد يكون هذا هو الصارف للمصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم إلى الاقتصار على التمسك بلفظ الأمر، لكن لفظ الأمر إنما هو في حديث ابن لهيعة[5] وعمرو بن شعيب وقد ضعف، فالأولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «الوتر حق، فمن لم يوتر ليس منى، الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني، الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني»[6] ورواه الحاكم وصححه، وقال أبو المنيب ثقة، وثقه ابن معين أيضاً. وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول صالح الحديث، وأنكر على البخاري إدخاله في الضعفاء، وتكلم فيه النسائي وابن حبان، وقال ابن عدي: لا بأس به فالحديث حسن. وأخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن أبي معشر عن

محمد أنه قال: أحب إلي أن يقضي، وقيل المراد بالإجماع إجماع السلف، لكنه لم يثبت إلا بطريق الآحاد، وقوله (وإنما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده، ووجهه أن الجاحد إنما يكفر إذا كان الدليل قطعياً وههنا ليس كذلك (لأن

فلا يرد شيء قوله: (قيل ولا حجة له فيما روي لأن الله وتر لا من حيث العدد) أقول: تأمل.

---

(١) صوابه: الزوفي. كما تقدم وزوف بطن من مراد.

(٢) صوابه الزوفي.

(٣) تقدم أنه معلول بشيخ إسحاق أيضاً وهو سويد بن عبد العزيز وقد قال عنه الهيثمي: متروك. وتقدم قبل قليل الكلام عليه إضافة إلى ضعف قرة. ومع ذلك فالحديث بطرقه رقى إلى درجة الحسن وهذا ما أثبته مستعيناً بالله تعالى.

(٤) لم يخرجه الحاكم وإنما أخرجه البيهقي في ٢/ ٤٦٩ من طريق الحاكم بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً.
قال البيهقي: قال العباس بن الوليد الخلال: قال لي يحيى بن معين: هذا حديث غريب من حديث معاوية بن سلام ومعاوية صدوق وبلغني عن ابن خزيمة قوله: لو أمكنني أن أرحل في هذا الحديث لرحلت اهـ.
قلت: في إسناده عباس بن الوليد الخلال. روى له ابن ماجه فقط قال في التقريب: صدوق. والحديث استغربه ابن معين فليس هو من شرط الصحيح وإنما هو من نوع الحسن المقبول.

(٥) حديث ابن لهيعة وحديث عمرو بن شعيب تقدما.

(٦) حسن. أخرجه أبو داود ١٤١٩ والحاكم ١/ ٣٠٦، ٣٠٥ والبيهقي ٢/ ٤٧٠ وأحمد ٥/ ٣٥٧ كلهم من حديث بريدة.
قال الحاكم: أبو المنيب العتكي ثقة يجمع حديثه ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: قال البخاري: عنده مناكير. وقال ابن حجر في التقريب: صدوق يخطىء.
وذكره الذهبي في الميزان فقال: عبيد الله بن عبد الله العتكي وثقه يحيى وغيره وقال البخاري عنده مناكير وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالمقلوبات وضعفه النسائي. ثم ذكر الذهبي له مناكير. تدل على صحة ما ذهب إليه البخاري لكن للحديث شواهد فهو حسن.

ولهذا وجب القضاء بالإجماع، وإنما لم يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة

إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي ﷺ «الوتر واجب على كل مسلم»[١] وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه. فإن قيل الأمر قد يكون للندب والحق هو الثابت، وكذا الواجب لغة. ويجب الحمل عليه دفعاً للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه. أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه ﷺ كان يوتر على البعير»[٢] وما أخرجاه أيضاً «أنه ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن وقال له فيما قال: فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة»[٣] قال ابن حبان: وكان بعثه قبل وفاته ﷺ بأيام يسيرة. وفي موطأ مالك أنه ﷺ توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن[٤] وما أخرجه ابن حبان «أنه ﷺ قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه»[٥] أحسن ما يعارض لهم به، ولهم غيرُها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة. وأما القرينة الصارفة للوجوب إلى اللغوي فما في السنن إلا الترمذي، قال ﷺ «الوتر حق واجب على كل مسلم، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليوتر»[٦] ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما. وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال إحداها أن يوتر بخمس. فلو كان واجباً لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير، والإجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر، والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه، أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخر. وقد روي أنه ﷺ كان ينزل للوتر[٧]. روى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سفيان عن نافع عن ابن عمر رضي

---

(١) ضعيف. أخرجه البزار في مسنده كما في نصب الراية ٢/ ١١٣ وقال ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٠: فيه جابر الجعفي ضعيف. ورواه البزار والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ٢٤٠ أيضاً من حديث ابن مسعود وأعله الهيثمي بأن فيه النضر وهو أبو عمر ضعيف جداً اهـ فالحديث ضعيف.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٠٠ ومسلم ٧٠٠ح ٣٦، ٣٨، ٣٩ وأبو داود ١٢٢٤ والطحاوي ١/ ٢٤٩ كلهم من حديث ابن عمر. وهو عند مسلم من عدة طرق.

(٣) متفق عليه يأتي في الزكاة إن شاء الله.

(٤) هذا اللفظ في الموطأ ٢٥٩ح ٢٤ عن طاوس أن معاذاً. وطاوس لم يدرك معاذاً وهو مرسل جيد لأنه ثقة.

(٥) ضعيف. أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٤٠٩ والطبراني في الصغير ٥٢٥ وابن نصر في قيام الليل ص٩٠ و١١٤ كلهم من حديث جابر ومداره على عيسى بن جارية. قال الذهبي في الميزان: قال يحيى عنده مناكير وكذا قال النسائي ثم ذكر الذهبي له هذا الحديث.

(٦) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٢٢ والنسائي ٣/ ٢٣٨، ٢٣٩ وابن ماجه ١١٩٠ والحاكم ١/ ٣٠٢ والبيهقي ٣/ ٢٤، ٢٧ والطيالسي ٥٩٣ والدارقطني ٢/ ٢٢ والطحاوي ١/ ١٧٢ وابن حبان ٢٤٠٧ وأحمد ٥/ ٣٥٧، ٤١٨ كلهم من طريق عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعاً.

زاد الدارقطني فيه لفظ: واجب. فقال عقبه: لفظ واجب غير محفوظ. قال الحاكم: صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي.

قلت: وهو كذلك حيث رواه غير واحد من الثقات عن الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي أيوب. وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات والظاهر أن له علة لذا قال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ١٣ صححه أبو حاتم الرازي والذهلي والدارقطني في العلل والبيهقي وغير واحد وقفه وهو الصواب اهـ.

رواه ابن أبي حاتم في العلل ٤٩٠ وقال: سألت أبي عنه فقلت رواه عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد مرسلاً فأيهما أصح المرسل أم المتصل فقال أبي: لا هذا ولا هذا إنما هو كلام أبي أيوب. قال ابن أبي حاتم ورواه العباس بن الوليد عن الأوزاعي عن أبي أيوب مرفوعاً. ووقفه ابن عيينة ومعمر من رواية عبد الرزاق ورفعه آخرون اهـ. قلت: ورواية الأوزاعي عن أبي أيوب معضل ومما يؤكد وقفه ذكر الحاكم له مرفوعاً في عدة روايات ثم رواه موقوفاً في رواية وقال: لست أشك أن الشيخين تركاه لتوقيف بعض أصحاب الزهري إياه.

وكذا أشار الدارقطني في سننه لذلك بقوله بعد أن ساقه مرفوعاً من طرق عدة: ووقفه عبد الرزاق عن معمر ووقفه ابن عيينة في رواية وكذا وقفه ابن إسحاق اهـ.

قلت وهؤلاء الثلاثة من أصحاب الزهري. فالحديث تفرد به الزهري وهو ثقة لكن اختلف عليه فيه وقفاً ورفعاً وإرسالاً كما في رواية ابن أبي حاتم. وأيضاً تفرد به عطاء الليثي وهو ثقة لكن أعله النقاد بالوقف فهذا الحديث ينحط عن رتبة الصحيح إلى الحسن. والله تعالى أعلم.

(٧) هو الآتي.

وهو المعني بما روي عنه أنه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي بأذانه وإقامته. قال (الوتر ثلاث ركعات لا

الله عنه أنه كان يصلي على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي ﷺ فعل ذلك[1]، فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر. وفي شرح الكنز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي ﷺ. ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة، ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة انتهى. وهو غير لازم، أما الأول فلأن المرجع عندهم نسخ وجوبه في حقه ﷺ، وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الإلزام، فإنا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه، وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سفره، وعن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختتمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه، وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك ذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع. وسيأتي في باب النوافل ما يصرح بذلك للمتأمل. بل هذه الإرادة ظاهرة من نفس الحديث المورد[2] فإنه صلى بهم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القابلة: يعني عما فعله في السابقة البتة، وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت مختتمة بالوتر، ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل[3]. وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أوّلاً كذلك. وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها «أنه ﷺ كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها»[4] فدل أن الوتر كان أولاً خمسة، وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه. ويدل على ذلك أيضاً ما في الدارقطني أنه ﷺ قال «لا توتر بثلاث، أوتر بخمس أو سبع»[5] والإيتار بثلاث جائز أجماعاً، فعلم أن هذا وما شاكله كان قبل أن يستقر أمر الوتر، وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب، وهو قول ﷺ «فمن لم يوتر فليس مني» مؤكد بالتكرار ثلاثاً

---

(١) جيد. أخرجه الطحاوي ١/ ٢٤٩ عن نافع عن ابن عمر. لكنها الراجح ما أخرجه البخاري ١٠٩٥ و١٠٩٨ و٩٩٩ و١٠٠٠ ومسلم ٧٠٠ ح٣٦، ٣٨، ٣٩ كلاهما من طرق كثيرة عن نافع عن ابن عمر: كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومىء إيماء صلاة الليل إلا الفرائض، ويوتر عليها ورواية: كان ﷺ يوتر على البعير.

ونقل ابن حجر في الفتح ٢/ ٤٨٨ عن الطحاوي قوله: ذكر الكوفيون أن الوتر لا يصلى على الدابة وهو خلاف السنة الثابتة وما ورد عن ابن عمر أنه نزل فأوتر فليس بمعارض فلا نزاع أن الصلاة على الأرض أفضل اهـ. فيمكن الجمع وأما المعارضة فلا. ثم روايات الوتر على الراحلة أقوى.

(٢) هو ما رواه ابن حبان وقد تقدم قبل ثلاثة أحاديث وأنه ضعيف.

(٣) يأتي في قيام رمضان.

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٧٣٧ من حديث عائشة بهذا اللفظ لكن فيه نظر. فقد أخرجه مسلم ٧٣٦ من طريق مالك عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي بالليل إحدى عشرة ركعة يوتر بواحدة منها وهذا إسناد كالشمس. ورواية ثانية: يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة. ورواية عن أبي سلمة عنها قالت: كان لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن. ثم يصلي ثلاثاً. وفي رواية: كان يصلي ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر وكرره هكذا من عدة وجوه.

قال النووي: قال القاضي عياض: الاختلاف في حديث عائشة قيل منها وقيل من الرواة فأغلب رواياتها إحدى عشرة ركعة وباقي الروايات يحتمل أنه كان يقع نادراً اهـ.

(٥) حسن. أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٤. ٢٧ والطحاوي ١/ ١٧٢ والحاكم ١/ ٣٠٤ وابن نصر في قيام الليل ص١٢٥ والبيهقي ٣/ ٣١ كلهم من حديث أبي هريرة. وصححه الحاكم وأقره الذهبي.

وقال الدارقطني: رجاله كلهم ثقات وكذا قال ابن حجر في التلخيص ٢/ ١٤ وزاد: ولا يضره وقف من وقفه وجاء في حاشية الدارقطني للآبادي قوله: وكذا صححه العراقي والفيروز آبادي في سفر السعادة وأقر ابن قيم بصحته في كتاب إعلام الموقعين فالتوفيق بين أحاديث الثلاث والنهي عنها إنما هو بتشهدين لمشابهة المغرب أما بتشهد و احد فعليه يحمل الايتار بثلاث. وهذا حسن وقد جنح ابن حجر في فتح الباري لهذا اهـ. انظر فتح الباري ٢/ ٤٨١.

يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة رضي الله عنها «أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث» وحكى الحسن

على ما تقدم قوله: **(ولهذا وجب القضاء بالإجماع)** أي ثبت، وإلا فوجوب القضاء محل النزاع أيضاً، والمعنى أنه صلاة مقضية مؤقتة فتجب كالمغرب، أما إنها مؤقتة فلأن المستحب في وقتها السحر، وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء، فلو كان سنة تبعاً للعشاء لم يتخالف وقتهما في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه قوله: **(وهو المعني بما روي عن أبي حنيفة أنه سنة)** وعنه أنه فرض: أي عملي وهو الواجب فعنهم ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب. وفي الفتاوى: لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدّ بهم أو حبسهم، فإن لم يمتنعوا قاتلهم فإن امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخاري يقاتلهم كالفرائض قوله: **(لما روت عائشة رضي الله عنها)** روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن[1]، وكذا روى النسائي عنها قالت «كان النبي ﷺ لا يسلم في ركعتي الوتر»[2] وأخرج الحاكم قيل للحسن إن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير[3] انتهى. وسكت عنه. وروى الطحاوي عن روح ابن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث، يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى»[4] إلى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة، وصحيح ابن حبان والمستدرك «كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين»[5] وظاهر هذا وصل الثالثة لجعله الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر وإلا لقالت فيه وفي الركعة الوتر، أما قوله ﷺ «صلاة الليل مثنى مثنى»

وجوبه ثبت بالسنة) يعني غير المتواتر والمشهور، وكلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة كفر جاحده، وفيه نظر لأنه حينئذ يكون فرضاً لا واجباً، وفي الجملة كلامه في هذا الموضع لا يخلو عن تسامح ولكل جواد كبوة، وقوله **(وهو)** أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو **(المعني بما روي عنه أنه سنة)** وقوله **(وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى بأذانه)** أي أذان العشاء **(وإقامته)** جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه. قال **(الوتر ثلاث ركعات)** الوتر عندنا ثلاث ركعات **(لا يفصل بينهن بسلام)** وقال الشافعي: في قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله وتر يحب الوتر» ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات» **(وحكى الحسن)** البصري **(إجماع المسلمين**

---

(١) أخرجه الحاكم ١/ ٣٠٤ والبيهقي ٣/ ٣١ كلاهما من حديث عائشة وصححه الحاكم على شرطهما وأقره الذهبي.

(٢) أخرجه النسائي ٣/ ٢٢٥ والحاكم ١/ ٣٠٤ من حديث عائشة وصححه ووافقه الذهبي. والصواب أنه حسن.

(٣) ضعيف. أخرجه الحاكم ١/ ٣٠٤ والبيهقي ٣/ ٢٩ كلاهما عن الحسن. وهو منقطع لأن الحسن لم يدرك عمر. لكن لعله سمعه من رجل أدرك عمر. فالله أعلم والحديث فيه ضعف على كل حال.

(٤) حسن. أخرجه الطحاوي ١/ ١٦٨ من حديث ابن عباس بهذا اللفظ ورواه الترمذي ٤٦٢ والنسائي ٣/ ٢٣٦ والدارمي ١٥٤٨ و١٥٥١ وابن ماجه ١١٧٢ كلهم من حديث ابن عباس. وإسناده حسن رووه دون ذكر المعوذتين سوى الطحاوي حيث ذكرهما.

(٥) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٢٤ والترمذي ٤٦٣ وابن ماجه ١١٧٣ والحاكم ١/ ٣٠٥ والطحاوي ١/ ١٦٨ والدارقطني في سننه ٢/ ٣٤، ٣٥ كلهم من حديث عائشة.
قال الترمذي: حسن غريب.
قلت: وفي إسناد الترمذي وأبي داود وابن ماجه ضعيف وهو غير قوي. لكن توبع. فقد أخرجه الحاكم والدارقطني من طريق آخر عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة. وصححه الحاكم وأقره الذهبي.
لكن قال ابن حجر في التلخيص: قال ابن الجوزي في التحقيق: أنكر أحمد ويحيى بن معين زيادة المعوذتين. وكذا قال العقيلي: إسناده صالح. ولكن حديث ابن عباس وحديث أبي بن كعب بإسقاط المعوذتين اهـ الحبير ٢/ ١٩
قلت: حديث ابن عباس قد تقدم وحديث أبي بن كعب رواه أبو داود ١٤٢٣ والنسائي ٣/ ٢٣٥ وله شاهد آخر وليس في تلك الأحاديث ذكر المعوذتين. والله تعالى أعلم.

رحمه الله إجماع المسلمين على الثلاث، وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله، وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول

فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى[1] فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة لنحتاج إلى الاشتغال بجوابه، إذ يحتمل كلاً من ذلك، ومن كونه إذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فأنى يقاوم الصرائح التي ذكرناها، وغيرها كثير تركناه لحال الطول، مع أن أكثر الصحابة عليه. قال الطحاوي: حدثنا أبو بكر حدثنا أو داود حدثنا أبو خالد قال: سألت أبا العالية عن الوتر فقال: علمنا أصحاب رسول الله ﷺ أن الوتر مثل صلاة المغرب. هذا وتر الليل وهذا وتر النهار[2]. وقال حدثنا ابن مرزوق، حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة. حدثنا ثابت قال: صلى بنا أنس الوتر أنا عن يمينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن[3]. وعلى أن لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد تقيد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طلوع الفجر خصوصاً على قولهم من حجية مفهوم الشرط، وعلى قولنا المتقرر نفي شرعيتها، فإذا أبيحث بشرط تبقى فيما وراءه على العدم، لكنا لا نجيزها أيضاً لذلك عند خشية الصبح لأنه أحد محتمليه المتساويين كما قلنا، فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله ﷺ مع أنه تحكم عند تساوي الاحتمالين فتم المطلوب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتيراء[4]، على أنه لو صح شرعيتها لم يلزم كون الوتر إياها إلا بدليل يخص ذلك، كما أن الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه إلا بدليل، وقد بينا أن الثابت كونه ثلاثاً كالمغرب، وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار[5]، وإنما ضعفوا رفعه إلى النبي ﷺ فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي ﷺ إلا يحيى بن أبي الحواجب وقد ضعف[6]. واعلم أن فيما روينا قراءته ﷺ في الثالثة بسورة الإخلاص والمعوذتين، ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الإخلاص، وذلك لأن أبا حنيفة رحمه الله روى في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد» قوله: **(وحكى الحسن إجماع المسلمين)** في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال:[7].

على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادلة، وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال: ما هذه البتيراء لتشفعنها أو لأؤدبنك. إنما قال ذلك لأن الأثر اشتهر أن النبي ﷺ نهى عن البتيراء. قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله تعالى وتر لا من حيث العدد. فإن قيل روي أن رسول الله ﷺ قال «من أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل» وروى أنه أوتر بسبع وبتسع وإحدى عشرة فما وجه ذلك، أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٩٠ و١١٣٧ ومسلم ٧٤٩ كلاهما من حديث ابن عمر صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى.
أما سياق المصنف فهو بالمعنى.

(٢) هذا الأثر. أخرجه الطحاوي ١/ ١٦٤، ٢٤٣ قابله.

(٣) موقوف صحيح. أخرجه الطحاوي ١/ ١٧٣ وصححه ابن حجر في الدراية. ١/ ١٩٢ عن ثابت عن أنس.

(٤) ضعيف. أخرجه ابن عبد البر في التمهيد كما في نصب الراية ٢/ ١٢٠ من حديث أبي سعيد: نهى النبي ﷺ عن البتيراء أن يصلي الرجل واحدة يوتر بها. وقال ابن القطان: هو حديث شاذ. ونقل الزيلعي عن عبد الحق قوله: فيه عثمان بن محمد بن ربيعة ضعيف وكذا ضعفه ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٢

(٥) موقوف صحيح. أخرجه الطحاوي ١/ ١٧٣ والبيهقي ٣/ ٣١ كلاهما من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود موقوفاً. وصححه البيهقي والدارقطني على أنه موقوف.

(٦) صفيق. أخرجه الدارقطني ٢/ ٢٧، ٢٨ والبيهقي ٣/ ٣١ كلاهما من حديث ابن مسعود مرفوعاً وأعله الدارقطني والبيهقي بأنه فيه يحيى بن زكريا صفيق. وورد من حديث عائشة رواه ابن الجوزي في الواهيات وقال: فيه إسماعيل المكي قال يحيى: ليس بشيء.

(٧) صحيح. هو في مسند أبي حنيفة ص٦٢، ٦٣ وقد تقدم تخريجه قبل ستة أحاديث.

مالك رحمه الله، والحجة عليهما ما رويناه **(ويقنت في الثالثة قبل الركوع)** وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع. ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قنت قبل الركوع،

اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن، وعمرو هذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به في إسناده آخر مثل هذا[(١)]، وقال الطحاوي: حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي، حدثنا خالد بن نزار الإيلي، حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح، فكان مما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن[(٢)] قوله: **(وقال الشافعي رحمه الله بعده)** أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات: إحداها أنه إذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده. والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان. والثالثة هل يقنت في غير الوتر أولاً، له في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة. قال: سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون: قنت رسول الله ﷺ في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك[(٣)]. وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم، ولهم ما هو أنص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما وصححه قال «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في وتري إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود: اللهم اهدني فيمن هديت»[(٤)] إلى آخره، وسنذكره في القنوت قوله: **(ولنا ما روي أنه ﷺ قنت قبل الركوع)** لو قال: كان يقنت كان أولى. قال النسائي وابن ماجه: حدثنا علي بن ميمون الرقي، حدثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه عن أبي بن كعب «أن رسول الله ﷺ كان يوتر فيقنت قبل الركوع» انتهى لابن ماجه. ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث، يقرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية قل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة قل هو الله أحد. ويقنت قبل الركوع» انتهى. وزاد في سننه «فإذا فرغ قال: سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن»[(٥)] ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع، يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكروا القنوت الأعمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجرير بن حازم. لكن غايته أنه تفرّد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة. وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حديث أبو الحسن أحمد بن محمد الأهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد، حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك، حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه «أن النبي ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع»[(٦)] وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه وأخرج أبو نعيم في الحلية عن

على أنه ينتقل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره **(ويقنت في الثالثة قبل الركوع. وقال الشافعي)** في قوله الذي يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فيها **(بعد الركوع لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع)** ولنا ما روي أن ابن

---

(١) أثر الحسن. أخرجه ابن أبي شيبة وقال ابن حجر في الدراية ١/١٩٣ فيه عمرو بن عبيد متروك.

(٢) هذا الأثر. أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار كما في نصب الراية ٢/١٢٢

(٣) باطل. أخرجه الدارقطني ٢/٣ من حديث سويد بن غفلة قال في الدراية ١/١٩٣ فيه عمرو بن شمر واه اهـ.
قلت: بل قال البخاري: منكر الحديث. واتهمه ابن حبان بالوضع وكذا الجوزجاني.

(٤) يأتي بعد قليل.

(٥) حسن. أخرجه النسائي ٣/٢٣٥ وابن ماجه ١١٨٢ والدارقطني ٢/٣١ والبيهقي ٣/٤٠ كلهم من حديث أبي بن كعب ورجاله ثقات. لكن رواه غير واحد دون ذكر القنوت. واللفظ للنسائي.

(٦) ضعيف. رواه الخطيب في كتاب القنوت كما في نصب الراية ٢/١٢٤ وقال ابن حجر في الدراية ١/١٩٣ إسناده ضعيف.

وما زاد على نصف الشيء آخره، ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في غير النصف الأخير من

عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال «أوتر النبي ﷺ بثلاث فقنت فيها قبل الركوع»[1]. وأخرج الطبراني في الأوسط، حدثنا محمود بن محمد المروزي، حدثنا سهيل بن العباس الترمذي، حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر «أن النبي ﷺ كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع»[2] وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب، والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم، وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي، بل قد حصل من انفراد سفيان الثوري عن زبيد، ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء، ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح، وما في حديث أنس «أنه ﷺ قنت بعد الركوع»[3] فالمراد منه أن ذلك كان شهراً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول. سألت أنساً عن القنوت في الصلاة قال نعم، فقلت: أكان قبل الركوع أو بعده؟ قال قبله، قلت فإن فلاناً أخبرني عنك أنك قلت بعده. قال كذب، إنما قنت ﷺ بعد الركوع شهراً»[4] انتهى. وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس، بل هذه تصلح مفسرة للمراد بمرويهم أنه قنت بعده، ومما يحقق ذلك أن عمل الصحابة وأكثرهم كان على وفق ما قلنا: قال ابن أبي شيبة: حدثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن حماد عن إبراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي ﷺ كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع[5]، ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلاً للقنوت. فلذا روي عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت، ولو تذكر في الركوع فعنه روايتان: إحداهما لا يقنت، والأخرى يعود إلى القيام فيقنت. والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام، فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفض. وفي الخلاصة بعد ما ذكر الراويتين قال في رواية: يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت، وهذا يحقق خروج القومة عن المحلية بالكلية إلا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقاً، أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقرأهما ويرتفض الركوع، فلو لم يركع بطلت. وأجمعوا على أن المسبوق بركعتين إذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى. وعن أبي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي في سجود السهو، ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه، ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئاً إن خاف فوت الركوع يركع وإلا قنت ثم ركع. الخلافية الثانية له فيها ما رواه أبو داود أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبيّ بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر: يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني، فإذا كان العشر الأواخر تخلف فصلى في بيته[6]. وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في

مسعود بعث أمة لتراقب وتر رسول الله ﷺ فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات، قرأ في الأولى بـ ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾،

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو نعيم في الحلية كما في نصب الراية ٢/ ١٢٤ من حديث ابن عباس وقال: غريب تفرد به عطاء بن مسلم.
قلت: أعله الخفاف. وقد قال ابن حجر في التقريب: صدوق يخطىء كثيراً. وأخرجه البيهقي ٣/ ٤١ وضعفه بعطاء.

(٢) ضعيف. أخرجه الطبراني في الأوسط كما في الدراية ١/ ١٩٤ من حديث ابن عمر. وقال ابن حجر: إسناده ضعيف.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٠١ ومسلم ٦٧٧ ح٢٩٨ وأبو داود ١٤٤٤ وأحمد ٣/ ١٨٤ كلهم من حديث أنس.

(٤) صحيح أخرجه البخاري ١٠٠٢ ومسلم ٦٧٧ح ٣٠١ كلاهما من حديث أنس واللفظ للبخاري.

(٥) حسن. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كما في الدراية ١/ ١٩٤ وقال ابن حجر: إسناده حسن.

(٦) ضعيف أخرجه أبو داود ١٤٢٩ من حديث الحسن البصري أن عمر . . . فذكره. وهو منقطع. الحسن لم يدرك عمر. لذا ضعفه النووي كما في نصب الراية ٢/ ١٢٦ وكذا ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٤ قال: إسناده ضعيف وورد عن ابن سيرين بنحوه وهو ضعيف أيضاً ضعفه النووي في الخلاصة كذا ابن حجر.

رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام للحسن بن عليّ رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت «اجعل هذا في وترك» من

الخلاصة، وما أخرج ابن عدى عن أنس «كان ﷺ يقنت في النصف من رمضان»[1] الخ ضعيف بأبي عاتكة، وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله يحتمل كونه طول القيام، فإنه يقال عليه تخصيصاً للنصف الأخير بزيادة الاجتهاد، فهذا المعنى يمنع تبادر المتنازع فيه بخصوصه، ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله ﷺ للحسن «اجعله في وترك» وهو بهذا اللفظ غريب[2]. والمعروف ما أخرجوه في السنن الأربعة عن بريد بن أبي مريم عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر، وفي لفظ في قنوت الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذلّ من واليت، تباركت وتعاليت»[3] حسنه الترمذي. ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت «ولا يعزّ من عاديت» وزاد النسائي بعد وتعاليت «وصلى الله على النبي» قال النووي: إسناده صحيح أو حسن[4]، ورواه الحاكم وقال فيه: إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود كما قدمناه. وأخرج

وفي الثانية ﴿يا أيها الكافرون﴾، وفي الثالثة بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس. والجواب عما روي أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشيء فهو آخره (**ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي**) فإنه يقول: يقنت

---

(١) واه بمرة. أخرجه ابن عدي في الكامل ٤/١١٨ من حديث أنس. وقال: فيه طريق بن سلمان منكر الحديث.

(٢) لا يوجد بهذا اللفظ لذا استغربه ابن الهمام واللفظ ما يأتي.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٢٥ والترمذي ٤٦٤ والبيهقي ٢/٢٠٩ والنسائي ٣/٢٤٨ وابن ماجه ١١٧٨ والدارمي ١٥٥٣ و١٥٥٤ والحاكم ٣/١٧٢ وأحمد ١/١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١ والطيالسي ١١٧٩ كلهم من حديث الحسن بن علي وقال الترمذي: ولا نعرف في القنوت أحسن من هذا الحديث.

ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن. لا نعرفه إلا من حديث أبي الحوراء واختلف أهل العلم في ذلك فرأى ابن مسعود القنوت في الوتر في كل السنة واختار ذلك قبل الركوع وهو قول الثوري وابن المبارك وإسحاق وأهل الكوفة. وذهب الشافعي وأحمد إلى القنوت في النصف الأخير من رمضان وهو قول علي بن أبي طالب.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/١٢٥: زاد النسائي في رواية: تباركت وتعاليت وصلى الله على النبي. وقال النووي في الخلاصة: إسنادها صحيح

قلت: رجال إسناده كلهم ثقات فيه أبو إسحاق السبيعي مدلس وقد عنعنه فالحديث صحيح الإسناد لكن لفظ أقولهن في الوتر. مختلف فيه.

قال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/٢٤٧ ما ملخصه: نبه ابن خزيمة وابن حبان على أن قوله في قنوت الوتر تفرد به أبو إسحاق السبيعي ورواه شعبة وهو أحفظ من مائتين من أبي إسحاق فلم يذكر فيه القنوت ولا الوتر وإنما قال: يعلمنا هذا الدعاء. ويؤيد ذلك ما رواه الدولابي في الذرية الطاهرة والطبراني في الكبير وفيه: علميتهن في القنوت. فلم يذكر الوتر. قال بُريد الراوي عن أبي الجوزاء نقلت لمحمد بن الحنيفة ذلك: فقال: إنه للدعاء الذي كان يدعو به أبي ـ علي ـ في الفجر. ورواه محمد بن نصر في كتاب الوتر أيضاً ورواه البيهقي عن بُريد سمعت ابن الحنيفة وابن عباس يقولان: كان النبي ﷺ يدعو بذلك في الفجر وفي وتر الليل اهـ.

ولو طريق آخر. أخرجه الحاكم ٣/١٧٢ والبيهقي ٣/٣٨، ٣٩ كلاهما من رواية عائشة رضي الله عنه عن الحسن بن علي وهذا غريب لذا قال الحاكم: صحيح على شرطهما لكن محمد بن جعفر بن أبي كثير خالف إسماعيل بن إبراهيم في إسناده ثم أسند الحاكم حديث أبي الجوزاء.

وللحديث طريق آخر أخرجه النسائي في ٣/٢٤٨ من طريق موسى بن عقبة عن عبد الله بن علي عن الحسن فذكره وزاد في آخره: وصلى الله على النبي محمد. وهذه الزيادة صححها النووي كما تقدم بنقل الزيلعي. واعترضه ابن حجر في التلخيص بأنه منقطع. عبد الله بن علي لم يدرك الحسن.

الخلاصة: الحديث إسناده صحيح وله طرق أخرى من حديث عائشة عن الحسن. وهو غريب وكذا طرق أخرى فبمجموعها يتقوى لكن لا يبلغ درجة الصحة للاضطراب في بعض ألفاظه. منها رواية شعبة له بدون ذكر القنوت والوتر. فقط رواه على أنه دعاء. ورواه بعضهم على أنه في الفجر وبعضها أنه في الفجر والوتر. فالحديث حسن.

تنبيه: وليس فيه على تقدير ثبوته ما يدل على الوجوب فقول بعض علماء الحنفية في من تركه يلزمه سجود السهو غير سديد ولا برهان له عليه.

(٤) أعلها ابن حجر في الانقطاع كما تقدم.

غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ (وإن أراد

الأربعة أيضاً وحسنه الترمذي عن عليّ رضي الله عنه «أنه ﷺ كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[١] ولا شك أن فيما قدمناه في الخلافية قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع إليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب. وإنما يحتاج إليه في إثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الأمر فيه: أعني قوله «اجعل هذا في وترك»[٢] والله أعلم به. فلم يثبت لي، ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المفادة من الأحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة، لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحياناً وغير المقرونة، ولا دلالة للأعم على الأخص وإلا لوجبت هذه الكلمات عيناً أو كانت أولى من غيرها، لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران قال «بينما رسول الله ﷺ يدعو على مضر إذ جاءه جبريل، فأومأ إليه أن أسكت فسكت، فقال يا محمد إن الله لم يبعثك سباباً ولا لعاناً، وإنما بعثك رحمة للعالمين، ليس لك من الأمر شيء ثم علمه القنوت: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفار ملحق»[٣] وعن طائفة من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لأنه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود. قال آخرون: ذلك في غير اللهم إنا نستعينك، لأن الصحابة اتفقوا عليه، ولو قرأ غيره جاز والأولى أن يقرأ بعده قنوت الحسن: اللهم اهدني فيمن هديت، ولأنه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يؤقت فتفسد الصلاة. ثم إذا شرع في دعاء القنوت قال: اللهم اهدني فيمن هديت، لم يذكر رفع اليدين فيه، والذي في ترجمة أبي يوسف، قال أحمد بن أبي عمران الفقيه: حدثني فرج مولى أبي يوسف قال: رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء، قال ابن أبي عمران: كان فرج ثقة انتهى. ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء، ويجاب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للإجماع على أنه لا رفع في دعاء التشهيد، ومن لا يحسن القنوت يقول: ربنا آتنا في الدنيا حسنه وفي الآخرة حسنه وقنا عذاب النار. وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثاً انتهى. وحديث «لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن»[٤] تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة. الخلافية الثالثة له فيها حديث أبي جعفر الرازي عن أنس «ما زال رسول الله ﷺ يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا»[٥] رواه الدارقطني وغيره. وفي البخاري عن أبي هريرة قال: لأنا أقربكم صلاة برسول الله ﷺ، فكان أبو هريرة يقنت في

في النصف الأخير من رمضان لا غير، لما روي أن عمر أمر أبيّ بن كعب بالإمامة في ليالي رمضان، وأمر بالقنوت في

---

(١) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٢٧ والترمذي ٣٥٦٦ والنسائي ٣/٢٤٨، ٢٤٩ وابن ماجه ١١٧٩ كلهم من حديث علي. ومداره على هشام بن عمر والفزاري حيث انفرد به لذا قال الترمذي حسن غريب.
وفي التقريب: الفزاري. مقبول.

(٢) هذا اللفظ غريب لم يذكره أحد وأنكره ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٤

(٣) مرسل. أخرجه البيهقي ٢/ ٢١٠ عن خالد بن أبي عمران وقال البيهقي: هو مرسل اهـ وخالد ثقة كما في التقريب.

(٤) تقدم أنه واه بمرة بهذا اللفظ وورد بنحوه.

(٥) ضعيف أخرجه الدارقطني ٢/ ٣٩ والبيهقي ٢/ ٢٠١ وأحمد ٣/ ١٦٢ والحاكم في الأربعين كما في نصب الراية ٢/ ١٣٣ وكذا إسحاق في مسنده كلهم من حديث أنس ومداره على أبي جعفر الرازي واسمه عيسى بن أبي عيسى وهو صدوق سيىء الحفظ كما في التقريب.
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ١/ ٢٤٥: أبو جعفر الرازي قال عنه يحيى: ثقة لكنه يغلط. وقال الساجي: صدوق ليس بمتقن.
وقال علي المديني: ثقة يخلط، وقال أبو زرعة: يهم كثيراً. وبعد كلام طويل رجح ابن حجر عدم القنوت في النازلة ومال إلى ضعف الحديث.

أن يقنت كبر) لأن الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقنت) لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ترفع الأيدي إلا في سبع

الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار[١]. وحديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة قال «كان النبي ﷺ إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء: اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، إنه لا يذل من واليت، تباركت وتعاليت»[٢] وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بأن قولهم: اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول، لكنهم لفقوه من حديث في حق الإمام عام لا يخص القنوت، ولا يخفى أنه ﷺ كان يقول ذلك وهو إمام لأنه لم يكن يصلي الصبح منفرداً ليحفظه الراوي منه في تلك الحالة، مع أن اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك. وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ[٣]: إنه روي: يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الأربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء ابن عازب وأنس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم، وقال: ذهب إليه أكثر الصحابة والتابعين، وذكر جماعة من التابعين[٤]، والجواب أولاً أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فإنه لا يحتج بعبد الله هذا. ثم نقول في دفع ما قبله: إنه منسوخ كما صرح المصنف به قريباً تمسكاً بما رواه البزار وابن أبي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن أبي حمزة القصاب عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: لم يقنت رسول الله ﷺ في الصبح إلا شهراً ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده[٥]. وأعلوه بالقصاب، تركه أحمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وأبو حاتم. وحاصل تضعيفهما إياه أنه كان كثير الوهم، فلا يكون حديثه رافعاً لحكم ثابت بالقوي، قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر[٦]، قال ابن المديني فيه: كان يخلط، وقال ابن معين: كان يخطىء، وقال أحمد: ليس بالقوي، وقال أبو زرعة: كان يهم كثيراً، وقال ابن حبان: كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكافأه القصاب، ثم يقوي ظن ثبوت ما رواه القصاب بأن شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال: قلنا لأنس بن مالك رضي الله عنه: إن قوماً يزعمون أن النبي ﷺ لم يزل يقنت بالفجر، فقال: كذبوا إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً واحداً يدعو على أحياء من أحياء المشركين[٧]. فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه، وفي أنه منسوخ، وقيس هذا وإن

النصف الأخير منه. ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه دعاء القنوت (أجعل هذا في وترك من غير فصل) وتأويل ما روي عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة، ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر

قوله: (وتأويل ما روي الخ) أقول: فيه بحث

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٧٩٧ بهذا السياق ومسلم ٦٧٦ ح٢٩٦ وأبو داود ١٤٤٠ كلهم من حديث أبي هريرة. ومن هذا الوجه رواه البيهقي ٢/ ٢٠٦ والدارقطني ٢/ ٣٨ أيضاً.

(٢) ضعيف. أورده ابن حجر في التلخيص ١/ ٢٤٩ ونسبه للحاكم في المستدرك من حديث أبي هريرة وضعفه. ولم أره في المستدرك ولا في غيره.

(٣) هو في كتاب الاعتبار ص٩٢ في الناسخ والمنسوخ للهمذاني.

(٤) إلى هنا كلام الحازمي.

(٥) ضعيف. أخرجه الطحاوي ١/ ١٤٤ والبيهقي ٢/ ٢١٣ والبزار في مسنده وأبو يعلى والطبراني في الكبير كما في المجمع ٢/ ١٣٧ كلهم عن ابن مسعود به ومداره على أبي حمزة القصاب.
قال الهيثمي: ضعيف.

(٦) هو الرازي صاحب حديث القنوت في الفجر حتى فارق الدنيا وهو ما تمسك به الشافعية.

(٧) صحيح. أخرجه البخاري ومسلم تقدم في ٤/ ٤٢٩ من وجه آخر مع تغير يسير فيه.

مواطن» وذكر منها القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود

كان يحيى بن معين ضعفه فقد وثقه غيره، وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه. فإن الذين ضعفوا أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيساً، وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين، وذكر سبب تضعيفه قال أحمد بن سعيد بن أبي مريم: سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فإنه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور، وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور، ومن سلم من مثل هذا من المحدثين؟ كذا قيل. وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى، قال النسائي متروك، وقال الدارقطني ضعيف، وعن أحمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكرة، وكان وكيع وابن المديني يضعفانه، وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان، لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال: من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع، وقال معاذ بن معاذ: قال لي شعبة: ألا ترى إلى قيس بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع ووالله ماله إلى ذلك سبيل، وقال أبو قتيبة: قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع، وقال ابن حبان: سبرت أخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتتبعتها فرأيته صدوقاً في نفسه مأموناً حيث كان شاباً، فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء يدخل عليه، وسرد ابن عدي له جملة ثم قال: ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة، وقال أبو حاتم: محله الصدق وليس بقوي، قال الذاهبي[١]: القول ما قاله شعبة وأنه لا بأس به فلا ينزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده، بل يستقبل بإثبات ما نسيناه لأنس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس «أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا إذا دعا القوم أو دعا عليهم»[٢] وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق، وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال ﷺ يقنت حتى مات[٣] وغيره[٤] فقد شنع عليه أبو الفرج ابن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب أنه يعلم أنها باطلة، وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على أنس، وقال ﷺ «من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين[٥]»: أسلفناه في الخلافية السابقة من قول أنس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلاناً قال بعده فقال كذب إنما قنت رسول الله ﷺ شهراً[٦]، إنما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة في الفجر، ونحن نقول به إذ نقول ببقائه في الوتر لأنه إنما سأله عن القنوت في الصلاة، ولو كان عارضه ما رويناه عنه، وأنص من ذلك في النفي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهراً واحداً، لم ير قبل ذلك ولا بعده، وإنما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين[٧] فهذا لا غبار عليه، ولهذا لم يكن أنس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال: حدثنا عبد الله بن

الصحابي، والشافعي لا يرى الاحتجاج به. لا يقال: إنما احتج به لأنه إجماع معنى، فإن أبياً كان يوماً بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فحل محل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال: لا أعرف القنوت إلا طول القيام، ومع خلافه

(١) صوابه: الذهبي. فهو قائل هذه العبارة في الميزان ٣/ ٣٩٦

(٢) صحيح. أخرجه الخطيب في كتاب القنوت كما في نصب الراية ٢/ ١٣٠ من حديث أنس وصححه ابن عبد الهادي صاحب التنقيح.

(٣) باطل، أخرجه الخطيب في كتاب القنوت كما في نصب الراية ٢/ ١٣٦ من حديث أنس وفيه دينار بن عبد الله يروي الموضوعات عن أنس قاله ابن حبان. ونقله ابن الجوزي في التحقيق.

(٤) قوله وغيره: أي روى الخطيب في كتاب القنوت أحاديث باطلة كما ذكر ابن الجوزي وشنع عليه في ذلك.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ٦٢ من حديث المغيرة وسمرة بن جندب ورواه أحمد ٥/ ٢٠ عن سمرة و ٤/ ٢٥٢ من حديث المغيرة و ١/ ١١٣ من حديث علي.

(٦) متفق عليه وقد تقدم في ٤/ ٤٢٩.

(٧) حسن. في إسناده حماد بن أبي سليمان صدوق يخطىء كما في التقريب.

محمد بن عبد العزيز، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا غالب بن فرقد الطحان. قال: كنت عند أنس بن مالك رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة[(١)]. وإذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر[(٢)] ونحوه إما على الغلط أو على طول القيام، فإنه يقال عليه أيضاً في الصحيح عنه ﷺ أفضل الصلاة طول القنوت[(٣)]: أي القيام، ولا شك أن صلاة الصبح أطول الصلوات قياماً، والإشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها، أو يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس «كان لا يقنت إلا إذا دعا»[(٤)] الخ، وسننظر فيه، ويكون قوله ثم تركه في الحديث الآخر: يعني الدعاء على أولئك القوم لا مطلقاً. وأما قنوت أبي هريرة المروي[(٥)] فإنما أراد بيان أن القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكافرين، وقد كان من رسول الله ﷺ لا أنه مستمر لاعترافهم بأن القنوت المستمر ليس يسن فيه الدعاء هؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح، ومما يدل على أن هذا أرادوا إن كان غير ظاهر لفظ الراوي ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ لا يقنت في صلاة الصبح، إلا أن يدعو لقوم أو على قوم»[(٦)] وهو سند صحيح، فلزم أن مراده ما قلنا، أو بقاء قنوت النوازل لأن قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل، وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه «صليت خلف النبي ﷺ فلم يقنت، وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت، وصليت خلف عمر فلم يقنت، وصليت خلف عثمان فلم يقنت، وصليت خلف علي فلم يقنت، ثم قال يا بني إنها بدعة»[(٧)] رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح، ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال: قلت لأبي يا أبت إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحواً من خمس سنين أكانوا يقنتون في الفجر؟ قال: أي بني محدث. وهو أيضاً ينفي

لا ينعقد الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع، أما عند من يقول بأنه سنة فلأن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل، وأما عند أبي حنيفة فلأن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لأنها لا تفيد القطع، واستدلال المصنف بقوله تعالى ﴿اقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ إنما هو على وجوب مطلق القراءة، وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة إليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود دليل على ذلك، وأما أنه لا يعين سورة بعينها يقرؤها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه، ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الأوقات كان حسناً (وإن أراد أن يقنت كبر لأن

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبراني كما في نصب الراية ٢/ ١٣٢ من رواية غالب بن فرقد عن أنس. وهذا إسناد ضعيف غالب بن فرقد لا يعرف. وفي الإسناد انقطاع بين شيبان بن فروخ وغالب.

(٢) وهو: لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا. وقد تقدم تخريجه وأنه واهٍ.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٧٥٦ والطحاوي ١/ ١٧٦ وأحمد ٣/ ٣٠٢، ٣١٤، ٣٩١ كلهم من حديث جابر.

(٤) تقدم قبل ثمانية أحاديث.

(٥) تقدم في ١/ ٤٣١ وهو صحيح.

(٦) صحيح. أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة كما في الدراية ١/ ١٩٥ وقال ابن حجر: إسناده صحيح.

(٧) صحيح. أخرجه الترمذي ٤٠٢ والنسائي ٢/ ٢٠٤ وابن ماجه ١٢٤١ كلهم من حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم وقال الثوري: إن قنت في الفجر فحسن وإلا فحسن واختار ألا يقنت ولم ير المبارك القنوت في الفجر. وأبو مالك اسمه سعد بن طارق بن أشيم. وقد رويناه عنه من طريق آخر.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٣١، قال البخاري: طارق له صحبة وكذا قال ابن سعد. وأما ابنه سعد فوثقه أحمد ويحيى والعجلي وغيرهم.

قلت: وكذا قال ابن حجر في التقريب: ثقة. روى له مسلم وغيره. فالحديث إسناده متصل ورجاله ثقات فهو صحيح. يجب العمل به وتشهد له=

رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قنت في صلاة الفجر شهراً ثم تركه **(فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت**

قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الأربعة، وقوله إن عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر إن الجمهور على عدمه. وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنتون في الفجر. وأخرج عن علي «أنه لما قنت في الصبح أنكر الناس عليه» فقال استنصرنا على عدوّنا، وفيه زيادة أنه كان منكراً عند الناس وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين. وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنتون في صلاة الفجر. وأخرج عن ابن عمر أنه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت، وما أسند الحازمي عن سعيد ابن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال: أما إنه قنت مع أبيه ولكنه نسي، ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فاسألوه، مدفوع بأن عمر لم يقنت بما صح عنه مما قدمناه. وقال محمد بن الحسن: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود بن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتاً في الفجر[1]. وهذا سند لاغبار عليه، ونسبة ابن عمر إلى النسيان في مثل هذا في غاية البعد، وإنما يقرب ادعاؤه في الأمور التي تسمع وتحفظ أو الأفعال التي تفعل أحياناً في العمر، أما فعل يقصد الإنسان إلى فعله كل غداة مع خلق كلهم يفعله ثم من صبح إلى صبح ينساه بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصبح فيرى غيره يفعله فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل، وبما قدمناه إلى هنا انقطع بأن القنوت لم يكن سنة راتبة، إذ لو كان راتبة يفعله ﷺ كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسرّ به كما قال مالك إلى أن توفاه الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف. بل كان سبيله أن ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها وإعداد الركعات، فإن مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زماناً ساكتاً فيما يظهر كقول مالك مما يدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله أن ذلك لماذا، وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر إن صح عنه أن يراد قنوت النازلة، فإن ابن عمر رضي الله عنه نفى القنوت مطلقاً، فقال سعيد: قنت مع أبيه: يعني في النازلة

الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة إلى شبيهتها، والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع، والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعالاً كالخفض والرفع لا أقوالاً؛ ألا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلفت الحالة من الثناء إلى القراءة. وأجيب بأنه ثبت رفع اليد في هذه الحالة بقوله ﷺ **(لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن)** ورفعهما بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتاً به، وهو من باب

قوله: **(وإذا أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختفت من حقيقة القراءة إلى شبيهتها)** أقول: وإنما قال شبيهتها لأن قوله اللهم إنا نستعينك كان مكتوباً في مصحف أبي وابن مسعود، وكان ابن مسعود يسميه سورة القنوت، ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قراءته للجنب
قوله: **(وأجيب بأنه يثبت الخ)** أقول: تسليم لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل.

= الأحاديث الصحيحة.

فائدة: قال ابن القيم في الهدي ص٦٩ ولم يكن من هديه القنوت فيها دائماً ومن المحال أن رسول الله ﷺ كان في كل غداة بعد الركوع يقول: اللهم اهدني فيمن هديت. يرفع بها صوته ويؤمن عليه أصحابه دائماً إلى أن فارق الدنيا ثم لا يكون معلوماً عند الأمة بل ضيعه أكثر أمته وجمهور أصحابه بل كلهم. حتى يقول من يقول منهم: إنه محدث إلى أن قال: ومن المعلوم بالضرورة أنه ﷺ لو كان يقنت في كل غداة بهذا الدعاء ويؤمن عليه أصحابه لنقل ذلك كل الصحابة كنقلهم جهره ﷺ بالقراءة وعدد الركعات ونحوها. اهـ.

وقال ابن حجر: يؤخذ من جميع الأخبار أنه ﷺ كان لا يقنت إلا في النوازل وقد جاء صريحاً في ابن حبان من حديث أبي هريرة: كان ﷺ لا يقنت في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم. وعند ابن خزيمة عن أنس مثله وكلاهما صحيح ثم ذكر ابن حجر كلاماً يأكد ميله وأن مذهب ترك القنوت إلا في النازلة راجع الدراية ١/ ١٩٥

قلت: ومن العجب أن صيغة: «اللهم اهدني فيمن هديت..» جاءت الرواية القوية فيها من حديث الحسن وأنها في الوتر. ولم يرد في طريق واحد صحيح ولا حسن أنها كانت في الفجر فكيف يُجبر الناس على ذلك وأن من لم يقنت عليه سجود سهو. هذا غريب عجيب!!!؟

(١) هذا الأثر. أخرجه محمد في الآثار ص٣٧ وإسناده جيد. والآثار التي قبله في مصنف ابن أبي شيبة. راجع نصب الراية ٢/ ١٣١

من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لأنه تبع لإمامه، والقنوت مجتهد

ولكنه نسي، فإن هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه. وقد روي عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلمة وعند محاربة أهل الكتاب، وكذلك قنت عمر، وكذا علي في محاربة معاوية، ومعاوية في محاربته، إلا أن هذا ينشيء لنا أن القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ، وبه قال جماعة من أهل الحديث، وحملوا عليه حديث أبي جعفر عن أنس «ما زال يقنت حتى فارق الدنيا»[1] أي عند النوازل، ، وما ذكرنا من أخبار يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده ﷺ، وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس[2] وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه. بل إنما تفيد نفي سنيته راتباً في الفجر سوى حديث أبي حمزة حيث قال: لم يقنت قبله ولا بعده[3]. وكذا حديث أبي حنيفة، رضي الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهداً، وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه ﷺ من قوله أن لا قنوت في نازلة بعد هذه، بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بأن يظن أن ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته ﷺ، وبأن يظن رفع الشرعية نظراً إلى سبب تركه ﷺ وهو أنه لما نزل قوله تعالى. ليس لك من الأمر شيء. ترك، والله سبحانه أعلم قوله: **(يتابعه)** كتكبيرات العيدين وسجود السهو إذا اقتدى بمن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة إنما تجب في الفصل المجتهد فيه، وما نحن إما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل، وإن الذي كان في الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها لما قلنا أنه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة إلى أن توفى الله تعالى نبيه لم يختلف فيه، ولنقل نقل أعداد الركعات فإن كان الأول فظاهر، وإن كان الثاني فكذلك لاتحاد اللازم له وللمنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه، وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه قوله: **(لأن الساكت شريك الداعي)** مشترك الإلزام بأن الجالس أيضاً ساكت فلا بد من تقييد مشاركته الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي، لكنه يقتضي أنه إنما يكون مشاركاً له إذا رفع يديه مثله لأنها من هيئة الإمام إلا أن يلغي ذلك ويقال مجرّد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتاً يعد شركة له في ذلك عرفاً رفع يديه مثله أولا وهو حق قوله: **(والأول أظهر)** الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفاً لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتاً في الفجر.

الاستحسان بالأمر لأن القياس يقتضي خلافه، لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار، وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة، وإنما قال في سبع وإن كان المواطن مذكراً على تأويل البقاع، والمراد بنفي رفع الأيدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى إلا في سبع مواطن لا نفيه مطلقاً، لأن رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المسلمون في عامة البلدان، وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله: اللهم إنا نستعينك، فإن الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت، والأول أن يأتي بعده بما علم رسول الله ﷺ الحسن بن علي في قنوته: اللهم اهدني فيمن هديت الخ، ولا يقنت في صلاة غيرها خلافاً للشافعي. قال أبو نصر البغدادي: القنوت في الفجر سنة عند الشافعي، وفي غيرها إن حدثت حادثة. فإن لم تحدث فله قولان، واستدل بحديث أنس «كان النبي ﷺ يقنت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا» ولنا ما روى ابن مسعود «أن النبي ﷺ قنت في صلاة الفجر شهراً يدعو على حي من أحياء العرب» وهكذا روي عن أنس قال «قنت رسول الله ﷺ في صلاة الفجر شهراً» أو قال «أربعين يوماً يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القرّاء وهم سبعون رجلاً أو ثمانون وقيل فلما نزل قوله

---

(١) اسناده ضعيف وقد تقدم في ٧/ ٤٣٠

(٢) هو أبو مالك الأشجعي وقد تقدم حديثه وكذا حديث أبي هريرة الذي رواه ابن حبان وحديث أنس رواه ابن خزيمة قد تقدمت وكلها صحاح.

(٣) تقدم في ٥/ ٤٣١ وأنه واهٍ.

فيه. ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه، ثم قيل يقف قائماً ليتابعه فيما تجب متابعته، وقيل يقعد تحقيقاً للمخالفة لأن

[فرع] المسبوق الذي أدرك الإمام في الثالثة لا يقنت فيما يقضي قوله: (ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء النسب إذا نسب إلى ما هي فيه، ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج. ثم وجه الدلالة في الأول أن اختلافهم في أنه يتابعه أولا فيقف ساكتاً أو يقعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظر في السلام اتفاق على أنه كان مقتدياً إذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه، ثم إطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره. ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون، وفيه نظر إذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز أن تمتنع فيهما، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت، وإلا لقال مثلاً لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع، فلما لم يعلل قط إلا بذلك كان ظاهراً في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحكمين خلاف: أما الأول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفي بالشافعي غير جائز، لما روى مكحول النسفي في كتاب له سماه الشعاع أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد[1] بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدين، والمصنف أخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسألة فإنها تفيد صحة الاقتداء وبقاءه إلى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير الموضع، وأيضاً فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء، مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لأن الرفع جائز الترك عندهم، ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة. ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضيخان بأن لا يكون متعصباً ولا شاكاً في إيمانه، ويحتاط في موضع الخلاف كأن يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ربع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر، ولا يخفى أن تعصبه إنما يوجب فسقه، ولا مسلم يشك في إيمانه، وقوله إن شاء الله يقولونها للتبرك لا للشرط أوله باعتبار إيمان الموافاة. وذكر شيخ الإسلام: إذا لم يعلم منه هذه الأشياء بيقين يجوز الاقتداء به، والمنع إنما هو لمن شاهد ذلك، ولو غاب عنه ثم رآه يصلي: يعني بعد ما شاهد تلك الأمور

تعالى ﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم﴾ ترك ذلك (فإن قنت الإمام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف يتابعه) لأن الأصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الأصل بالشك (ولهما أنه منسوخ) لما روينا أنه ﷺ قنت شهراً ثم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) وإذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم: يقف قائماً ليتابعه فما تجب متابعته، وقيل يقعد تحقيقاً للمخالفة لأن الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدي لا يأتي بالقراءة وهو شريك الإمام. لا يقال: كيف يقعد تحقيقاً للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لأن المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها، ولا يقال: الساكت إذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لأن السكوت موجود في القعود أيضاً لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة إذا لم توجد المخالفة. وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم. قال المصنف (والأول أظهر) لأن فعل الإمام يشتمل على مشروع وغيره، فما كان مشروعاً يتبعه فيه، وما كان غير مشروع لا يتبعه فيه. وقال بعضهم: يسلم قبل الإمام لأن الإمام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتظاره، ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للإمام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسألة على

قوله: (لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطإ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب بيقين) أقول قال ابن الهمام: وفيه نظر، إذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون لجواز أن يمنع فيهما، بل الوجه أن المانع إنما علل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ الجازت وإلا لقال مثلاً لا يتابعه لأنه ذكر لا يشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع، فلما لم يعلل قط بذلك كان ظاهراً في أنه علة مساوية عنده اهـ.

---

(١) هذا غير صواب فقد وردت أحاديث في الصحاح تقول بذلك والسنة الاتباع.

الساكت شريك الداعي والأول أظهر. ودلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت

الصحيح أنه يجوز الاقتداء به، والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به إذا عرف من حاله أنه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به فيه أولا. هذا ولم يذكر الفساد بالنظر إلى الإمام بأن شاهده مس ذكره أو امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك، والأكثر على أنه يجوز وهو الأصح، ومختار الهندواني وجماعة أنه لا يجوز لأن اعتقاد الإمام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم. قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره، وقول أبي بكر الرازي إن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لأن إمامه لم يخرجه بسلامه عنده لأنه مجتهد فيه، كما لو اقتدى بإمام قد رعف يقتضي صحة الاقتداء وإن علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل مجتهداً فيه. وقيل إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدي فأتم منفرداً. وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي، وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك مروياً عن المتقدمين حتى ذكرته بمسألة الجامع في الذين تحروا في الليلة المظلمة فصلى كل إلى جهة مقتدين بأحدهم، فإن جواب المسألة أن من علم منهم بحال إمامه فسدت لاعتقاد إمامه على الخطإ وما ذكر في الإرشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر بإجماع أصحابنا لأنه اقتداء المفترض بالمتنفل، يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فإنه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله. وفي الفتاوى: اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة، قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: يصح لأن كلاً يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهما، فأهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية، لكن قد يستشكل إطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه، وبنى عليه عدم جواز صلاته من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضاً ومنها نفلاً فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فإن فرض المسألة أنه صلى الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضاً ونفلاً، وهذا فرع تعينها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر إلى آخره، ولأن جواب المسألة بعدم الجواز مطلقاً إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم من أن يسميها أولا، فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو نفلاً مخصوصاً فلا يتأدى به الفرض، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح شروعه في الوتر لأنه بنيته إياه إنما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل، وحينئذ فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدي، نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنية أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسألة التجنيس يقتضي أنه لا يجوز وإن لم يخطر بخاطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المتقرر في اعتقاد نفليته وهو غير بعيد للمتأمل وأما الثاني فعن محمد يقنت الإمام وسكت المقتدي، وهذا

جواز الاقتداء بالشفعوية) يعني أن هذه المسألة تدل على شيئين: أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز. والثاني أن المقتدي يتابع إمامه في قراءة القنوت في الوتر، وذلك لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطإ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن القنوت الوتر صواب بيقين، وقال أبو اليسر: الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم، لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملاً كثيراً، فصلاتهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم، وفيه نظر لأن فساد الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الإمام إذ ذاك، ثم قوله بالشفعوية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة إلى الشافعي شافعي بحذف ياء النسبة من المنسوب إليه. قوله **(وإذا علم المقتدي ما يزعم به فساد صلاته)** يعني أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحامى مواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج النجس من غير السبيلين، وبأن لا ينحرف عن القبلة انحرافاً فاحشاً، ولا يكون شاكاً في إيمانه، وأن لا يتوضأ في الماء الراكد القليل، وأن

في الوتر، وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به، والمختار في القنوت الإخفاء لأنه دعاء والله أعلم.

كقول بعضهم في القنوت يتحمله الإمام عن المقتدي كالقراءة ويجهر به، والأصح أنه يقنت كالإمام، ثم هل يجهر به الإمام؟ اختاره أبو يوسف في رواية ويتابعونه إلى بالكفار ملحق، وإذا دعا الإمام: يعني اللهم اهدني فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه؟ ذكر في الفتاوى خلافاً بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون، وقال بعضهم: إن شاءوا سكتوا، وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: عندي يخفي الإمام، وكذا المقتدي لأنه ذكر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح، ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية، وهل يصلي على النبي ﷺ بعده؟ اختلفوا فيه، قيل لا وقيل نعم لأنه سنة الدعاء، ونحن قد أوعدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه ﷺ: أعني قوله وصلى الله على النبي، ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول. وأما المنفرد ففي البدائع نقلاً عن شرح مختصر الطحاوي للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والإخفاء كالقراءة. والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء، واختاره المصنف تبعاً لابن الفضل رحمه الله الإخفاء وهو الأول، وفي الحديث «خير الذكر الخفي»[1] ولأنه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه علمه من محمد في القنوت.

[فرع] أوتر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا يوتر ثانياً لقوله ﷺ «لا وتران في ليلة»[2] ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله ﷺ «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» لأنه لا يمكن شفع الأول لامتناع التنفل بركعة أو ثلاث.

يغسل ثوبه من المني إن كان رطباً أو يفرك اليابس منه، وأن لا يقطع الوتر، ويراعي الترتيب في الفوائت وأن يمسح ربع رأسه، فإن علم منه شيئاً من هذه الأشياء لا يصح الاقتداء، وإن لم يعلم جاز ويكره، هذا حكم الفساد الراجع إلى زعم المقتدي، ولم يذكر حكم الفساد الراجع إلى زعم الإمام، وقد اختلف مشايخنا في ذلك فقال الهندواني وجماعة إن المقتدي إن رأى إمامه مس إمرأة ولم يتوضأ لا يصح الاقتداء به. وذكر التمرتاشي أن أكثر مشايخنا جوزوه. قال صاحب النهاية: وقول الهندواني أقيس لما أن زعم الإمام أن صلاته ليست بصلاة فكان الاقتداء حينئذ بناء الموجود على المعدوم في زعم الإمام وهو الأصل فلا يصح الاقتداء **(والمختار في القنوت الإخفاء)** مطلقاً سواء كان القانت إماماً أو مقتدياً أو منفرداً **(لأنه دعاء)** وخير الدعاء الخفي، ومنهم من يقول يجهر بالقنوت لأن له شبهة القرآن فإن الصحابة اختلفوا في اللهم إنا نستعينك أنه من القرآن أو لا.

---

(١) حسن. أخرجه ابن حبان ٨٠٩ وأحمد ١/ ١٧٢، ١٨٠ من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٤٣٩ والترمذي ٤٧٠ والنسائي ٣/ ٢٢٩، ٢٣٠ وابن حبان ٢٤٤٩ وأحمد ٤/ ٢٣ كلهم من حديث طلق بن علي.
قال الترمذي: حسن غريب.
وقال ابن حجر: حسنه الترمذي وقال عبد الحق: وغيره يصححه اهـ تلخيص الحبير ٢/ ١٧.

باب النوافل

السنة ركعتان قبل الفجر، وأربع قبل الظهر، وبعدها ركعتان، وأربع قبل العصر، وإن شاء ركعتين وركعتان

باب النوافل

ابتدأ بسنة الفجر لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعداً من غير عذر لا يجوز، وقالوا: العالم إذا صار مرجعاً للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس إلا سنة الفجر. وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لأنها أول في الوجود لأن السنة تبع للفرض، وأول صلاة فرضت صلاة الظهر: يعني أول صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر. قال الحلواني: ركعتا المغرب فإنه ﷺ لم يدعهما سفراً ولا حضراً، ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لأنه قيل هي للفصل بين الأذان والإقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء، وقيل التي قبل العشاء، والتي قبل الظهر وبعده، وبعد المغرب كلها سواء. وقبل التي قبل الظهر آكد، وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير ركعتي الفجر وسننبه عليه، ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أو ركعتي الفجر قيل لا تلحقه الإساءة لأن محمداً سماه تطوعاً، إلا أن يستخف فيقول هذا فعل النبي ﷺ وأنا لا أفعله فحينئذ يكفر. وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس إن لم يرها حقاً كفر، وإن رآها وترك قيل لا يأثم، والصحيح أنه يأثم لأنه جاء الوعيد بالترك، ولا يخفى أن الإثم منوط بترك الواجب «وقد قال ﷺ للذي قال: والذي بعثك بالحق لا أزيد على ذلك شيئاً: أفلح إن صدق»[1] نعم يستلزم ذلك الإساءة وفوات الدرجات والمصالح الأخروية المنوطة بفعل سنن الرسول ﷺ، هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم، فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة له على الترك. ثم هل الأولى وصل السنة التالية للفرض له أولا؟ في شرح الشهيد القيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون، وفي الشافي كان ﷺ إذا سلم يمكث قدر ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام[2]، وكذا عن البقائي. وقال الحلواني: لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد. ويشكل على الأول ما في سنن أبي داود عن أبي رمثة قال: صليت هذه الصلاة مع رسول الله ﷺ، وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة الأولى من الصلاة فصلى رسول الله ﷺ صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه، ثم انتقل كانتقال أبي رمثة: يعني نفسه، فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الأولى ليشفع، فوثب عمر فأخذ بمنكبيه فهزه ثم قال: اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم فصل، فرفع النبي ﷺ بصره فقال: أصاب

باب النوافل

لما فرغ من بيان الفرض والواجب، شرع في بيان السنن والنوافل، وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل وقدم السنن على النوافل وهو في محزه، وابتدأ بذكر سنة الفجر لكونها أقوى، قال ﷺ «صلوها ولو طردتكم الخيل» أو ليناسب

باب النوافل

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٤٦ و١٨٩١ و٢٦٧٨ و٦٩٥٦ ومسلم برقم ١١ من عدة وجوه ومالك ١٧٥ح ٩٤ كلهم من حديث طلحة بن عبيد الله: جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس نسمعُ دويّ صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة قال: هل عليّ غيرهنّ قال: لا إلا أن تطوع. وصيام رمضان فقال هل عليّ غيره فقال: لا إلا إن تطوع وذكر له الزكاة. فقال هل عليّ غيرها فقال: لا إلا أن تطوع. قال: فأدبر الرجل وهو يقول، والله لا أزيد على هذا ولا أنقص. فقال ﷺ: أفلح إن صدق وكرره مسلم عن أنس ح١٢

(٢) يأتي بعد قليل.

. . . .

الله بك يا بن الخطاب[١]. ولا يرد هذا على الثاني إذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل، فمن ادعى فصلاً أكثر مثله فلينقله، وقولهم الأفضل في السنن حتى التي بعد المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية الفصل بأكثر إذ الكلام فيما إذا صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الأولى، وما ورد من أنه ﷺ كان يقول دبر كل صلاة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[٢] وقوله ﷺ لفقراء المهاجرين «تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين» وما روى أنه كان ﷺ يقول أيضاً «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه. له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون»[٣] لا يقتضي وصل هذه الأذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصحح كونه دبرها وكونه ﷺ إنما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره، فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم، بل يجوز كونها بعدها في المنزل، ولا يمتنع نقله فكثيراً ما نقلوا مما كان من عمله في البيت إما بواسطة نسائه أو بسماعهم صوته، وكانت حجرة ﷺ صغيرة قريبة جداً، أو سمع منه قبلها حال قيامه منصرفاً إلى منزله أو جالساً بعد صلاة لا سنة بعدها كالفجر والعصر. وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله ﷺ[٤]. قال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته وفي لفظ: ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير[٥]. مع ما علم مما سنثبته بالصحاح من الأخبار من أنه ﷺ إنما كان يصلي السنن في المنزل، بل وأنكر على من يصليها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي والنسائي «أنه ﷺ أتى مسجد عبد الأشهل فصل فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون: أي يتنفلون، فقال: هذه صلاة البيوت»[٦] لا يستلزم الفصل بأكثر، وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر يرفعون به أصواتهم إذا فرغوا. وأما التكبير المروي فالله أعلم به، قيل لم يعرف أحد من الفقهاء قاله إلا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث

ذكر المواقيت فإنه قدم ذكر وقت الفجر على غيره. وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لأن السنة تبع للفرض، وأول صلاة فرضت على النبي ﷺ صلاة الظهر. ثم اختلف بعد سنة الفجر في الأقوى، فقال الحلواني: سنة المغرب لأن النبي ﷺ لم

قوله: **(وأول صلاة فرضت على النبي ﷺ)** أقول: يعني أول صلاة صليت بعد الافتراض.

---

(١) ضعيف. أخرجه أبو داود ١٠٠٧ من طريق الأزرق بن قيس عن أبي رمثة.
قال المنذري في مختصره: فيه أشعث بن شعبة والمنهال بن خليفة فيهما مقال اهـ. قال ابن حجر في التقريب عن الأشعث: مقبول. وقال عن المنهال: ضعيف اهـ فهذا الخبر ضعيف بالمنهال وقد تفرد به.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٨٤٤ ومسلم ٥٩٣ وأبو داود ١٥٠٥ والنسائي ٣/ ٧٠ والترمذي مع حديث ٢٩٩ معلقاً والدارمي ١٣٢٣ كلهم من حديث المغيرة بن شعبة.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٥٩٤ وأبو داود ١٥٠٦ و١٥٠٧ والنسائي ٣/ ٧٠ كلهم من حديث عبد الله بن الزبير.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٨٤١ ومسلم ٥٨٣ح ١٢٢ كلاهما عن ابن عباس بهذا اللفظ.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٨٤٢ ومسلم ٥٨٣ وأبو داود ١٠٠٢ و١٠٠٣ والنسائي ٣/ ٦٧، ٦٨ كلهم عن ابن عباس به. والشطر الأول لأبي داود وحده.

(٦) حسن. أخرجه أبو داود ١٣٠٠ والترمذي ٦٠٤ والنسائي في ٣/ ١٩٨، ١٩٩ كلهم من حديث كعب بن عجرة.
قال الترمذي: هذا حديث غريب.
قلت: لأن في إسناده إسحاق بن كعب بن عجرة مجهول كما في التقريب. لكن له شاهد أخرجه أحمد ٥/ ٤٢٧ بنحوه والقصة واحدة فالحديث حسن لشاهده.

بعد المغرب، وأربع قبل العشاء، وأربع بعدها، وإن شاء ركعتين) والأصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام «من ثابر

تكبيرات عالية: والحاصل أنه لم يثبت عنه ﷺ الفصل بالأذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية الكرسي والتسبيحات وأخواتها ثلاثاً وثلاثين وغيرها بل ندب هو إليها، والقدر المتحقق أن كلا من السنن والأوراد له نسبة إلى الفرائض بالتبعية، والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار، وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»(1) فهذا نص صريح في المراد، وما يتخايل أنه يخالفه لم يقو قوته، أو لم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص. واعلم أن المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد إلا مقدار ما يقول، وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك بعينه في دبر كل صلاة إذ لم تقل إلا حتى يقول أو إلى أن يقول، فيجوز كونه ﷺ كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ، وما ضم إليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قوله لا إله إلا الله ولا حول ولا قوّة إلا بالله الخ، ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة أن يفصل بذكر قدر ذلك يكون تقريباً، فقد يزيد قليلاً وقد ينقص قليلاً، وقد يدرج وقدير تل فأما ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استنان تأخيره عن السنة البتة، وكذا آية الكرسي، على أن ثبوت ذلك عنه ﷺ مواظبة لا أعلمه، بل الثابت ندبه إلى ذلك، وليس يلزم من ندبه إلى شيء مواظبته عليه وإلا لم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب، وكان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على أصولنا. وقول الحلواني عندي أنه حكم آخر لا يعارض القولين لأنه إنما قال لا بأس الخ، والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافه أولى فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ الأوراد قبل السنة، ولو فعل لا بأس به فأفاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى بعد الأوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة، وإذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها، وقد قيل في الكلام أنه يسقطها، والأولى أولى، ففي البخاري وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها «كان النبي ﷺ أذا صلى ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة»(2) واعلم أن هذا الذي عن الحلواني يوافقه ما عن أبي حنيفة في المقتدي والمنفرد، وذكر في حق الإمام خلافه، وعبارته في الخلاصة هكذا: إذا سلم الإمام من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث قاعداً لكنه يقوم إلى التطوّع، ولا يتطوّع في مكان الفريضة ولكن ينحرف يمنة أو يسرة أو يتأخر، وإن شاء رجع إلى بيته يتطوّع وإن كان مقتدياً، أو يصلي وحده إن لبث في مصلاه يدعو جاز، وكذا إن قام إلى التطوّع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو انحرف يمنة أو يسرة جاز والكل سواء، وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعداً مستقبلاً، ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس في محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل، ويستقبل القوم بوجهه إذا لم يكن بحذائه مسبوق، فإن كان ينحرف يمنة أو يسرة والصيف

يدعها في سفر ولا حضر، ثم التي بعد الظهر لكونها متفقاً عليها والتي قبلها مختلف فيها، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء، وقيل التي قبل الظهر آكد من غيرها بعد سنة الفجر، قيل وهو الأصح لأن فيها وعيداً معروفاً، قال ﷺ «من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي» وقال الحلواني. الأفضل في السنن أداؤها في المنزل إلا التراويح لأن فيها إجماع الصحابة. وقيل الصحيح أن الكل سواء، ولا تختص الفضيلة بوجه دون وجه. ولكن الأفضل ما يكون أبعد من الرياء وأجمع للإخلاص، ثم ما ذكر في الكتاب واضح وقوله **(والأصل فيه)** أي في هذا العدد المذكور **(قوله ﷺ من ثابر)** والمثابرة المواظبة فإن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ مع ترك **(وفسر)** أي النبي ﷺ **(على ما ذكر في الكتاب)**

---

(1) صحيح. أخرجه مسلم ٥٩٢ بهذا اللفظ وأبو داود ١٥١٢ والترمذي ٢٩٨ و٢٩٩ والنسائي ٣/ ٦٩ والدارمي ١٣٢١ وابن ماجه ٩٢٤ والبيهقي ٢/ ١٨٣ كلهم من حديث عائشة.

(2) صحيح. أخرجه البخاري ١١٦١ و١١٦٨ وأبو داود برقم ١٢٦٢ و١٢٦٣ والترمذي ٤١٨ والدارمي ١٤١٨ كلهم من حديث عائشة.

على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتاً في الجنة» وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب، غير أنه لم يذكر

والشتاء سواء هذا هوالصحيح، هذا حال الإمام. وقوله الكل سواء: يعني في إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما يأتي بأن المنزل أفضل قوله: (السنة) يجب حمله على ما دعا إليه ﷺ من غير إيجاب، وهو أعم من السنة والمندوب، وهذا لأنه عدّ منها ما قبل العصر والعشاء، وذلك مستحب لا سنة راتبة قوله: (والأصل فيه) أي في استنان هذه المذكورات قوله ﷺ الخ. روى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة، أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر»[1] فاتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبي ﷺ. وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي ﷺ، قال الترمذي: حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زيادة تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى. لكن له شاهد أصل الحديث، رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول «ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوّعاً من غير الفريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة» زاد الترمذي والنسائي «أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الغداة» وللنسائي في رواية «وركعتين قبل العصر»[2] بدل ركعتين بعد العشاء قوله: (وخير) أي خير محمد بن الحسن، وكذا القدوري بين أن يصلي أربعاً قبل العصر أو ركعتين قوله: (لاختلاف الآثار) فإنه أخرج أبو داود وأحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً»[3] قال الترمذي: حسن غريب. وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين»[4] ورواه الترمذي وأحمد فقالا أربعاً بدل ركعتين قوله: (وفي غيره) أي في غير حديث المثابرة ذكر الأربع، وهو ما عزي إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ «من صلى قبل

يعني المبسوط أو مختصر القدوري. قوله (غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور في حديث المثابرة، فإن المذكور في الكتاب زائد على ثنتي عشرة. وقوله (فلذلك سماه) أي الأربع قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل (حسناً وخير) بقوله وإن شاء ركعتين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً» وعلياً قال «إن رسول الله ﷺ كان يصلي قبل العصر ركعتين» قوله (والأفضل هو الأربع) لأنه أكثر عدداً وأدوم تحريمة فكان

---

(١) حسن. أخرجه الترمذي ٤١٤ وابن ماجه ١١٤٠ والنسائي ٣/ ٢٦٠ كلهم من حديث عائشة.
قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. ومغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. ثم ذكر الترمذي حديث أم حبيبة بنحوه وسيأتي وقال ابن حجر في التقريب عن المغيرة: صدوق له أوهام اهـ. والحديث غير قوي لكن شاهده ما يأتي.

(٢) صحيح أخرجه مسلم ٧٢٨ وأبو داود ١٢٥٠ والترمذي ٤١٥ والنسائي ٣/ ٢٦١، ٢٦٦ وابن ماجه ١١٤١ والدارمي ١٤١٠. وابن حبان في صحيحه ٢٤٥١ وأحمد ٦/ ٣٢٧ كلهم من حديث أم حبيبة. واقتصر مسلم على شطره الأول وكذا ابن ماجه وأبو داود. واللفظ للنسائي والترمذي وقد ساقه النسائي من وجوه كثيرة. ورأيته في البخاري ٧٢٨ بمثل سياق مسلم.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ١٢٧١ والترمذي ٤٣٠ والبيهقي ٢/ ٤٧٣ وأحمد ٢/ ١١٧ والطيالسي ١٩٣٦ وابن حبان في صحيحه ٢٤٥٣ كلهم من حديث ابن عمر.
قال الترمذي: حسن غريب. في نسخة الزيلعي، وفي نسخة شاكر. غريب حسن. قال شاكر كذا جاء في نسخة الحافظ العراقي.
وقال ابن حجر في التلخيص ٢/ ١٢: حسنه الترمذي وصححه ابن حبان وكذا ابن خزيمة وفيه محمد بن مهران فيه مقال لكن وثقه ابن حبان وابن عدي اهـ.
قلت: فالحديث حسن.

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ١٢٧٢ والترمذي ٤٢٩ وأحمد ١/ ٨٥ والنسائي ٢/ ١٢٠ والبيهقي ٢/ ٤٧٣ كلهم من حديث عاصم بن ضمرة عن علي مرفوعاً. ورواية أبي داود وحده ركعتين. والباقون أربع ركعات. ومداره على عاصم بن ضمرة وهو صدوق كما في التقريب. وقد قال الترمذي: هذا حديث حسن.

الأربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسناً وخير لاختلاف الآثار، والأفضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل

الظهر أربعاً كان كأنما تهجد من ليلته. ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر»[1] ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني[2] من قول كعب، والموقوف في هذا[3] كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الأثوبة وهو لا يدرك إلا سماعاً. هذا وما رواه المصنف من حديث المثابرة إنما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت إلا بنقل مواظبته عليه ﷺ عليها، فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر «حفظت من رسول الله ﷺ عشر ركعات: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الصبح»[4] وحديث عائشة «أنه ﷺ كان لا يدع أربعاً قبل الظهر، وركعتين قبل الغداة»[5] بناء على الجمع بينهما، أما بأن الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم[6] ابن عمر بهن وإن علم غيرها مما صلى في بيته لأنه ﷺ كان يصلي الكل في البيت، ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد، فكان ابن عمر يراهما. وأما بأن ابن عمر إنما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء، وهو الذي أشار إليه الحلواني فيما قدمنا أخذاً من بعض الألفاظ، وهو ما ذكره الإمام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه ﷺ كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال «إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح»[7] وعندنا هذا اللفظ لا ينفي كونها هي السنة، وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بكل من حديث عائشة وحديث علي وهو «كان ﷺ يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين»[8] وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة «كان ﷺ يصلي في بيته قبل

أكثر ثواباً. وقوله (لم يذكر) أي النبي ﷺ (الأربع قبل العشاء فلهذا كان مستحباً لعدم المواظبة) وفي كلامه تسامح لأنه قال ولهذا: أي ولأنه لم يذكر «أي النبي ﷺ الأربع قبل العشاء كان مستحباً» فقوله المواظبة علة أخرى لكونه مستحباً وهو غير صحيح، ويجوز أن يقال: إنما لم يذكر في حديث المثابرة لعدم المواظبة (وذكر فيه) أي في حديث المثابرة (ركعتين بعد

---

(1) ضعيف. أخرجه سعيد بن منصور في سننه كما في نصب الراية ٢/ ١٣٩ وكذا الطبراني كما في المجمع ٢/ ٢٢١ كلاهما من حديث البراء وقال الهيثمي: فيه ناهض بن سالم الباهلي وغيره ولم أجد من ذكرهم. وورد من حديث أنس وابن عباس وابن عمر كما في المجمع ٢/ ٢٣٠ وكلها واهية.
قوله: ورواه البيهقي عن عائشة موقوفاً. كذا وقع في نصب الراية ولم أره في السنن ولعله في المعرفة للبيهقي أو هو سبق قلم لأن في السنن حديث كعب.

(2) مقطوع. أخرجه الدارقطني ٢/ ٨٧ والبيهقي ٢/ ٤٧٧ كلاهما عن كعب الأحبار من قوله. ولم أره في سنن النسائي.

(3) قوله والموقوف.. الخ. فيه نظر أما كونه عن عائشة فلم أره وأما كونه عن كعب الأحبار فهو مقطوع لا موقوف لأنه كلام التابعي وأما قوله له حكم الرفع. فهو محتمل لو كان القائل غير كعب الأحبار أما كعب فإنه يقول مثل هذا من رأيه وذلك لما وقع لديه من كتب أهل الكتاب. فليس لهذا الخبر حكم الرفع اهـ فتدبر والله تعالى أعلم.

(4) صحيح. أخرجه البخاري ١١٧٢ و١١٨٠ ومسلم ٧٢٩ وأبو داود ١٢٥٢ والترمذي ٤٣٣ و٤٣٤ والنسائي ٢/ ١١٩ والبيهقي ٢/ ٤٧١ كلهم من طريق نافع عن ابن عمر. واللفظ للترمذي والبيهقي وللبخاري في روايته الأخيرة ١١٨٠ و١١٨١

(5) صحيح. أخرجه البخاري ١١٨٢ وأبو دادو ١٢٥٣ وأحمد ٦/ ٦٣، ١٤٨ كلهم من حديث عائشة.

(6) أي لأن صلاة النبي ﷺ تلك كانت في بيت عائشة.

(7) حسن. أخرجه أحمد ٣/ ٤١١ من حديث عبد الله بن السائب بهذا اللفظ وأخرجه أحمد ٥/ ٤١٨ و٤١٦ والبيهقي ٢/ ٤٨٨، ٤٨٩ والطحاوي ١/ ١٩٦ من عدة طرق كلهم من حديث أبي أيوب بنحوه وأخرجه أبو داود ١٢٧٠ وابن ماجه ١١٥٧ كلاهما من حديث أبي أيوب ولفظ ابن ماجه: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل الظهر أربعاً إذا زالت الشمس لا يفصل بينهنّ بتسليم وقال: إن أبواب السماء تُفتح إذا زالت الشمس. وأعلن أبو داود بعبيدة بن معتّب وأنه ضعيف. وله طريق ثالث رواه الطبراني كما في المجمع ٢/ ٢٢٠ أيضاً من حديث أبي أيوب وضعفه الهيثمي. لكن الحديث بمجموع طرقه يعلم أن له أصلاً وأنه حسن.

(8) حديث عائشة أخرجه أحمد ٦/ ٣٠ بإسناد حسن وحديث علي. أخرجه الترمذي ٤٢٤ واللفظ له والنسائي ٢/ ١٢٠، ١٢١ وابن ماجه ١١٦١ وأحمد ١/ ١٤٢ ومداره على عاصم بن ضمرة ثقة تكلم فيه وحديثه حسن لا سيما وله شواهد.

العشاء فلهذا كان مستحباً لعدم المواظبة، وذكر فيه ركعتين بعد العشاء، وفي غيره ذكر الأربع فلهذا خير، إلا أن

الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين»[1] فإنه يفيد المواظبة، ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هانيء قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت «ما صلى العشاء قط فدخل بيتي إلا صلى أربع ركعات أو ست ركعات، ولقد مطرنا مرّة من الليل فطرحنا له نطعاً فكأني أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقياً الأرض بشيء من ثيابه»[2] وهذا نص في مواظبته ﷺ على الأربع دون الست للمتأمل قوله: **(إلا أن الأربع أفضل)** تشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول: صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث رووه، وهو أنه ﷺ قال «من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدها حرّمه الله على النار»[3] رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنها تعتبر غير ركعتي الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدي معهما بتسليمة واحدة أو لا؟ فقال جماعة لا لأنه إن نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني، أو المستحب لم يصدق في السنة، وإذا قالوا: إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الأعم. والأعم يصدق على الأخص، بخلاف المباين بالنسبة إلى مباينه، ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لا، لأن المفاد بالحديث المذكور أنه إذا أوقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور، وذلك صادق مع كون الراتبة منها، وكونها بتسليمة أولا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة. وإن كان عدم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الأخيرة يظنها الأولى، ثم لم يعد حتى سجد فإنه يتم ستاً، ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهما بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة، فإن المحلل غير مقصود إلا للخروج عن العبادة على وجه حسن، وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الإفراد بزيادة الحلق بأنه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح، وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعاً لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً للنبي ﷺ على المواظبة في محل مخصوص، وهذا الاسم: أعني اسم السنة حادث منا، أما هو ﷺ فإنما كان ينوي الصلاة لله تعالى فقط لا السنة، فلما واظب ﷺ على الفعل لذلك سميناه سنة، فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة، وحينئذ تقع الأوليان سنة وجود تمام علتها والأخريان نفلا مندوباً، فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الأمرين، والعجب منه كيف تركه من تقسيمه، وإذا اعترف بأن نية الصلاة الأعم يتأدى بها السنة كما

العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المثابرة، وهو ما روي عن ابن عمر موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي ﷺ «من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر» **(ذكر الأربع فلهذا)** أن فللاختلاف في ألفاظ الحديث بين الأربع والركعتين **(خير)** محمد بن الحسن أو القدوري بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين. وقوله **(إلا أن الأربع أفضل خصوصاً الخ)** إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله إنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد، وأما على قول

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧٣٠ والبيهقي ٢/ ٤٧١، ٤٧٢ وأحمد ٦/ ٢٣٩ كلهم من حديث عائشة بأتم منه وكذا أبو داود ١٢٥١

(٢) حسن. أخرجه أبو داود ١٣٠٣ والبيهقي ٢/ ٤٧٧ كلاهما من حديث عائشة. سكت عليه أبو داود والمنذري في مختصره. وفي إسناده زيد بن الحباب صدوق كما في التقريب. وفيه مقاتل بن بشير العجلي مقبول كما في التقريب والحديث حسن.

(٣) حسن صحيح. أخرجه أبو داود ١٢٦٩ والترمذي ٤٢٧ و٤٢٨ والنسائي ٣/ ٢٦٤، ٢٦٦ وابن ماجه ١١٦٠ والحاكم ١/ ٣١٢ والبيهقي ٢/ ٤٧٢، ٤٧٣ وأحمد ٦/ ٣٢، ٣٢٥ من عدة طرق كلهم عن عنبسة بن أبي سفيان عن أم حبيبة وفي رواية: من حافظ على أربع.. الحديث. ومداره على عنبسة وهو ثقة من التابعين وفي التقريب: يقال: بأن له رؤية. لكن قال أبو نعيم اتفقوا على أنه تابعي.

الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه. والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا،

صرح به في الشاهد الذي أورده من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا أيضاً الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب. وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل، وبنية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائن بنية مباينة بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف، وما ذكره ذلك القائل من حديث ركعتي الفجر بنية السجد دليل على خلاف مقصوده لأن التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الأمة إليه، وقد تؤدي به سنة الفجر على إطلاق الجواب أعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة، وإنما لم نقل أنه سنة لأنها ما واظب عليه ﷺ من غير افتراض، والتهجد عند مشايخنا كان فرضاً عليه فهو مواظبة على فرض. ثم رأينا في لفظ الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلهذا خير، إلا أن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها، خصوصاً عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضلية في النوافل مطلقاً أربع أربع بتسليمة، فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أداها بتسليمة واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين. من جهة زيادة عدد الركعات، ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لاثنتين، وإلا لم يكن لقوله خصوصاً عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالإجماع، بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الراتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل. والاتفاق على أنها تؤدي بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم إليها الراتبة فيصلي ستاً، فالنية حينئذ عند التحريمة إما أن تكون بنية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره، وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة، واعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قال «من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين، وتلا قوله تعالى. إنه كان للأوابين غفوراً»[1] والحال فيها كالحال لهذه الأربع، فلو احتسب الراتبة منها انتهض سبباً للموعود (قوله كذا قاله رسول الله ﷺ) أخرج أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الأنصاري عنه ﷺ قال «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»[2] وضعف، بعبيدة بن معتب الضبي. وفي لفظ للترمذي في الشمائل «قلت يا رسول الله أفيهن تسليم فاصل؟ قال لا» وله طريق آخر، قال محمد بن الحسن في موطنه: حدثنا بكر بن عامر البجلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب الأنصاري «أنه ﷺ كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس، فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال: إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير، قلت: أفي كلهن راحة؟ قال نعم، قلت: أيفصل بينهن بسلام؟ قال لا»[3].

أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً، وجعل هذه فرعاً لمسألة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى، وهي صحيحة لأن محمداً جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعده من السنن المؤقتة لأنه قال: إن فعل فحسن، والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا (**كذا قاله النبي ﷺ**) روى أبو أيوب الأنصاري «أن النبي ﷺ كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها، فقال: هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت: أفي كلهن قراءة؟ قال نعم، فقلت: أبتسليمة أم بتسليمتين، فقال: بتسليمة

---

(١) ضعيف. ذكره الغزالي في الإحياء ١/ ١٩٧ وقال العراقي في تخريجه: رواه ابن المبارك في الرقائق من رواية ابن المنذر مرسلاً.
(٢) حسن أخرجه الترمذي في الشمائل ٢٨٧ من حديث أبي أيوب وتقدم في ٢/ ٤٤٣ فالحديث فيه ضعف لكن له شواهد فهو حسن لشواهده.
(٣) ضعيف أخرجه محمد بن الحسن في موطئه ص٥٨ وأحمد ٥/ ٤١٨ والبيهقي ٢/ ٤٨٩ كلهم من حديث أبي أيوب. وفيه علي بن الصلت لا يعرف قاله الذهبي في المغني نقلاً عن ابن خزيمة اهـ. وأما رواية محمد بن الحسن ففي سنده انقطاع. حيث لم يسمعه إبراهيم ولا الشعبي من أبي أيوب حيث رواه الترمذي في شمائله وغير واحد وبين إبراهيم وبين أبي أيوب رجلان.

كذا قاله رسول الله ﷺ، وفيه خلاف الشافعي قال (ونوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعاً وتكره

[تتمه] هل يندب قبل المغرب ركعتان؟ ذهبت طائفة إليه. وأنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضي الله عنهم تمسك الأولون بما في البخاري أنه ﷺ قال «صلوا قبل المغرب، ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة» وفي لفظ لأبي داود «صلوا قبل المغرب ركعتين» زاد فيه ابن حبان في صحيحه «وأن النبي ﷺ صلى قبل المغرب ركعتين»[(١)] ولحديث أنس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما[(٢)] الجواب المعارضة بما في أبي داود عن طاوس قال: سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال: ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ يصليهما. ورخص في الركعتين بعد العصر[(٣)]. سكت عنه أبو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا تصحيح، وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج، وقول من قال أصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غيرهما ثم ما اشتمل على شرط أحدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه، إذ الأصحية ليس إلا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها، فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين التحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه. وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم، وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطاً أو ألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط، وكذا فيمن ضعف راوياً ووثقه الآخر. نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر. أما المجتهد، في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه، وإذا قد صح حديث ابن عمر[(٤)] عندنا عارض ما صح في البخاري، ثم يترجح هو بأن عمل أكابر الصحابة كان على وفقه كأبي بكر وعمر حتى نهى إبراهيم النخعي عنهما فيما

واحدة» وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو أفضل، واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ كان يصليهن بتسليمتين. وروى أنه ﷺ قال «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين: أي بتشهدين من باب ذكر الحال وإرادة المحل، وقد روي هذا التأويل من ابن مسعود، وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب، ولئن ثبت فمعناه شفع لا واحدة نفياً للبتيراء قال (ونوافل النهار) اختلف العلماء في كمية التنفل ليلاً ونهاراً بحسب الإباحة والأفضلية، فأما الإباحة في النهار فهي أن يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً، وتكره الزيادة على ذلك، وأما في الليل فإن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتكره الزيادة على ذلك. قال في النهاية: لا فائدة في تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين

قوله: (وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول: لا يندفع بذلك قاله صاحب النهاية خصوصاً إذا نظر إلى جعله كلامهما في مقابلة كلامه.

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١٨٣ وكرره ٧٣٦٨ بمثل سياق المصنف وأبو داود ١٢٨١ وابن حبان ١٥٨٨ كلهم من حديث عبد الله المزني.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٦٢٥ ومسلم ٨٣٧ والبيهقي ٢/ ٤٧٥ كلهم من حديث أنس.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٢٨٢ والبيهقي ٢/ ٤٧٦ كلاهما من طريق طاوس عن ابن عمر.
قال البيهقي: القول في مثل هذا قول من شاهد دون من لم يشاهد. وقال الزيلعي ٢/ ١٤٠: حسنه النووي في الخلاصة وقال النووي: أجاب العلماء عنه بأنه نفي فتقدم رواية المثبت ولكونها أصح.

(٤) هو المتقدم.

الزيادة على ذلك). وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز، وتكره الزيادة، وقالا: لا يزيد

رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نهى عنهما وقال: أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما[1]، بل لو كان حسناً كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا، فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظناً، أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف، وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه، والضعيف يصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السند أن يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر، والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلنا من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركهم لمقتضى ذلك الحديث، وكذا أكثر السلف، ومنهم مالك نجم الحديث[2]، وما زاده ابن حبان[3] على ما في الصحيحين من أن النبي ﷺ صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه ﷺ لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو الثابت. روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال «سألنا نساء رسول الله ﷺ: هل رأيتن رسول الله ﷺ يصلي الركعتين قبل المغرب؟ فقلن لا، غير أم سلمة قالت: صلاها عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة؟ فقال ﷺ: نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن[4] ففي سؤالها له ﷺ وسؤال الصحابة نساءه كما يفيده قول جابر سألنا لا سألت لا يفيد أنهما غير معهودتين من سننه، وكذا سؤالهم لابن عمر فإنه لم يبتدىء التحديث به بل لما سئل، والذي يظهر أن مثير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر، فأجاب نساؤه اللاتي يعلمن من علمه مالا يعلمه غيرهن بالنفي عنه، وأجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة أيضاً، وما قيل المثبت أولى من النافي فيترجح حديث أنس على حديث ابن عمر ليس بشيء، فإن الحق عند المحققين أن النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالإثبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لأن تقديم رواية الإثبات على رواية النسفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم، بخلاف النفي إذ قد يبني راويه الأمر على ظاهرالحال من العدم لما يعلم باطناً، فإذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضاً لابتناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كون مفهوم المروى مثبتاً لا يقتضي التقديم، إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الإثبات، وتمام تحقيقه في أصول أصحابنا، وحينئذ لا شك أن هذا النفي كذلك، فإنه لو كان الحال على ما في رواية أنس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله ﷺ، بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً، ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا إلا أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوّز فيهما «**قوله وأما نافلة الليل الخ**» لا خلاف بينهم في إباحة الثمان بتسليمة ليلاً وكراهة الزيادة عليها على هذه الرواية. وقال السرخسي: الأصح أنه لا تكره الزيادة على الثمان أيضاً، وهو غير مفيد بقول أحد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم. وقوله قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات

الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة، والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية الكتب. وقلت: يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع، ولو زاد كره له ذلك. وقوله **(وقالا لا يزيد في الليل على**

---

(١) هذا الأثر أخرجه محمد في الآثار كما في نصب الراية ٢/ ١٤١ ومرسلات النخعي جيدة.

(٢) المراد به الإمام مالك.

(٣) تقدم قبل قليل.

(٤) ضعيف. أخرجه الطبراني في مسند الشاميين كما في نصب الراية ٢/ ١٤١ من حديث جابر. ذكره الزيلعي وسكت عليه وكذا سكت عليه ابن حجر في الدراية ١/ ١٩٩ وفي إسناده عيسى بن سنان الحنفي لين الحديث كما في التقريب. والراوي عنه يحيى بن أبي الحجاج لين الحديث أيضاً قاله في التقريب.

في الليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل، ودليل الكراهة أنه عليه الصلاة والسلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليماً للجواز، والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله

بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة، وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعطي ظاهره أنه نصب خلاف منهم في كراهة الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الأفضلية لكن العبارة تنبو عنه قوله: (ودليل الكراهة أنه ﷺ لم يزد على ذلك الخ) يعني والأصل في ذلك التوقيف، قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة في حديث طويل قالت «كنا نعد له سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه فيتسوّك ويتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن إلا في الثامنة، فيذكر الله ويحمده ويدعوه، ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه. ثم يسلم تسليماً يسمعناه»[1] فبهذا يترجح ما صححه السرخسي، لكنه يقتضي عدم القعود فيها أصلاً إلا بعد الثامنة، وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقاً حتى لو قام إلى الثالثة ساهياً عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر استمر إن شاء الله تعالى. ثم ظاهر كلامه في المبسوط أن منتهى تهجده ﷺ ثمان ركعات وأقله ركعتان، فإنه قال: روي أنه ﷺ كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة[2]. فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر، والذي قال سبع ركعات أربع صلاة الليل وثلاث وتر، والذي قال تسع ست وثلاث. والذي قال إحدى عشرة ثمان وثلاث، والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر. وكان ﷺ يفعل ذلك كله بتسليمة واحدة، ثم فصله. هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى، أما ما عينه من منتهاه فموافق لحديث عائشة رضي الله عنها في الكتب الستة قالت «كانت صلاة رسول الله ﷺ عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر»[3] فتلك ثلاث عشرة. وأما ما في السنة أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما «أنه بات عند خالته ميمونة قال: وقلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ، فطرحت لرسول الله ﷺ وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله ﷺ في طولها، فنام ﷺ حتى انتصف الليل أو قبله بقليل أو بعده بقليل، ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه، ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها وأحسن وضوءه ثم قام يصلي. قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه. فوضع ﷺ يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى فأقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاء المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح» وفي رواية «فتأملت صلاته ثلاث عشرة ركعة، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، وكان ﷺ إذا نام نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى فلم يتوضأ، وكان يقول في دعائه «اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي بصري نوراً وفي سمعي نوراً وعن

ركعتين بتسليمة) يفهم منه أنه لا يزيد على ذلك من حيث الإباحة الأصلية وليس كذلك. بل لا يزيد عليهما من حيث الأفضلية لأن الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا. وفي الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلاة الليل. وإنما ذكر الست. ودليل الكراهة أن النبي ﷺ لم يزد على ذلك. ولولا الكراهة لزاد تعليماً للجواز. وهذا اختيار القدوري وفخر الإسلام، وقال شمس الأئمة: الأصح أنه لا تكره الزيادة على ثمان ركعات، لأنه روى ابن مسعود أنه ﷺ

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧٤٦ مطولاً من حديث عائشة وكذا أبو داود ١٣٤٢ و١٣٤٣ والنسائي ٣/١٩٩، ٢٤٠ و٢٤١ وابن ماجه ١١٩١

(٢) يشير المصنف لما أخرجه البخاري ١١٣٩ عن مسروق قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله ﷺ بالليل فقالت: سبعٌ وتسعٌ وإحدى عشرة سوى ركعتي الفجر.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١١٢٣، ١١٤٠ ومسلم ٧٣٨ ح١٢٨ وأبو داود ١٣٣٤ والنسائي ٣/٢٤٣ والبيهقي ٣/٦، ٧، ٨، ٢ والترمذي ٤٤٠ وابن ماجه ١٣٥٨ والدارمي ١٥٤٧ كلهم من حديث عائشة واللفظ لمسلم وأبي داود.

مثنى مثنى، وفي النهار أربع أربع، وعند الشافعي رحمه الله فيهما مثنى مثنى، وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع

يميني نوراً وعن يساري نوراً وفوقي نوراً وتحتي نوراً وأمامي نوراً وخلفي نوراً واجعل لي نوراً» وفي رواية وأعظم لي نوراً بدل واجعل لي[١]، وهو صريح في كون الثلاث عشرة غير ركعتي الفجر، بخلاف ما قبله فإنه يحتمل كون الإيتار بواحدة مضمومة إلى الركعتين الأخيرتين. وما في أبي داود عن عبد الله بن قيس «سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله ﷺ، قالت: كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة»[٢] فرواية عائشة الأولى تترجح عليها ترجيحاً للرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود بمفرده وعلى حديث ابن عباس، لأنها أعلم بتهجده ﷺ منه ومن جميع الناس، وغاية ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة، وهي أعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى، مع أنه قد اختلف على ابن عباس، قال الشعبي: سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ فقالا ثلاث عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر[٣]، وهذا موافق لحديث عائشة رضي الله عنها، وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهده، ثم علم بواسطة أزواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه، فلما سأله الشعبي عن صلاته ﷺ أجاب بما علمه متقرراً. وما في البخاري عن عائشة «كان ﷺ يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة، ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين»[٤] قال عبد الحق: في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية، وبقية الروايات عند البخاري ومسلم أن الجملة ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى، فالظاهر أن هذه غلط، وأما ما عينه في أقله فحديث أبي داود المذكور آنفاً يعارضه حيث قالت «ولم يكن يوتر بأقل من سبع»[٥] وما ذكره نقله عن حماد ابن سلمة، فإن ما عنده أرجح، وإلا فالله أعلم به. ثم ظاهر مافي أبي داود أن كلاً من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقاً للسنة أو المندوب الموافق لطريقته ﷺ، لكن تبين في حديث آخر توقف كون المتهجد آتياً بالسنة على ثمان ركعات، وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أم سلمة قالت «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث عشرة ركعة» فلما كبر وضعف أوتر بسبع[٦] فهذا يقتضي توقفها على عشر. وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر، إلا أن اقتضاءه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن، أما من كبر وأسن فمقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع. بقي بأن صفة صلاة الليل في حقنا السنية أو الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه ﷺ، فإن كانت فرضاً في حقه فهي مندوبة في حقنا، لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب، والمواظبة الفعلية ليست على تطوع

صلى ثلاث عشرة ركعة فتكون ثمان صلاة الليل وثلاث وتراً وركعتان سنة الفجر، وكان يصلي هذا كله في الابتداء، ثم فضل

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١٩٨، ١٩٢ ومسلم ٧٦٣ وأبو داود ١٣٥٣، ١٣٥٥، ١٣٥٧، ١٣٦٤، ١٣٦٧ كلهم من حديث ابن عباس واللفظ بتمامه لمسلم ولأبي داود منجماً.

(٢) ضعيف أخرجه أبو داود ١٣٦٢ والبيهقي ٣/٢٨ كلاهما من حديث عبد الله بن أبي قيس عن عائشة. وفي إسناده معاوية بن صالح الحمصي صدوق له أوهام كما في التقريب. وبقية رجاله ثقات.

تنبيه: وقع للمصنف عبد الله بن قيس وصوابه ابن أبي قيس.

(٣) غريب. لم أجده.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ١١٧٠ ومسلم ٧٣٧ كلاهما من حديث عائشة واللفظ للبخاري. وكذا رواه مالك ١٢١ح ١٠

(٥) نعم عامة الروايات تفيد الاقتصار على ثلاث عشرة ركعة بركعتي الفجر وأما رواية أبي داود فإنها وحدها لا يعول عليها ففي الصحيح روايات تذكر وتره ﷺ بثلاث ورواية بخمس ورواية بواحدة وكلها صحيح.

(٦) جيد. أخرجه الترمذي ٤٥٧ والنسائي ٣/٢٤٣ والحاكم ١/٣٠٦ وأحمد ٦/٣٢٢ كلهم من حديث أم سلمة

قال الترمذي: حديث حسن.

وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي. والصواب أنه على شرط مسلم لأن الراوي عن أم سلمة وهو يحيى بن الجزار لم يرو له البخاري.

فائدة: قال الحاكم عقب الحديث: قد صحح وتر النبي ﷺ بثلاث عشرة وإحدى عشرة وتسع وسبع وخمس وثلاث وواحدة. وأصحها وتره ﷺ بركعة واحدة.

للشافعي قوله عليه الصلاة والسلام «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» ولهما الاعتبار بالتراويح، ولأبي حنيفة رحمه الله

لتكون سنة في حقنا وإن كانت تطوعاً فسنة لنا. وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه، وعليه كلام الأصوليين من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى. قم الليل إلا قليلاً. الآية وقال طائفة: تطوع لقوله تعالى: ومن الليل فتهجد به نافلة لك. والأولون قالوا: لا منافاة. لأن المراد بالنافلة الزائدة: أي زائدة على ما فرض على غيرك: أي تهجد فرضاً زائداً لك على ما فرض على غيرك، وربما يعطي التقييد بالمجرور ذلك فإنه إذا كان النفل المتعارف يكون كذلك ولغيره، وأسند عن مجاهد[(١)] والحسن[(٢)] وأبي أمامة[(٣)] أن تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه ﷺ عاملة في رفع الدرجات، بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات، لكن في مسلم وأبي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال «قلت لعائشة: يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول الله ﷺ، قالت: ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت: خلق رسول الله ﷺ القرآن، قال: فهممت أن أقوم ولا أسأل أحداً عن شيء حتى أموت، ثم بدا لي فقلت: أنبئيني عن قيام رسول الله ﷺ، فقالت ألست تقرأ ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً﴾ [المزمل: ١] قلت بلى، قالت: فإن الله افترض قيام الليل في أول هذه السورة، فقام نبي الله ﷺ حولاً، وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهراً في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة»[(٤)] الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله، ودليل الكراهة أنه ﷺ لم يزد من الحديث الذي قدمناه أنه حديث طويل فهذا يقتضي أنه نسخ وجوبه عنه قوله: (**للشافعي قوله ﷺ «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»**)[(٥)] أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر، ، وفيه شعبة[(٦)]، قال الترمذي اختلف أصحاب شعبة فيه، فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم، ورواه

البعض على البعض، وفيه نظر لأن كلانا فيما يكره تسليمة واحدة وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك. وأما الأفضلية فما ذكر أن الأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى، والتكرار للتأكيد لأن معنى مثنى اثنين اثنين، وفي النهار أربع أربع وعند

---

(١) أثر مجاهد. أخرجه ابن جرير وابن المنذر في تفسيريهما قال السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٤/ ١٩٦

(٢) أثر الحسن. أخرجه ابن المنذر في تفسيره قال السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٩٦

(٣) أثر أبي أمامة. أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي أمامة موقوفاً. قاله السيوطي في الدر المنثور ٤/ ١٩٦

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٧٤٦ وأبو داود ١٣٤٢ والنسائي ٣/ ١٩٩، ٣٠١ والبيهقي ٣/ ٢٩، ٣٠ وأحمد ٦/ ٢٣٥ كلهم عن سعد بن هشام عن عائشة به مطولاً بأتم منه.

(٥) حسن غريب. أخرجه أبو داود ١٢٩٥ والترمذي ٥٩٧ والنسائي ٣/ ٢٢٧ وابن ماجه ١٣٢٢ والدارمي ١٤٣٠ والدارقطني ١/ ٤١٧ وابن حبان في صحيحه ٢٤٥٣ و٢٤٨٢ والطيالسي ١٩٣٢ والبيهقي ٢/ ٤٨٧ وابن ماجه ١٣٢٢ وأحمد ٢/ ٢٦، ٥١ كلهم من حديث ابن عمر.

قال الترمذي: اختلف أصحاب شعبة في حديث ابن عمر فرفعه بعضهم وأوقفه بعضهم. والصحيح عن ابن عمر مرفوعاً: صلاة الليل مثنى مثنى. ليس فيه ذكر النهار.

وقال النسائي: هذا عندي خطأ. ثم ذكر حديث صلاة الليل دون ذكر النهار.

وقال الزيلعي: قال النسائي في الكبرى: إسناده جيد إلا أن أصحاب ابن عمر خالفوا الأزدي فيه فلم يذكروا فيه النهار. منهم سالم ونافع وطاوس.

قال الزيلعي: والحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر دون ذكر النهار. وأسند البيهقي في المعرفة عن البخاري قوله: حديث يعلى بن عطاء عن الأزدي صحيح. اهـ. نصب الراية ٢/ ١٤٣، ١٤٤

وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٢٢ ما ملخصه: قال ابن عبد البر: لم يروه عن ابن عمر غير علي البارقي وأنكروه عليه. وكان يحيى بن معين يضعف حديث هذا ولا يحتج به ويقول: إن نافعاً وعبد الله بن دينار وجماعة رووه عن ابن عمر دون ذكر النهار.

وقال الدارقطني في علله: ذكر النهار وفيه وهم. ثم نقل ابن حجر عن البيهقي عن البخاري أنه صححه وكذا اعتبر الخطابي ذلك بأنه زيادة ثقة وهي مقبولة اهـ.

فهذا حديث مختلف فيه والراجح أن لفظ النهار شاذ لمخالفة الثقة غيره من الثقات لذا قال ابن حجر في التقريب في ترجمة علي البارقي: صدوق ربما أخطأ فالحديث على كل إسناده حسن والمتن غريب. فهذا حديث حسن غريب.

(٦) هذه العبارة حذفها أولى وليست هي في نصب الراية.

«أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً» روته عائشة رضي الله عنها، وكان عليه الصلاة والسلام

الثقات عن عبد الله بن عمر عنه ﷺ ولم يذكروا فيه صلاة النهار، وكذا هو في الصحيحين، وقال النسائي: هذا الحديث عندي خطأ، وقوله في سننه الكبرى إسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطإ من جهة أخرى دخلت على الثقات، ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث بسنده، ثم قال: رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى، ولو سلم فسنذكر الجواب قوله: (ولهما الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها، واقتصر المصنف عليه لهما لا كما فعل غيره من الاستدلال لهما بالحديث الصحيح «صلاة الليل مثنى مثنى»[1] لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروي الشافعي «صلاة النهار مثنى»[2] وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثنى، وهو قوله ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً فهو إطلاق اسم الملزوم على اللازم دعا إلى حمله عليه معارضة ما قدمناه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها «ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء قط فدخل عليّ إلا صلى أربعاً أو ستاً»[3] وروى أبو داود من حديث زرارة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت «كان ﷺ يصلي صلاة العشاء في جماعة، ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات، ثم يأوي إلى فراشه»[4] الحديث بطوله. وما في مسلم من حديث معاذة «أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى؟ قالت أربع ركعات ويزيد ما شاء»[5] ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا طيب بن سليمان قال: قالت عمرة: سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول «كان رسول الله ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام» لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة إذا لو قصدت إفادة كميته فقط كان صحيحاً مع الفصل، وفي التاريخ كان أبو يوسف يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه بسلام واحد، فالأولى في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن «أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ قالت: ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن»[6] الحديث، فهذا الفصل يفيد المراد، وإلا لقالت ثمانياً فلا تسأل عن حسنهن. وقدمنا في سنة الظهر قوله ﷺ إنها بتسليمة واحدة»[7]. لكن لا يخفى أنه ﷺ

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٩٩٠ و٩٩٣ ومسلم ٧٤٩ وأبو داود ١٣٢٦ والترمذي ٤٣٧ والنسائي ٣/ ٢٢٧، ٢٢٨ وابن ماجه ١٣١٩ والدارمي ١٤٣١ وابن الجارود ٢٦٧ والشافعي في ترتيب المسند ١ح ٥٤٠ و٥٤١ و٥٤٢ و٥٤٣ و٥٤٤ والبيهقي ١/ ٤٨٦ ومالك ١٢٣ ح١٣ وأحمد ٢/ ٢٦، ٣٠، ٣٣، ٤٠، ٤٤، ٤٩، ٦٦، ٧١، ٧٧، ٧٩، ٨١، ٨٣، ١١٩، ١٣٣، ١٤١، ١٤٨، ١٥٣، ١٦٧، ١٥٥ كلهم من طرق كثيرة عن ابن عمر مرفوعاً بزيادة: فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى. ورواية: فإذا خفت الصبح فأوتر بواحدة.

(٢) مراد المصنف ما عول عليه الشافعي من حديث ابن عمر وفيه ذكر النهار.

(٣) حسن. وقد تقدم في ٥/ ٤٤٣

(٤) حسن. أخرجه أبو داود ١٣٤٦ و١٣٤٨ و١٣٤٩ عن زرارة عن عائشة به.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٤٥: ظاهر هذا الحديث الانقطاع. فقد رواه أبو داود بلفظ آخر فذكر واسطة بين زرارة وعائشة والواسطة هو سعد بن هشام اهـ بتصرف.
وحديث سعد بن هشام تقدم تخريجه قبل أربعة أحاديث رواه مسلم وغيره.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٧١٩ وابن ماجه ١٣٨١ والبيهقي ٣/ ٤٧ وأحمد ٦/ ٢٤، كلهم من معاذة عن عائشة وأما رواية أبي يعلى الموصلي ففي الاسناد طيب بن سليمان وهو واو.
قال الذهبي في الميزان: قال الدارقطني: بصري ضعيف يروي عن عمرة اهـ.

(٦) صحيح. أخرجه البخاري ١١٤٧ و٢٠١٣ و٣٥٦٩ ومسلم ٧٣٨ وأبو داود ١٣٤١ والترمذي ٤٣٩ والنسائي ٣/ ٢٣٤ وأحمد ٦/ ٣٦، ٧٣ كلهم من حديث عائشة.
وتمامه: ثم يصلي ثلاثاً. قالت عائشة: فقلت يا رسول الله أتنام قبل أن توتر؟ فقال: «يا عائشة إن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي».

(٧) تقدم في ٢/ ٤٤٤ وإسناده ضعيف.

يواظب على الأربع في الضحى، ولأن أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة لهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين، وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير، ومعنى ما رواه شفعاً لا وتراً، والله أعلم.

كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين، فرواية بعض فعله: أعني فعل الأربع لا توجب المعارضة، والأولى في التقرير إن شاء الله تعالى وجهان: أحدهما مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدإ في الخبر لأنه حكم على العام: أعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد وإلا لكانت كل صلاة تطوع لا تكون إلا ثنتين شرعاً، والاتفاق على جواز الأربع أيضاً وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الوتر، وإذا انتفى كون المراد أن الصلاة لا تباح إلا اثنتين أولا تصح الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور: أعني مثنى، أما في حق الفضيلة بالنسبة إلى أربع أو في حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما بمرجح وفعله ﷺ ورد على كلا النحوين، لكنا عقلنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة، ورأيناه ﷺ قال «إنما أجرك على قدر نصبك»[1] فحكمنا بأن المراد الثاني: أي مثنى لا واحدة أو ثلاثاً. ثانيهما أن المراد به أن كل مثنى من التطوع صلاة على حدتها، ومثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان، فمؤداه حينئذ[2] اثنان اثنان صلاة على حدة، ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا، وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة أخرى على حدة وهلم جرا، بخلاف ما لو يتكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصراً عليه، فإن المعنى حينئذ الصلاة اثنين اثنين وهلم جرا فيفيد أن كل اثنين صلاة على حدة، وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالاً وأشهر معنى إلى إفادته بذلك قصد إفادة كون الأربع مفصولة بغير السلام، وذلك حينئذ ليس إلا التشهد لا مخلوطة، وذلك لأن بعد جعل كل أربع صلاة على حدتها، ثم قال إن تلك الأربع ثنتين ثنتين، لا بد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً، وقد وقع في بعض الألفاظ موصولاً بما يحسن في الاستعمال موقعه تفسيراً على ما قلنا، وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد، حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال: قال رسول الله ﷺ «الصلاة مثنى مثنى، تشهد في كل ركعتين»[3] وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب.

الشافعي مثنى مثنى فيهما، وعند أبي حنيفة أربع أربع فيهما، للشافعي قوله ﷺ «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وكلامه ظاهر، وقوله **(والتراويح تؤدى بجماعة)** جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين، لأن ما كان أدوم تحريمة كان أشق على الناس، وقوله **(ومعنى ما رواه شفعاً)** جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٧٨٧ ومسلم ١٢١١ ح١٢٧ واستدركه الحاكم ١/ ٤٧١ كلهم من حديث عائشة: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد قال: «انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك». واختصره الحاكم.

(٢) قوله: **(الكمال فمؤداه حينئذ الخ)** هذا ظاهر لو لا ما في مسلم أن ابن عمر سئل، مثنى مثنى قال: يسلم في كل ركعتين فإنه أعلم بما سمعه من رسول الله ﷺ. كذا بهامش معزوا إلى المقدسي.

(٣) جيد. أخرجه الترمذي ٣٨٥ وأحمد في ٤/ ١٦٧ والبيهقي ٢/ ٤٨٧، ٤٨٨ كلهم من حديث الفضل بن العباس. وهو من طريق الليث بن سعد وإسناده جيد لا اضطراب فيه. وقد أخرجه أبو داود ١٢٩٦ وابن ماجه ١٣٢٥ والطيالسي ١٣٦٦ والدارقطني ١/ ٤١٨ والبيهقي ٢/ ٤٨٧، ٤٨٨ وأحمد ٤/ ١٦٧ كلهم من طريق شعبة وقد اضطرب فيه شعبة.
قال الترمذي: قال البخاري: أخطأ شعبة في هذا الحديث فقال: عن أنس بن أبي أنس وصوابه: عمران بن أبي أنس. وقال مرة: عن عبد الله بن الحارث وإنما هو عبد الله بن نافع بن العمياء عن ربيعة بن الحارث. وقال تارة: عن عبد الله بن الحارث عن المطلب عن النبي ﷺ وإنما هو عن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب عن الفضل مرفوعاً.
وقال البخاري: حديث الليث بن سعد صحيح وهو أصح من حديث شعبة وكذا نقل البيهقي كلام البخاري هذا عن الترمذي في العلل.
وذكره ابن أبي حاتم في علله ٣٢٤ وقال: سألت عن هذا الحديث فقال: حديث الليث وشعبة فقال: حديث الليث أصح.

فصل في القراءة

(للقراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة إلا بقراءة، وكل ركعة صلاة» وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات إقامة للأكثر مقام الكل تيسيراً. ولنا

فصــل

القراءة في الفرض في ركعتين، وجعلها في الأوليين واجباً هذا هو الصحيح من المذهب وإليه أشار في الأصل وقال بعضهم: ركعتان غير عين، وإليه ذهب القدوري كذا في البدائع، فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت، ولو قرأ في الأخريين صحت ويسجد للسهو، وعند الشافعي في الكل، وعن مالك في ثلاث. وقال زفر والحسن البصري في واحدة لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وعن أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لأن مبنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال، ولذا تسقط لعدم القدرة على الأفعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله ﷺ «لا صلاة إلا بقراءة» رواه مسلم. وقال أبو هريرة: فما أعلن رسول الله ﷺ أعلناه وما أخفى أخفيناه لكم[1]، إلا أن مالكاً يقول: للأكثر حكم الكل، ولنا قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ [المزمل: ٢٠] وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة، إلا أن الثانية اعتبرت شرعاً كالأولى، وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فإن قيل: هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كما في لا تقل لها أف، وفيه نظر، وأيضاً الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك. قلنا لا شك أن المعتبر في كونه دلالة لا قياساً كونه يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أولاً فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف، ثم نقول: من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر إليه طلب القراءة في الشفع الأول أو الثاني بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه، فأما الحديث المذكور وما روي في حديث المسيء صلاته من قوله ﷺ «فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن» ثم قال في آخره «ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»[2] فما لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بظني، وقولهم الصلاة

فصل

لما فرغ من بيان الصلوات المفروضات والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات. واعلم أن مسألة القراءة في الفرائض الرباعية مخمسة، فعندنا هي فرض في الركعتين، وقال الشافعي في الركعات كلها، وقال مالك في ثلاث ركعات، وقال الحسن البصري في ركعة واحدة، وقال أبو بكر الأصم: القراءة في الصلاة سنة كسائر الأذكار، وهو فاسد لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافتة بها على كل حال، وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الأصل، فلو كانت سنة لكانت مخافتة لأن مبنى التطوعات على الخفية والكتمان، على أنه مخالف لظاهر النص وخرق الإجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ وهو لا يقتضي التكرار، ولا يلزم اركعوا واسجدوا فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام، والجواب عنه القول بالموجب، وهو أنا نسلم ذلك لكنه لا ينافيه، فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه

فصل القراءة

قوله: (شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول: يعني عندنا قوله: (بل في كلها من حيث الأصل) أقول: كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة قوله: (فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه الصلاة والسلام) أقول: لا يقال وكذلك القراءة

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٣٩٦ مع كلام أبي هريرة من طريق عطاء. وكرره مسلم عن أبي هريرة موقوفاً مع قوله: «لا صلاة إلا بقراءة» لكن له حكم الرفع. وأصله. لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب وتقدم في صفة الصلاة وفي القراءة.

(٢) متفق عليه تقدم في صفة الصلاة.

قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار، وإنما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالأولى لأنهما يتشاكلان من كل وجه، فأما الأخريان فيفارقانهما في حق السقوط بالسفر، وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان

مجمل، ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه ما تقدم أول باب صفة الصلاة أن الإجمال في مسمى الصلاة لا ينفي عدم الإجمال فيما يضاف إليها من الأركان شرعاً بياناً إذا كان دليله مما لا يحتاج إلى البيان، بقي أن يقال: فلم لم يثبت الوجوب في الأخريين كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو، والحديث الأول أن أجيب عنه بأن الصلاة المصرح بها إذا أطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فإنه أمره أن يفعل ما ذكر له ومنه القراءة، بخلاف ما يفهم من المواظبة في الأخريين من بعض الألفاظ كحديث أبي قتادة في الصحيحين «كان ﷺ يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب»[(١)] الحديث، فإنه إنما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقرونة بالترك أحياناً وغيره، ولا دلالة للأعم على خصوصية بعض الأفراد، ولهذا استدل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما، والجواب أن قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب، وذلك ما روى ابن أبي شيبة عن شريك عن أبي إسحاق السبيعي عن علي وابن مسعود قالا: اقرأ في الأوليين وسبح في الأخريين[(٢)]، وهو عن عائشة رضي الله عنها غريب[(٣)]، بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن، حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن إبراهيم عن علقمة بن قيس: أن عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الإمام فيما يجهر فيه وما يخفت فيه من الأوليين ولا في الأخريين، وإذا صلى وحده قرأ في الأوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الأخريين بشيء[(٤)]. وهذا بعد ما في الأول من الانقطاع إنما يتم إذا لم يكن عن غيرهما بين الصحابة خلافه، وإلا فاختلافهم حينئذ في الوجوب لا يصرف دليله عنه، فالأحوط رواية الحسن[(٥)]، وأما ما قيل أن لا صلاة إلا بقراءة يفيد نفي الكمال فليس بشيء، وقد بينا ضعفه[(٦)] أول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع إليه، والعجب أن هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما إذا استخلف القارىء أمياً في الأخريين بعد ما قرأ في الأوليين مع زفر حيث قال بالجواز خلافاً للثلاثة واستدل بأن فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء

قول مالك أن القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة إلا بقراءة» لكنا أقمنا الأكثر مقام الكل تيسيراً. ووجه قول الشافعي الحديث، وذلك لأن كل ركعة صلاة بدليل أنه لو خلف لا يصلي فصلى ركعة حنث. ولنا قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ على ما تقدم، والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الأصول، وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزاد به عليه **(وإنما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالأولى)** إلحاقاً بها بالدلالة **(لأنهما)** أي الأولى والثانية **(يتشاكلان من كل وجه)** فإن قيل: لا نسلم ذلك لأنهما يفترقان من حيث الثناء والتعوذ والبسملة أجيب بأن

في الركعات داوم عليها رسول الله ﷺ فلم لا يفرض التكرار لأنه تركها أحياناً كما يصرح به الشارح قوله: **(وما ذكرتم خبر واحد الخ)** أقول: جواب تنزلي قوله: **(وصفة القراءة الخ)** أقول: الجهر والمخافتة قوله: **(قلنا تعم كل فرد الخ)** أقول: بقي الكلام أن الأخريان أيضاً

---

(١) متفق عليه تقدم أيضاً في ١/ ٣٢٧ فصل القراءة وهو بزيادة: ويسمعنا الآية أحياناً.

(٢) موقوف. قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٤٨: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وفيه انقطاع.

(٣) عزاه صاحب الهداية لعائشة فقال الزيلعي ٢/ ١٤٨ غريب عن عائشة. وكذا قال ابن حجر الدراية ١/ ٢٠١ لم أجده.

(٤) موقوف حسن. أخرجه محمد في الموطأ ١٢٠ عن علقمة عن ابن مسعود.

(٥) أي عن أبي حنيفة وقد تقدم قبل أسطر.

(٦) قوله قد بينا ضعفه. يعود الضمير في ذلك على نفي الكمال راجع كلام المصنف في ١/ ٢٤ بحق التسمية في الوضوء.

تنبيه: ولم يرد المصنف أنه ضعف الحديث: لا صلاة إلا بقراءة فإنه رواه هناك بصيغة لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو صحيح رواه الجماعة.

بهما، والصلاة فيما روى مذكورة تصريحاً فتنصرف إلى الكاملة وهي الركعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما إذا حلف لا يصلي (**وهو مخير في الأخريين**) معناه إن شاء سكت وإن شاء قرأ وإن شاء سبح، كذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله، وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه

بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وإن كانت تؤدى في موضع خاص لقوله ﷺ «لا صلاة إلا بقراءة»[1] حتى زاد في الكافي أن هذا كقوله «لا صلاة إلا بطهارة»[2] إلى آخر ما ذكروا، فالصواب في التقرير ما أعلمتك قوله: (**وأما الأخريان**) لحن لأن ألف أخرى رابعة فيجب قلبها ياء من غير نظر إلى أصلها، وفي بعض النسخ: الآخريان على الصواب قوله: (**إن شاء سكت**) أي قدر تسبيحة، وإن شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية. وفي شرح الكنز: إن شاء سبح ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها، والأول أليق بالأصول، والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسبيح قوله: (**فلأن كل شفع منه صلاة على حدة**) يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت من ترك القعدة ساهياً لكنها تصح ويسجد للسهو، ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد. والجواب أن القياس فسادها، وبه قال زفر ورواية عن محمد، وفي الاستحسان لا لأن التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين، فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة للختم، فإذا لم يختم إلا بعد الرابعة صارت من ذوات الأربع، والفرض أن ذلك جائز لم تفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتنجبر بالسجود، وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومفارقتها له من وجه، فللشبهة لا يؤمر بالعود إذا قيدها بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى حكماً فيقرأ في الكل كما في صلاتين احتياطاً، وكذلك في الوتر لأن فيه

ذلك أمر زائد والاعتبار بالأركان (**فأما الأخريان**) وفي بعض النسخ: الأخروان، وهو لحن لأن الألف إذا كانت ثالثة ردت إلى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان، وإذا كانت رابعة فصاعداً لم تقلب إلا ياء نحو أعشيان صفة وحبليان والأوليان (**فيفارقانهما**) أي الأوليين في حق السقوط بالسفر، وقوله (**وصفة القراءة وقدرها**) فإنه لا يضم السورة إلى الفاتحة فيهما (**فلا يلحقان بهما**) وقوله (**والصلاة**) جواب عما رووه من الحديث، وتقريره أن قوله لا صلاة مصدر مذكور صريحاً، فكان كمن حلف لا يصلي صلاة لا كمن حلف لا يصلي، وذلك ينصرف إلى الركعتين عرفاً فكذا هذا، فإن قيل: لا صلاة نكرة في سياق النفي فتعم كل فرد، قلنا نعم كل فرد من أفرادها لغة أو شريعة لا سبيل إلى الأول لأن حقيقتها لغة الدعاء، وليست القراءة شرطاً في فرد من أفراد الدعاء والثاني مسلم لكن الركعة الواحدة ليست من الإفراد شرعاً لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء. ولنا أن نقول أيضاً بموجب العلة: أس سلمنا أنه لا صلاة إلا بقراءة، لكن الكلام في أن القراءة في الأوليين هل هي قراءة في الأخريين أو لا، وما ذكرتم لا يدل على نفيه ولنا دليل على ثبوته وهو قوله عليه الصلاة والسلام «القراءة في الأوليين قراءة في الأخريين» (**وهو مخير في الأخريين معناه إن شاء قرأ فاتحة الكتاب**) قيل على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (**وإن شاء سكت**) مقدار تسبيحة (**وإن شاء سبح**) ثلاث تسبيحات (**كذا روي عن أبي حنيفة، وهو مأثور عن علي وابن مسعود وعائشة**) فقد روي عنهما أنهما كانا يسبحان في الأخريين. وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الأخريين فقالت اقرأ ولتكن على جهة الثناء (**إلا أن الأفضل أن يقرأ لأن النبي عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك**) يعني بترك

صلاة فيدخل تحت العموم قوله: (**لكن الركعة الواحدة ليست من الإفراد شرعاً لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتيراء**) أقول: لكن النهي

---

(١) رواه مسلم وقد تقدم في أول هذا الفصل.

(٢) غريب وقد أخرجه أحمد ٢/٥٧ من حديث ابن عمر بلفظ: لا يقبل الله تعالى صدقة من غلول ولا صلاة بغير طهور. وإسناده حسن المشهور في هذا المتن: لا صلاة لمن لا وضوء له فقد تقدم مستوفياً في أول الكتاب في بحث البسملة وأما سياق المصنف فقال ابن حجر في التلخيص ١/ ١٢٩ لم أره بهذا اللفظ.

عليه الصلاة والسلام داوم على ذلك، ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية **(والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر)** أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة، والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة، ولهذا لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا رحمهم الله، ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة،

روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة قوله: **(في المشهور)** من الرواية هذا إذا نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور، أما إذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات قوله: **(قالوا يستفتح في الثالثة)** ويصلي على النبي ﷺ في كل قعدة، وقياسه أن يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله أثر كون كل شفع معتبراً شرعاً صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل، ويمكن كونه يمكنه شرعاً من الخروج على رأس الركعتين، فإذ قام إلى شفع آخر كان بانياً صلاة، على تحريمة صلاة إذا تلك التحريمة إنما لزم بها ركعتان قوله: **(ضرورة صيانته)** أي المؤدي يفيد أن الملاحظ لزومه أولاً صيانة المؤدي الواقع قربة عن إبطاله لأنه مورد النص، قال تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالإفساد أو بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الإتمام. بقي أن يقال: إن لزم الإتمام هل يستلزم شرعاً القضاء بتقدير عدمه لو قال قائل المتحقق إنما هو استلزامه الإثم بتفويت مقتضى النهي، أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل؟ فجوابه يفيده القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعاً لزم قضاؤهما بتفويته، وتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى في الصوم قوله: **(وقعد)** قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الأخريين وجب عليه قضاء أربع بالإجماع قوله: **(لا يقضي الأخريين)** يعني الأوليين بل الأوليين فقط، وعن أبي يوسف أنه يقضي الأخريين أيضاً

وإلا لكان واجباً **(فلهذا)** أي فلكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية **(لا يجب)** سجدة **(السهو بتركها في ظاهر الرواية)** وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن لم يقرأ ولم يسبح عمداً كان مسيئاً، وإن سها عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن القراءة والذكر جميعاً، وظاهر الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة، فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدي ثم اعلم أن المصنف قال في أول الفصل: القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأوليين لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانهم إن شاء قرأ في الأوليين وإن شاء قرأ في الأخريين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة، والأفضل أن يقرأ في الأوليين. وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشر وذكر منها تعيين القراءة في الأوليين. وقوله **(والقراءة واجبة جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر)** ظاهر، وقوله **(ولهذا)** أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة **(لا يجب بالتحريمة الأولى إلا ركعتان)** وإن نوى أكثر من ذلك **(في المشهور عن أصحابنا)** وإنما قيد بالمشهور احترازاً عن قول أبي يوسف أو لا على ما سيأتي. وقوله **(ولهذا)** أي ولأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة **(قالوا يستفتح في الثالثة)** أي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء، واستشكل هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فإنهما يجوّزان ترك القعدة الأولى من الشفع الأول في التطوعات، فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض. والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد، وفي الاستحسان لا تفسد لأن الفرض هو القعدة الأخيرة، وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالإجماع أشبه صلاته هذه صلاة الفجر من حيث إن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث أن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل في الشفع الثاني فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وهي فرض، وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك، ويؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظراً إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثاني به، وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها، وأما القعدة فإنما شرعت للتحلل أو للفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين، ويؤيد هذا وجوب

يقتضي المشروعية كما عرف في الأصول، ولو لم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعاً لما حنث الحالف أنه لا يصلي بركعة قوله: **(فيكره إخلاؤه الخ)** أقول: كراهة تحريم قوله: **(لأنها فرض في ركعتين لا بأعيانهما الخ)** أقول: فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأوليين، ألا يرى إلى قوله والأخريان يفارقانهما في حق السقوط فليتأمل.

وأما الوتر فللاحتياط. قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاها) وقال الشافعي رحمه الله: لاقضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع. ولنا أن المؤدي وقع قربة فيلزم الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وإن صلى أربعاً وقرأ في الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين) لأن الشفع الأول قد تم. والقيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون ملزماً هذا إذا أفسد الأخريين بعد الشروع فيهما، ولو أفسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الأخريين: وعن أبي يوسف أنه يقضي اعتباراً للشروع بالنذر. ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به، وصحة الشفع الأول لا تتعلق بالثاني، بخلاف الركعة الثانية، وعلى هذا سنة الظهر لأنها نافلة وقيل يقضي أربعاً احتياطاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة (وإن صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما

فيقضي أربعاً، وقد رجع أبو يوسف عن هذا القول قوله: (اعتبارا للشروع بالنذر) بجامع أن كلا منهما سبب اللزوم، فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بنذر الصلاة مطلقاً وجبت الصلاة بتلك الكمية، كذلك إذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكمية المنوية قوله: (أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الإلزام، لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ماشرع فيه، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الأول والشروع في الشفع الأخير لم يتحقق، ولا صحة الأول موقوفة عليه. هذا معنى قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه، وأنت علمت أن حقيقة وجه قولهما إلحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الأربع بعد أن كلاً منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط، وجوابه أن قوله الشروع يوجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يوجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسألة الآتية قوله: (وعلى هذا سنة الظهر) أي إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافلة سنت بالمواظبة. وقيل يقضي أربعاً لأنها صلاة واحدة كالظهر، ولذا[1] ينهض في القعدة الأولى عند عبده

القراءة في جميع ركعات الوتر، فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها، وكونه فرضاً ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتجب القراءة في الجميع احتياطاً. قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاها) هذه هي المسألة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً ملزم عندنا خلافاً للشافعي، والعلماء أوردوا هذه المسألة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يحتج بها من الجانبين إنما وردت فيه. لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسألة فيهما واحداً أوردها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف (وقال الشافعي المتنفل متبرع فيه) أي في فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾ كمن شرع في صلاة النفل ناوياً أربعاً فصلى ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني. والجواب أنه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده، والأول مسلم وليس الكلام فيه، والثاني عين النزاع والآية محمولة على الأول، وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع في الشفع الثاني حتى لا يكون ملزماً ولنا أن المؤدي وقع قربة بتسليمه إلى مستحقه وكل ما وقع قربة لزم إتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير، قال الله تعالى ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ فإن قيل: المؤدي لا يخلو إما أن يكون عبادة أو لا، فإن كان الأول فلا حاجة إلى إلزام الباقي لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها، وإن كان الثاني فلا وجه للتسليم إليه، والجواب أنه عبادة حتى إنه لو مات أثيب عليه، ولئلا يلزم تركب الشيء من منافيه وإلزام الباقي لأنه التزم عبادة صوماً أو صلاة مثلاً، ولا يكون كذلك إلا بالتزام الباقي لأنه بهذا الاعتبار غير متجزىء، قوله (وإن صلى أربعاً) أي شرع في صلاة ناوياً أربعاً (وقرأ في الأوليين وقعد ثم أفسد الأخريين قضى ركعتين) يعني الشفع الثاني (لأن الأول قد تم والقيام إلى الثالثة كتحريمة مبتدأة فيكون ملزماً إذا كان الإفساد بعد الشروع فيها) بالقيام إلى الثالثة، وأما إذا كان قبل القيام إلى الثالثة فلا يجب عليه قضاء شيء (وعن أبي يوسف أنه يقضي اعتباراً بالنذر) وذلك لأن نية الأربع قارنت سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء كما إذا انذر، فإن نية الأربع قارنت سبب الوجود وهو النذر. ولهما أن الشروع سبب لوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الأولى، ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه إلا به وهو الركعة الثانية لأن البتيراء منهي عنها،

---

(١) أي لما كانت سنة الظهر أربعاً متصلة أشبهت الفرض في هذه المسائل. وذلك لكونه سنة راتبة مؤكدة. بخلاف سنة العصر القبلية.

الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضي أربعاً، وهذه المسألة على ثمانية أوجه: والأصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة، وإنما يوجب فساد الأداء لأن القراءة ركن زائد، ألا ترى أن الصلاة وجوداً بدونها غير أنه لا صحة للأداء إلا بها، وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند أبي

ورسوله فلا يستفتح في الثالثة، ولا تبطل شفعة الشفيع إذا علم في الشفع الأول منها بالانتقال إلى الشفع الثاني، ولا خيار المخيرة، ولو دخلت عليه زوجته في الأول فانتقل إلى الثاني فخرجت لا يلزمه كما المهر لعدم صحة الخلوة كما إذا كان ذلك في الظهر قوله: **(والأصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريمة)** إذا قيد الركعة بسجدة لأنها تعقد للأفعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها قوله: **(أن للصلاة وجوداً بدونها)** حقيقة في الأخرس والأمي وحكماً في المقتدي، لكن لا صحة للأداء إلا بالقراءة، وفساد الأداء لا يزيد على تركه: أي لا يكون أقوى من ترك الأداء بأن تحرم واقفاً ثم ترك أداء كل الأفعال بأن وقف ساكتاً طويلاً لا تبطل التحريمة، وهذا لأنها ليست لم تعقد إلا لهذا الشفع، فإن بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم أنها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية لتفسد هي، ويرد أن هذا تأخير لا ترك، فإذا أريد بالترك إياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لأنه أقوى من ذلك الترك، والأولى أن يستدل هكذا التحريمة تراد لكل من الشفعين فإنما تبطل بفسادهما، ففساد الأول فقط ليس قاطعاً في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها، فإن قيل: إنما عقدت للثاني بواسطة أداء الأول قبله فإذا فسد لم يتحقق الثاني: فالجواب إن قلت إذا فسد الأول امتنع أداء الثاني لأن أداءه بناء على صحة أداء الأول منعاً كون أدائه بناء على صحته، وإن قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسألة، ثم لا يخفى أن قولهم إن القراءة منتفية في حق المقتدي حكماً باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً. وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأوليين مبطل التحريمة لما قلنا لمحمد، بخلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تفسد، فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأوليين، وحكمنا ببقاء التحريمة في حق

والشفع الثاني ليس ما شرع فيه، لأنه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجباً بالشروع في الشفع الأول، وما لا يكون واجباً لا يجب قضاؤه، وظهر من هذا أن النية لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لأن الفرض أنه لم يشرع، بخلاف النذر فإن نية الأربع قارنت سبب الوجوب فيلزم القضاء بالإفساد **(وعلى هذا سنة الظهر)** فإن أفسد الأخريين قبل الشروع فيها يقضيهما عند أبي يوسف وعندهما لا يقضي **(وقيل يقضي أربعاً احتياطاً لأنها بمنزلة صلاة واحدة)** حتى أن الزوج إذا خير امرأته وهي في الشفع الأول من هذه الصلوات، أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعاً لا يبطل خيارها ولا شفعتها، بخلاف سائر التطوعات. قال **(وإن صلى أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً)** هذه المسألة تلقب بمسألة الثمانية، والوجوه الآتية فيها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع، ترك في الجميع، ترك في الشفع الأول، ترك في الشفع الثاني، ترك في الركعة الأولى، ترك في الثانية، ترك في الثالثة، ترك في الرابعة، ترك في الشفع الأول والركعة الثالثة، ترك في الأول والرابعة، ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني، ترك في الثانية والشفع الثاني، ترك في الركعة الأولى والثالثة، ترك في الأولى والرابعة، ترك في الثانية والثالثة، ترك في الثانية والرابعة، فهذه ستة عشر وجهاً. والمصنف ترك الوجه الأول لأن الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها، وتداخلت منها سبعة أوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية، فعليك

قوله: **(أو خلف الإمام)** أقول: فيه إن قراءة الإمام قراءة له قوله: **(أجيب بأن هذا ترك الخ)** أقول: إذا سلم السائل ما ذكر يتم مرام المعلل، ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً فتأمل قوله: **(لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك)** أقول: خصوصاً إذا كان خلف الإمام قوله: **(فإن قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمد وبينه، أي ترك القراءة)** أقول: ضمير بينه راجع إلى ترك القراءة

حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة، وفي إحداهما لا يوجب لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً، إذا ثبت هذا نقول: إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني. وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصح الشروع في الشفع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده **(ولو قرأ في الأوليين لا غير فعليه قضاء الأخريين بالإجماع)** لأن التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الأول **(ولو قرأ في الأخريين لا غير فعليه قضاء الأوليين بالإجماع)** لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني. وعند أبي يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها **(ولو قرأ في الأوليين وإحدى الأخريين فعليه قضاء الأخريين بالإجماع، ولو قرأ في الأخريين وإحدى الأوليين فعليه قضاء الأوليين بالإجماع، ولو قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع، وكذا عند أبي حنيفة رحمه**

لزوم الشفع الثاني إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في البابين. ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لأبي يوسف، بل جوابه منع أن فساده لا يزيد على تركه لأن الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد، ولو سلم اخترنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أداؤه عليه قوله: **(فعليه قضاء الأخريين)** وهذا إذا كان قعد وإلا قضى أربعاً.

قوله: **(ومحمد لم يرجع عن روايته عنه)** واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الأصول بأن تكذيب الأصل الفرع يسقط الرواية إذا كان صريحاً، والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل قوله: **(قال)** أي محمد تفسير قوله ﷺ الخ لما ذكر أن التنفل أربعاً أربعاً أفضل مطلقاً ليلاً أو نهاراً ورد عليه ظاهر هذا الحديث، وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها، وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قالا: قال عبد الله لا يصلي على إثر صلاة مثلها[1]، ففسره[2] بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقاً لأنه

بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الأقسام المذكورة في الكتاب **(والأصل فيها)** ما ذكره **(أن عند محمد ترك القراءة في الأوليين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريمة لأنها تعقد للأفعال)** لكونها وسيلة إليها، والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالإجماع **(وعند أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريمة)** لأنه يوجب فساد الأداء لا بطلانه، وفساد الأداء لا يزيد على ترك الأداء بعد التحريمة بأن لم يأت بالأركان حال كونه منفرداً أو خلف الإمام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ، وترك الأداء لا يبطل التحريمة فكذلك فساده **(وإنما)** قلنا أن ترك القراءة **(يوجب فساد الأداء)** لا بطلانه **(لأنها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجوداً بدونها)** من المقتدي والأمي والأخرس، والركن الأصلي ليس كذلك، وإذا كان ركناً زائداً لا يؤثر في إزالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة، وإنما يؤثر في إزالة صفتها وهي صحة الأداء عملاً بقدر الدليل فصار فاسداً، فإن قيل: سلمنا أنه أوجب الفساد وأن الفساد لا يزيد على تركه وأن الترك لا يبطل التحريمة ولكن ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيداً، أجيب بأن هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء وإنما يعرف كونه تأخير إذا اشتغل بالأداء فقبل اشتغاله به يصح إطلاق اسم الترك عليه، وفيه نظر لأن للخصم حينئذ أن يقول: لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك، فإن قيل: ما الفرق بين الكلام

---

(١) كلاهما موقوف. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمر وابن مسعود من قولهما. وفيه انقطاع لأن النخعي لم يدرك عمر ولا ابن مسعود. لكن قال العلماء مرسلات إبراهيم صحيحة. راجع نصب الراية ٢/ ١٤٨

(٢) الضمير في فسره يعود على صاحب الهداية.

الله) لأن التحريمة باقية. وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأوليين لأن التحريمة قد ارتفعت عنده. وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال: رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين، ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه **(ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعاً عندهما، وعند محمد رحمه الله قضى**

يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة، وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه، أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى، أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فإنه مكروه لما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال: أتيت ابن عمر رضي الله عنه على البلاط وهم يصلون، قلت: ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين»[1] وروى مالك في الموطإ: حدثنا نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال: إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه؟ فقال: ابن عمر: نعم، قال: أيتهما أجعل صلاتي، فقال ابن عمر: ليس ذلك إليك إنما ذلك إلى الله يجعل أيتهما شاء[2]. وقال[3]. هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روي عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كلتاهما على وجه

والحدث العمد وبينه حيث يبطلان التحريمة دونه؟ أجيب بأنهما من محظورات التحريمة، وارتكابها يقطع التحريمة لأنه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة، بخلاف ترك القراءة فإن قلت: سلمنا ذلك لكن اتصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل. فالجواب ما قررناه في التقرير تقريراً لم يسبق إليه فعليك بتحصيله فإن كثيراً من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضاً أنكروا على هذه العبارة **(وعند أبي حنيفة أن ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريمة، وفي إحداهما لا يوجب)** أما الأول فلأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة يجب قضاؤها ويبطل تحريمها. وأما الثاني فكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر، لكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه، ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم، فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كما في الفجر، وحكماً ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين، فإن قيل: فساد الصلاة بتركها في الركعتين أيضاً مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها. أجيب أن ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ قوله: **(وإذا ثبت هذا)** يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء تشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الأخريين لا غير: يعني إذا قعد بينهما، وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما أن الفساد في الشفع الثاني يسري إلى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم، وقوله **(ولم يصح الشروع في الشفع الثاني)** يعني أنه لا يكون صلاة في قولهما حتى لو اقتدى به إنسان في الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه، ولو قهقه لم تنتقض طهارته، وقوله **(ولو قرأ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً)** وإنما قال **(وكذا عند أبي حنيفة)** إشارة إلى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد وهو فصل أصاب محزه كما ترى. وعند محمد يقضي ركعتين بناء على أصله أن التحريمة قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأوليين، وأبو يوسف أيضاً مر على

قوله: (واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول: وفيه بحث.

---

(١) صحيح. أخرجه أبو داود ٥٧٩ والنسائي ٢/ ١١٤ والبيهقي ٢/ ٣٠٢ والطحاوي ١/ ١٨٢ وابن حزم في المحلى ٤/ ٢٣٢، ٣٣٢، و٢/ ٢٥٩ وأحمد ٢/ ١٩، ٤١ والدارقطني ١/ ٤١٥ وابن حبان في صحيحه ٢٢٩٦ كلهم من طريق سليمان بن يسار عن ابن عمر به. وصححه ابن حزم في أكثر من موضع.

وقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٤٨، ١٤٩: قال النووي في الخلاصة إسناده صحيح ومعناه لا تجب الصلاة في اليوم مرتين وإنما لم يعدها ابن عمر لأنه كان صلاها في جماعة اهـ.

ويؤكد كلام النووي وما ذهب إليه رواية مالك الآتية.

(٢) موقوف صحيح. أخرجه مالك في الموطأ ١٣٣ ح٩ ومن طريقه البيهقي في السنن ٢/ ٣٠٢ كلاهما عن نافع عن ابن عمر به.

(٣) ظاهر سياق المصنف أن القائل هو مالك في الموطأ وليس كذلك إنما هو البيهقي كما هو ظاهر في كلام الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٤٩ حيث عطفه على قوله: قال البيهقي في المعرفة.

ركعتين، ولو قرأ في إحدى الأخريين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين) قال (وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام «لا يصلي بعد صلاة مثلها» (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام) لقوله عليه الصلاة والسلام «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم» ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه. واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعاً في الصلاة.

الفرض، أو إذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى. وفيه نفي لقول الشافعية بإباحة الإعادة مطلقاً وإن صلاها في جماعة، وأما كون الحديث المذكور عنه ﷺ كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم به، ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا قوله: (لقوله ﷺ «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم») أخرج الجماعة إلا مسلماً عن عمران بن حصين قال «سألت النبي ﷺ عن صلاه الرجل قاعداً فقال: من صلى قائماً فهو أفضل، ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد»[(١)] قال النووي: قال العلماء: هذا في النافلة، أما الفريضة فلا يجوز القعود، فإن عجز لم ينقص من أجره شيء انتهى. واستدلوا له بحديث البخاري في الجهاد «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»[(٢)] ثم هو ﷺ مخصوص من ذلك، لما في حديث مسلم عن ابن عمر[(٣)] رضي الله عنه حدثت أنه ﷺ قال «صلاة الرجل قاعداً نصف صلاة القائم، فأتيته فوجدته يصلي جالساً، قال: حدثت يا رسول الله، أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من صلاة القائم وأنت تصلي قاعداً، قال أجل، ولكني لست كأحد منكم»[(٤)] هذا وفي الحديث «صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد»[(٥)] ولا نعلم الصلاة نائماً تسوغ إلا في الفرض حالة العجز عن القعود، وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل[(٦)]، وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء، والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك إنما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله

أصله أن التحريمة باقية فصح الشروع في الشفع الثاني. وأما أبو حنيفة فقد جرت محاورة بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف، رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين، وقال محمد: بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات، والأصل المذكور يساعد محمد، واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التحريمة ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع الثاني بالشروع فيه وقوله (قال) يعني محمد (وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام «لا يصلي بعد صلاة مثلها») أورد بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل، وما ترتب على ذلك من المسألة الثمانية دليلاً على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما حمل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالإجماع، فإن الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعاً قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يؤول

قوله: (والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركعة) أقول: يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا محذور فيه قوله: (ولأبي حنيفة رحمه الله ما تقدم أن الشروع الخ) أقول: الظاهر أن مراد المصنف غير هذا التقرير، والقيام ليس بمشروع

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١١٥ و١١١٦ و١١١٧ وأبو داود ٩٥١ والترمذي ٣٧١ والنسائي ٣/ ٣٣٤ وابن ماجه ١٢٣١ والبيهقي في ٢/ ٤٩١ وأحمد ٤/ ٤٣٣، ٤٤٣، ٤٣٥ كلهم من حديث عمران بن حصين.
وفي رواية البخاري: وكان - أبي عمران - مبسوراً ورواية: كانت بي بواسير.
تنبيه: وما ذكره صاحب الهداية فهو عن الدارقطني وحده ١/ ٤٢٢ لذا أعرض عنه الكمال.
(٢) صحيح أخرجه البخاري ٢٩٩٦ وأحمد ٤/ ٤١٠ كلاهما من حديث أبي بردة عن أبي موسى مرفوعاً.
(٣) صوابه: ابن عمرو بإثبات الواو.
(٤) صحيح أخرجه مسلم ٧٣٥ وأبو داود و٩٥٠ والنسائي ٣/ ٢٢٣ وابن ماجه ١٢٢٩ والدارمي ١٣٥٧ والطيالسي ٢٢٨٩ وأحمد ٢/ ١٦٢، ١٩٢، ٢٠١، ٢٠٣ كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.
(٥) هو بعض حديث عمران وهذا اللفظ للدارقطني وحده في ١/ ٤٢٢
(٦) قوله: يعكر على حملهم الحديث... الخ هو ما نقله النووي في ذلك عن بعض العلماء.

(وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا استحسان، وعندهما لا يجزيه، وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر. له أنه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه، بخلاف النذر لأنه التزمه

مقيماً صحيحاً وإنما عاقه المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً، وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره مفضلاً وإلا فالمعارضة قائمة لا تزول إلا بتجويز النافلة نائماً ولا أعلمه في فقهنا قوله: **(وإن افتتحها قائماً الخ)** هنا صورتان: إحداهما افتتحها قاعداً ثم قام، والأخرى قلبه ففي الأولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه ﷺ كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام[1] الحديث، وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية، ومحمد رحمه الله وإن قال أن التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى أن المريض إذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعاً تركه، بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فما انعقدت إلا للمقدور، وحديث عائشة رضي الله عنها السابق[2] يدل على هذا الاعتبار، ثانيتهما افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لهما، ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الأولى أو الثانية، كما ينادي به هذا الإطلاق وجه قولهما وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر، ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر، فكذا إذا شرع قائماً وله أنه لم يباشر القيام فيما بقي: أي فيما قعد فيه، ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام، أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة

على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن، ويكون حجة على الشافعي، واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية، ولئن كان مشهوراً فهو مؤول كما ذكرنا، ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضاً لأن نص القراءة ليس بمجمل. إذ لو كان مجملاً كان قراءة الفاتحة فرضاً وأجيب بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ على ما تقدم، والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركعة. قال **(ويصلي النافلة قاعداً)** يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعداً **(لقوله عليه الصلاة والسلام «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»)** سماه صلاة، ، ولا يخلو إما أن يكون المراد ما كان بعذر أو غيره، لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم سيان في الثواب فتعين أن يكون بغير عذر، ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوّع لا سبيل إلى الأول بالإجماع فتعين الثاني **(ولأنه خير موضوع)** أي مشروع لك الخير لا يكون خيراً، ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفضي إلى تركه لأن ما يفضي إلى ترك الخير لا يكون خيراً، والقيام قد يفضي إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لئلا ينقطع به، أي بسببه عن الخير **(واختلفوا في كيفية القعود)** روى محمد عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء لأنه لما جاز له ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى، وعن أبي يوسف أنه يحتبي لأن عامة صلاة رسول

فيه بل من صفاته فلا يلزمه لا في الأولي ولا في الثانية قوله: **(بدليل حالة العذر)** أقول: كما إذا مرض في الثانية أو في الأولى بعد ما افتتحها قائماً قوله: **(وفي قوله حتى لو لم ينص نظر الخ)** أقول: الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذاً من أصول أبي حنيفة، وقوله حتى إنما ذكره توضيحاً ودفعاً لسؤال مقدر، وهو أنه إذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر الشروع به فأجاب بمنع اللزوم قوله: **(واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب الخ)** أقول: فيه بحث، فإن قول المصنف لم يباشر القيم فيما بقي يعم ما بقي من الركعة الأولى أيضاً والمدعي يعم القعود في الركعة الأولى أيضاً

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١١٨، ١١١٩، ١١٤٨ ومسلم ٧٣١ ح١١١، ١١٢، ١١٣ وأبو داود ٩٥٣، ٩٥٤ والترمذي ٣٧٤ والنسائي ٣/ ٢٢٠ وابن ماجه ١٢٢٦، ١٢٢٧ والبيهقي ٢/ ٤٩٠، ٤٩١ من طرق كلهم من حديث عائشة قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي قاعداً. ورواية: جالساً. حتى إذا كبر قرأ جالساً حتى إذا بقي عليه من السورة ثلاثون أو أربعون آية قام فقرأهن ثم ركع» هذا سياق مسلم وغيره. ورواية البخاري: «كان يصلي جالساً فيقرأ وهو جالس. . .» الحديث.

تنبيه: ولم يذكر أحد إذا بقي عشر آيات وإنما رووه كلهم وفيه ذكر الأربعين آية أو ثلاثين. ورواية بدون شك.

(٢) هو المتقدم.

نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمهم الله **(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومىء إيماء)** لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال «رأيت رسول الله ﷺ يصلي على

المباشر بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمانها، ولا يفيد المقصود فإنه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف، وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام، فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقاً ما قام فيه وما لم يقم فيه صحة بدون القيام متضمناً منع كون الشروع بالقيام موجباً للقيام الكل بناء على منع كون الشروع موجباً غير أصل ما شرع فيه بناء على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقاً بل في إيجاب أصل الفعل، وهذا لأن إيجاب الشروع الإتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان، وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل، ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشياً لزمه بصفة المشي، ولو شرع فيه ماشياً لم يلزم كذلك، وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي، غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه، وهذا أحد الأقوال، وقيل هو بالخيار. وقيل كما في الكتاب، والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح الكنز إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسألة، وقد عرف الجواب عما تقدم من مسألة نية الأربع مع الشروع قوله: **(لحديث ابن عمر)** أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومىء إيماء[1]، وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار، وإنما هو على راحلته. وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن أنس «رأيت النبي ﷺ وهو متوجه إلى خيبر على حمار يصلي يومىء إيماء»[2] وسكت عليه. وفي الإمام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين، والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما، وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الإيماء انتهى[3]. وقد رأيناه في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر،

الله ﷺ في آخر عمره كان محتبياً. وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل. وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد، وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعاً في الصلاة **(وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان، وعندهما لا يجوز وهو قياس لأن الشروع عندنا معتبر بالنذر)** في الإلزام، ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً، فكذا إذا شرع قائماً، ولأبي حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه، وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية، وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الأولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر، فلا يكون الشروع في الأولى قائماً موجباً للقيام في الثانية، بخلاف النذر لأنه التزم القيام نصا بتسميته فيلزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره يلزمه القيام عند بعض المشايخ. قال الفقيه أبو جعفر الهندواني: لا رواية فيما إذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب قائماً أو قاعداً. ثم اختلف المشايخ، قال الإمام فخر الإسلام: لم يلزمه القيام لأنه في النفل

---

(١) صحيح أخرجه مسلم ٧٠٠ ح٣٥ وأبو داود ١٢٢٦ والنسائي ٢/ ٦٠ كلهم من حديث ابن عمر: «أتيت رسول الله ﷺ يصلي على حمار وهو متوجه إلى خيبر»

قال النسائي عقبه: لا نعلم أحداً تابع عمرو بن يحيى بذكر الحمار وإنما هو: على راحلته. وسياق صاحب الهداية. أخرجه الدارقطني في غرائب مالك كما في نصب الراية ٢/ ١٥٢ وسكت عليه الدارقطني فيما نقله الزيلعي. وهو كتاب لم يطبع بعد لكن سكوت الدارقطني عليه يدل على أنه صالح.

(٢) إلى هنا كلام الزيلعي وقد اختصره المصنف.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ١٠٠٠ من حديث ابن عمر: كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومىء إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته. هذا لفظ البخاري.

تنبيه: ظاهر كلام الكمال أن الزيلعي لم يطلع على لفظ. يومىء إيماء وليس كذلك وإنما نفى الزيلعي كونه في الصحيحين وأشار إلى أنه في صحيح البخاري وحده دون مسلم راجع نصب الراية ٢/ ١٥١

حمار وهو متوجه إلى خيبر يومىء إيماء» ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة، أما الفرائض فمختصة بوقت، والسنن الرواتب نوافل. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من سائرها، والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر. وعن أبي

وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر «رأيت النبي ﷺ يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومىء ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين»[1] قوله: (**ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة**) إن لم ينزل أو لم يستقبل (**أو ينقطع هو عن القافلة**) إن نزل أو استقبل (**أما الفرائض فمختصة بوقت**) فلا يشق إلزام النزول في بعض الأوقات، ولأن الرفقاء متظافرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جاز له أن يصليها راكباً، وكذا إذا كانت الدابة جموحاً لا يقدر على ركوبها إلا بمعين، أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه، وكذا الطين والمطر لقوله تعالى. فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً. والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الأرض كالفرض. وأما السنن الرواتب فتجوز على الدابة، وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها آكد من غيرها، وروى عنه أنها واجبة، وعلى هذا اختلف في أدائها قاعداً قوله: (**والجواز**) عطف على اشتراط، والأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف، والثاني عن أبي يوسف، واختلف في مقدار الخروج، قيل قدر فرسخين لا ما دونه، وقيل ميل، والأول ظاهر لفظ الأصل، قيل والأصح في موضع يجوز القصر فيه قوله: (**وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر**) راكباً بلا كراهة. وعن محمد يجوز معها قيل: لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف: حدثني فلان وسماه

وصف زائد فلا يلزم إلا بالشرط، وقال بعضهم: يلزمه قائماً لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى، وأينما أوجبها الله تعالى أوجبها قائماً. وفي قوله حتى لو لم ينص الخ نظر لأنه لا يستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذاً بقول بعض من تأخر عنه بأزمنة كثيرة. واعلم أن الدليل المذكور في الكتاب يفيد أنه لو قعد في الركعة الأولى بعد افتتاحها قائماً لا يجوز لأن الشروع يلزم ما باشره وما باشره إلا قائماً، وذكر في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال: التطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائماً وبين الافتتاح قاعداً، فكذلك في الانتهاء بطريق الأولى لأنه حكم الاستدامة أخف بدليل أن الإمام لا يجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء، وفيه نظر لأن كون البقاء أسهل من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه، لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما باشره يلزمه، قوله (**ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته**) يعني سواء كان بعذر أو بغيره، توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لإطلاق المروي، وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقطا مع كونهما ركنين فلأن يسقط طهارة المكان وهو شرط أولى، وفيه نظر لأنه يستلزم جوازه بلا وضوء وهو باطل، ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط ما لا خلف له، فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير: إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة، وهو القياس اعتباراً للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض، وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة، وما في الكتاب ظاهر، وقوله (**أما الفرائض فمختصة بوقت**) إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جموحاً وكون المسافر شيخاً كبيراً لا يجد من يركبه، وقوله (**ينزل لسنة الفجر**) قال ابن شجاع: يجوز أن يكون هذا لبيان الأولى، يعني أن الأولى أن ينزل لركعتي الفجر. وقوله (**ينفي اشتراط السفر**) إشارة إلى ما روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء

قوله: (**وكون المسافر شيخاً كبيراً لا يجد من يركبه**) أقول: يشير إلى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح أن الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره قوله: (**ومن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني، وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل،**)

---

(١) حسن. أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢٥٢٤ و٢٥٢٥ من حديث جابر بإسناد حسن فيه أبو الزبير مدلس وقد عنعنه لكنه ثقة فهو حسن.

يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضاً. ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة إلى الركوب فيه أغلب **(فإن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني، وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل)** لأن إحرام الراكب انعقد مجوزاً

عن سالم عن ابن عمر «أن النبي ﷺ ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة رضي الله عنه» وكان يصلي وهو راكب[٢] فلم يرفع أبو حنيفة رأسه، قيل ذلك رجوع منه، وقيل بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى، والشاذ في مثله ليس حجة عنده، ومحمد تمسك به أيضاً وكرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط، هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم، وقيل إن كانت على السرج والركابين تمنع، وقيل إن كانت في موضع جلوسه فقط، وجه الظاهر أن فيها ضرورة، والجواز عليها رخصة تكثيراً للخيرات سقط لها ما هو أعظم وهو الأركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلاة على العجلة إن كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرعنا عنه، وإن لم يكن فهي كالسرير، وكذا لو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الأرض لا الدابة يكون بمنزلة الأرض قوله: **(فإن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني، وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل)** هذا ظاهر الرواية عنهم، وعن محمد قلبه لأن الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤدياً جميع الصلوات بركوع وسجود، وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالإيماء، والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤدياً جمعها بالإيماء، ولو بنى أدّى بعضها به وبعضها بهما وهو أولى. وعلى قول زفر: يبني في الوجهين لأنه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بإيماء. وعن أبي يوسف: يستقبل فيهما، أما إذا كان نازلاً ثم ركب فللوجه المذكور في ظاهر الرواية. وأما في قلبه فإلحاقاً بالمريض المومي إذا قدر في خلالها عليهما، هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر، وجه الفرق على

للضرورة ولا ضرورة في الحضر، والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون خارج المصر، واختلف في مقدار البعد عن المصر، والمذكور في الأصل مقدار الفرسخين، وقدره بعضهم بالميل، ومنع من الجواز في أقل منه. وقوله **(والجواز)** بالنصب معطوف على قوله اشتراط، فإن قيل: التخصيص بالذكر لا يدل على النفي قلنا: ذلك في النصوص دون الروايات، وذكر في الهارونيات أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لأن النص ورد خارج المصر على خلاف القياس، والمصر ليس في معناه لأن السير على الدابة فيه لا يكون مديد إعادة فرجعنا فيه إلى القياس، وعن أبي يوسف: لابأس به لما روى أن النبي ﷺ ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وهو يصلي عليه، وحكي أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع برأسه قيل إنما لم يرفع رأسه رجوعاً منه إلى الحديث. وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة، ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لأن اللغط يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة **(ومن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يبني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل)** وإنما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق، فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرير دليله يحتاج إلى تقديم مقدمة في أن بناء بعض الصلاة على بعض إنما يجوز ذا كانا متناول تحريمة واحدة

إلى قوله: وما يصلي بعد الركوب بإيماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه) أقول: في المحيط البرهاني: ولو ركب دابة فسدت صلاته لأن ركوب الدابة على ما عليه الغالب لا يقوم إلا باليدين، ولو نزل من الدابة لا تفسد صلاته لأن النزول ممكن بدون استعمال اليدين. قيل يشكل هذا بما إذا حمله غيره ووضعه على السرج فإن هناك تفسد صلاته وإن كان هذا لا يحتاج فيه إلى اليد فضلاً عن اليدين. قلنا الجواب من وجهين: أحدهما أن الحكم يبني على الغالب والغالب وكوب الإنسان بنفسه، أما إركاب غيره فليس بغالب ركوبه بنفسه لا يقوم إلا باليدين، والثاني أن غيره لا يركبه عادة إلا بأمره وفعل الغير بأمره ينتقل إليه وكأنه ركب بنفسه انتهى. ويتبين من هذا ما في كلام الشارح، ثم أقول: وفي الجامع الصغير للإمام فخر الإسلام مسألة محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع: إذا صلى ركعة راكباً يومىء ثم نزل بنى، وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل. قيل في الفرق بينهما أن الركوب عمل كثير فيقطع، والنزول عمل قليل فلا يقطع، وهذا أمر مضطرب لأنهما سواء عند عامة الناس، أرأيت لو رفع فوضع في السرج وضعاً والفرق أن إحرام الصلاة من الراكب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود لأنه يومىء مع القدرة على النزول، فقيل إذا أومأ صح، وإذا ركع وسجد صح أيضاً، فأما

للركوع والسجود لقدرته على النزول، فإن أتى بهما صح، وإحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذره وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضاً، وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ما صلى ركعة، والأصح هو الأول وهو الظاهر.

ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية، وبعض الشروط جوّزت شرعاً بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة، ودليل الحاجة الركوب. فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجوز وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء، بخلاف الافتتاح راكباً، فإنه مع دليلها وما يتخايل فيه من بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمومي لمرض إذا قدر على الأركان في الأثناء لا يبني مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النفل، فجاز أن يقول يبني فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لا يبني. ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعاً بدلاً من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لا لذاته، إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قوياً وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما بإذن الشرع، ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة إلا عند إعواز الأصل، وهو منتف في الراكب إذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه، فكان إيماؤه معتبراً أصلاً في هذه الحالة فكان قوياً كالركوع والسجود لا بدلاً فصح البناء بهما عليه. وقيل لما جاز للراكب أن يفتتح بالإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبني بهما بعد الافتتاح به، بخلاف المريض ليس له أن يفتتح به مع القدرة عليهما، وليس له أن يبني بهما بعد الافتتاح به. وهذا يفيد أن لا يبني في المكتوبة إذا افتتحها راكباً إذ ليس له أن يفتتحها راكباً مع القدرة عليهما بالنزول، ولذا قيد المسألة في الكتاب به في قوله فإن افتتح التطوع. وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكباً إذا نزل وقلبه فمختار فخر الإسلام. وعليه أن يقال: إن أردت أن إحرام الراكب انعقد مجوزاً لهما بأن ينزل فأول المسألة وعين النزاع، وإن أردت وهو راكب بأن يسجد على الإكاف منعنا كون الإجزاء بهما بل بالإيماء الواقع في ضمنهما. وأظهر الأمور في تقريره أن الشرع حكم بالإجزاء بمجرد الإيماء، فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه إلى الإكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما قوله: (**وكذا عن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة**) يعني يستقبل. وأما إذا لم يتمها حتى نزل فإنه يبني إذا لم يتم كان مجرد تحريمة وهي شرط عندنا، والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطاً للقوي، والأصح هو الظاهر عنهم. يعني إذا نزل يبني مطلقاً لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوي على الضعيف الممتنع، ولما جرى فيما ذكرنا

فجاز بناء أحدهما على الآخر، فإذا أتى بهما: أي بالركوع والسجود صح، وإحرام النازل لم ينعقد لا موجباً للركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا مبطل لكونه عملاً كثيراً فلا يكون ما صلى نازلاً بركوع وسجود وما صلى بعد الركوب بإيماء موجبي تحريمة واحدة فلا يجوز بناؤه عليه لا يقال: القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل بمكن بأن يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعاً، لأن الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (**وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا**

إذا أحرم نازلاً فقد انعقد إحرامه لوجوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب، فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى. هكذا في شرح قاضيخان أيضاً، وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل. ثم أقول: وهذا وإن كان فيه إشارة إلى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن الشارح خلط بين التعليلين وأن لقدرة الغير اعتباراً هنا، كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتباراً كون انعقاد إحرام الراكب مجوزاً للركوع والسجود، وكون انعقاد إحرام النازل موجباً مما لا فائدة فيه لظهور كفاية إبطال الركوب دون النزول في إثبات المدعي فليتأمل، ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على ما حمله لئلا ينتقض دليل. مسألة: إذا افتتحها قائماً ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسألة لكنه فر من المطر ووقع تحت الميزان قوله: (**لا يقال القدرة على الركوب، إلى قوله: لأن الاقتدار على الشيء الخ**) أقول: لا يخفى عليك أن عدم جواز الراكب في هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكفي لغرض القائل، وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه قوله: (**لأن الاقتدار على الشيء الخ**) أقول: جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ.

....

آنفاً أمر النذر بالصلاة على وجه الاستشهاد أحببنا سوق بعض فروع تتعلق به تتميماً: نذر شفعاً بلا وضوء أو بلا قراءة يجب شفع بوضوء وقراءة. وقال زفر لا لأنه نذر ما ليس قربة ففات شرط لزومه. وعن محمد: إن سمى ما لا يصح أداء الصلاة معه كبغير طهارة لا يلزمه أو يصح في الجملة كبلا قراءة يلزمه. قلنا التزام الشيء التزام لما لا صحة له إلا به كنذر الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قربة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القربة فيلغو، بخلاف ما ليس قربة أصلية، ولو نذر ركعة أو ثلاثاً وجب ركعتان وأربع. وقال زفر في الأول لا يجب شيء، وفي الثاني ركعتان. لنا أنه التزم بعض ما لا يتجزأ فكان التزاماً للكل كإيقاعه. ولو نذرت نفلاً غداً فحاضت فيه قضته، خلافاً له. قال نذر بغير المشروع. قلنا: بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله. واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر، بخلاف ما لو قالت يوم حيضي.

نزل أيضاً) لأن البناء بناء القوي على الضعيف، ، وهو لا يجوز كالمريض إذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه يستقبل لئلا يلزم بناء القوي على الضعيف، والجواب ما ذكرنا من المقدمة، فإن إحرام المريض العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولهما لعدم القدرة عليهما فصار كإحرام النازل، فلا يجوز بناء ما لم يتناوله إحرامه على ما تناوله، بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلل، فمن جوزه فلا كلام، ومن لم يجوزه يلتجيء إلى المخلص المعلوم في أصول الفقه **(وعن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل)** لأنه صار صلاة فلا ينبني فيها القوي على الضعيف، وأما إذا لم يصلها فهو مجرد تحريمة وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوي أيضاً كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوي على ضعيف الأول **(والأصح وهو الظاهر)** وهو أن الراكب إذا نزل بنى، والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا.

فصل في قيام شهر رمضان

(يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات، كل ترويحة

فصل في قيام شهر رمضان

التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس: أي استراحة، سميت نفس الأربع بها لاستلزامها شرعاً ترويحة: أي استراحة فلذا قال: ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة قوله: (والأصح أنها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين)[١] تغليب إذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعلياً، وهذا لأن ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القاريء، قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع منفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر رضي الله عنه: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قاريء واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم. فقال عمر: نعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله[٢]. رواه أصحاب السنن، وصححه الترمذي، وقال ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[٣] وقال في حديث آخر «افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه»[٤] وقد بين ﷺ العذر في تركها وهو

فصل في قيام شهر رمضان

ذكر التراويح في فصل على حدة لاختصاصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الختم، وترجم بقيام رمضان اتباعاً للفظ الحديث، قال ﷺ «إن الله تعالى فرض عليكم صيامه وسننت لكم قيامه» والترويحة اسم لكل أربع ركعات، فإنها في الأصل إيصال الراحة وهي الجلسة، ثم سميت لأربع ركعات في آخرها الترويحة، قوله (ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة) يعني في حق الرجال والنساء، وفيه نظر لأنه قال: يستحب أن يجتمع الناس، وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة، وإلى هذا ذهب بعضهم فقال: التراويح سنة والاجتماع مستحب، وقوله (لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنيتها لقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي» فإن قيل: لو كانت سنة لواظب عليها النبي ﷺ ولم يواظب، والجواب بأنه بين عليه الصلاة والسلام العذر في تركه المواظبة، وهو خشية أن تكتب علينا. روي «أنه ﷺ خرج ليلة من ليالي رمضان وصلى عشرين ركعة، فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة، فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه الصلاة والسلام وقال: عرفت اجتماعكم لكني خشيت أن تكتب عليكم» فكان الناس يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضي الله عنه، فقال عمر: إني

فصل في قيام شهر رمضان

قوله: (وفيه نظر قال: يستحب أن يجتمع الناس الخ) أقول: فيه أن مراد المصنف أنه سكت عن بيان صفة التراويح استقلالاً، وذكر

---

(١) فيه نظر. حيث قال ابن حجر في الدراية ١/٢٠٣: لم أجده اهـ. يعني لأن ذلك لم يكن في عهد أبي بكر.

(٢) صحيح. أخرجه مالك ١١٤ ح٣ والبخاري ٢٠١٠ من طريقه وكذا البيهقي ٢/٤٩٣ كلهم عن عبد الرحمن بن عبد القاري.

تنبيه: قوله رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي. هو خطأ ظاهر سببه عدم وضوح عبارة الزيلعي في نصب الراية. فهذا الخبر ليس في السنن وإنما الذي في السنن حديث أبي ذر وهو بنحوه حديث عائشة الآتي بعد ثلاثة أحاديث. وانظر نصب الراية ٢/١٥٣ حتى ان ابن حجر في الدراية لم يوضح ذلك وإنما اختصر كلام الزيلعي فقط

(٣) صحيح. أخرجه أبو داود ٤٦٠٧ والترمذي ٢٦٧٦ وابن ماجه ٤٢ والحاكم ١/٩٦ كلهم من حديث العرباض بن سارية وهو عن الحاكم من وجوه عدة وأسانيده جياد.

وهو بعض حديث وفيه: عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات فإن كل بدعة ضلالة. ورواه بعضهم على التقديم والتأخير.

قال الترمذي: حسن صحيح. وكذا صححه الحاكم وقال: لا أعرف له علة وأقر الذهبي.

(٤) حسن. أخرجه النسائي ٤/١٥٨ وابن ماجه ١٣٢٨ وأحمد ١/١٩١ كلهم من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي عبد الرحمن بن عوف: إن الله تعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت لكم قيامه فمن صامه وقامه إيماناً واحتساباً خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

ومداره على النضر بن شيبان وهو ليس الحديث كما في التقريب. وبقية رجاله ثقات.

بتسليمتين، ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة، ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة، كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه الصلاة والسلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا **(والسنة فيها الجماعة)** لكن على وجه الكفاية، حتى لو امتنع أهل المسجد

خشية الافتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع إليه[(١)] وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «أنه ﷺ صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قال: قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم» وذلك في رمضان. زاد البخاري فيه في كتاب الصوم «فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»[(٢)] وقدمنا في باب النوافل عن أبي سلمة بن عبد الرحمن «سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة»[(٣)] الحديث. وأما ما روى ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعند البيهقي من حديث ابن عباس «أنه ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر»[(٤)] فضعيف بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح. نعم ثبتت العشرون من زمن عمر في الموطإ. عن يزيد بن رومان قال «كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة[(٥)]»، وروى البيهقي في المعرفة عن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة والوتر[(٦)]، قال النووي في الخلاصة إسناده صحيح. وفي الموطإ رواية بإحدى عشرة[(٧)]. وجمع بينهما[(٨)] بأنه وقع أولا ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث، فتحصل من هذا كله أن قيام

أرى أن أجمع الناس على إمام واحد، فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة، وقوله **(والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة)** كان من حقه أن يقول: والمستحب في الانتظار بين الترويحتين، لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك، وأهل الحرمين لا يجلسون، فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعاً، وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات، وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً، وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى **(واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح)** أي مستحب، وقوله **(وبه)** أي وبان وقتها بعد العشاء قبل الوتر **(قال عامة**

لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين، والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفته قوله: **(فإن قيل: لو كانت سنة لواظب عليها النبي ﷺ)** أقول: ذلك في سنة النبي ﷺ وهذا سنة الخلفاء، وهم واظبوا عليها غير أبي بكر

---

(١) أخرجه ابن حبان بإسناد ضعيف وقد تقدم في ٥/ ٤٢٥ في الوتر.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٢٠١٢ و١١٢٩ ومسلم ٧٦١ ومالك ١١٣ ح١ وأبو داود ١٣٧٣ والنسائي ٣/ ٢٠٢، ٢٠٣ والبيهقي ٢/ ٤٩٣ كلهم من حديث عائشة.

(٣) صحيح تقدم في باب النوافل.

(٤) منكر. أخرجه الطبراني في الكبير والأوسط كما في المجمع ٣/ ١٧٢ وكذا البيهقي ٢/ ٤٩٦ كلاهما من حديث ابن عباس.
قال الهيثمي: فيه أبو شيبة إبراهيم وهو ضعيف.
وقال البيهقي: تفرد به إبراهيم بن عثمان أبو شيبة وهو ضعيف اهـ.
قلت: بل هو حديث منكر لأن راويه ضعيف وقد خالف رواية الثقة.

(٥) مرسل. أخرجه مالك في الموطأ ١١٥ ح٥ ومن طريقه البيهقي ٢/ ٤٩٦ كلاهما عن يزيد بن رومان. وهو ثقة إلا أنه منقطع حيث لم يدرك زمن عمر.

(٦) صحيح. أخرجه البيهقي في المعرفة كما في نصب الراية ٢/ ١٥٤ وهو في السنن ٢/ ٤٩٦ دون لفظ مع الوتر.
وقال الزيلعي: صححه النووي في الخلاصة اهـ. وكذا في شرح المهذب ٤/ ٣٢ وهو من رواية السائب بن يزيد.

(٧) صحيح. أخرجه مالك ١١٥ ح٤ ومن طريقه البيهقي ٢/ ٤٩٦ كلاهما عن السائب بن يزيد بزيادة: وكان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام وما كنا ننصرف إلا في فروع الفجر.

(٨) جمع بينهما البيهقي في ٢/ ٤٩٦ فقال: يمكن الجمع بينهما.

عن إقامتها كانوا مسيئين، ولو أقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم التخلف، والمستحب في الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة، وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة

رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله ﷺ ثم تركه لعذر، أفاد أنه لولا خشية ذلك لواظبت بكم، ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته ﷺ فيكون سنة، وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين. وقوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»[1] ندب إلى سننهم، ولا يستلزم كون ذلك سنته، إذ سنته بمواظبته بنفسه أو إلا لعذر، وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحباً وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هي السنة. وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون، ومقتضى الدليل ما قلنا. فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدوري من قوله يستحب لا ما ذكره المصنف فيه قوله: **(لأن أفراد الصحابة روي عنهم التخفيف)** ذكر أن الطحاوي[2] رواه عن ابن عمر وعروة، ونقل عن القاسم وإبراهيم ونافع وسالم. وعن أبي يوسف إن أمكنه أداؤها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها فيصليها في بيته إلا أن يكون فقيهاً كبيراً يقتدي به لقوله ﷺ «عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[3] وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله ﷺ وبيان العذر في تركه وفعل الخلفاء الراشدين قوله: **(والمستحب الجلوس)** قيل ينبغي أن يقول: والمستحب الانتظار بين الترويحتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين، وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى، وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعاً ويصلون ركعتي الطواف، إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر[4]. ونحن لا نمنع أحداً من التنفل ما شاء، وإنما الكلام في القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً أو يصلون أربعاً فرادى، وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقاً لمعنى الاسم وكذا هو متوارث قوله: **(وبه قال عامة المشايخ)** لأنها سنة تبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر، وقال جماعة: الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل. والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعاً لها. والمستحب تأخيرها إلى ثلث الليل أو نصفه. واختلف في أدائها بعد النصف، فقيل يكره لأنها تبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لأنها صلاة الليل والأفضل فيها آخر قوله: **(وأكثر المشايخ الخ)** يقابل قول الأكثر ما قيل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصاً بالجماعة وما قيل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر أمر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت

المشايخ: **فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح)** لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر، وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل **(والأصح أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء)** ولو صلى قبل العشاء لا تكون تراويح، ولو صلى بعد الوتر جاز، وقوله **(ولم يذكر قدر القراءة)** ظاهر، وقال بعضهم: يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة. وقال بعضهم: يقرأ مقدار ما

رضي الله عنهم قوله: **(وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات)** أقول: فرادى، وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضاً عند الشافعي اعتبار خلاف الشافعي.

---

(١) تقدم قبل قليل.

(٢) انظر شرح الآثار للطحاوي ١/ ٢٠٧.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٧٣١ و٦١١٣ ومسلم ٧٨١ وأبو داود ١٤٤٧ والترمذي ٤٥٠ والنسائي ٣/ ١٩٨ والدارمي ١٣٩٩ وأحمد ٥/ ١٨٧ كلهم من حديث زيد بن ثابت وهو طرف حديث سيأتي تمامه في ٣/ ٤٧٨

(٤) وكذا مالك في الموطأ كما تقدم بل هو في البخاري أيضاً ٢٠١٠ من رواية عبد الرحمن بن عبد القاري وتقدم تخريجه وأن عمر جمع الناس على أبي بن كعب.

أهل الحرمين، واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح. وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر، وبه قال عامة المشايخ، والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء، ولم يذكر قدر القراءة فيها، وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم، بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست بسنة **(ولا يصلى الوتر بجماعة في غير شهر رمضان)** عليه إجماع المسلمين، والله أعلم.

به السنة أنه «شهر أوّله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار» ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر، ثم إذا ختم قبل آخره قيل لا يكره ترك التراويح فيما بقي، وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء، والذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات، فعدد التراويح ستمائة ركعة أو خمسمائة وثمانون، وعدد آي القرآن ستة آلاف وشيء. ونقل بعضهم في رواية الحسن قال: عشر آيات ونحوها وهو حسن، وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة قوله: **(ولا يترك لكسل القوم)** تأكيد في مطلوبية الختم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية، وإذا كان إمام مسجد حيه لا يختم فله أن يتركه إلى غيره قوله: **(حيث يتركها)** إذا علم أنها تثقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة، ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات قوله: **(عليه إجماع المسلمين)** لأنه نفل من وجه، الجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه. وفي بعض الحواشي قال بعضهم: لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك، وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة، فإن صح هذا قدح في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل. في فتاوى قاضيخان: الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل، وفي النهاية بعد حكاية هذا قال: واختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة، لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح[1]: لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اهـ. وحاصل هذا اختلاف فعلي. وأنت علمت مما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه ﷺ كان أوتر بهم ثم بين العذر في تأخيره عن مثل ما صنع فيما مضى[2]، فكما أن فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه أوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لأن الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه. وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك، فلعل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر: والتي ينامون عنها أفضل، وعلم قوله ﷺ «واجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»[3] فأخره لذلك، والجماعة فيه إذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق في جواب هؤلاء.

يقرأ في العشاء لأنه تبع لها، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات، وهو الصحيح لأن فيه تخفيفاً على الناس وتحصل به السنة، لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشيء، وإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الختم، وقوله **(بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات)** يعني إذا علم أن قراءتها تثقل على القوم يتركها، وينبغي أن يأتي بالصلوات لكونها فرضاً عند الشافعي فيحتاط في الإتيان. وقوله **(ولا يصلي الوتر بجماعة)** ظاهر، وأما الوتر بجماعة في رمضان فهو أفضل لأن عمر كان يؤمهم في الوتر، وذكر أبو علي النسفي أن علماءنا اختاروا أن يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر بجماعة لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كاجتماعهم على التراويح، فإن أبيّ ابن كعب رضي الله عنه ما كان يؤمهم فيها. وتصح التراويح بمطلق النية ونية التراويح أو سنة الوقت أفضل.

---

(١) بل في رواية مالك والبيهقي. إحدى عشرة ركعة. ورواية ثانية بثلاث وعشرين ركعة. فهذا دليل على كون الوتر في جماعة. وأخرجه البيهقي ٢/ ٤٩٦، ٤٩٧ عن علي أنه كان يوتر بهم أي بعد التراويح وذلك في عهده بالخلافة.

(٢) تقدم في باب الوتر وأنه ضعيف.

(٣) صحيح. تقدم في باب الوتر.

باب إدراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلي أخرى) صيانة للمؤدي عن البطلان (ثم يدخل مع القوم) إحرازاً

باب إدراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل وكله مسائل الجامع قوله: (ثم أقيمت) حقيقة إقامة الشيء فعله، وهذا أراد لا ما إذا شرع المؤذن في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم قوله: (هو الصحيح) إليه مال فخر الإسلام، واحترز به عن مختار شمس الأئمة أنه يتم ركعتين. وجه مختار المصنف أن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة، بدليل أن من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة فكان بمحل الرفض، لكن فيه أنه وقع قربة فوجب صيانته ما أمكن بالنص، واستئناف الفرض على الوجه الأكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من إتمام الركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاته ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين. نعم غاية الأكملية في أن لا يفوته شيء مع الإمام، ويعارضه حرمة الإبطال، بخلاف إتمام ركعتين لأنه ليس بإبطال للصلاة بل لوصفها إلى وصف أكمل فصار كالنفل فإنه يتم ركعتين وإن لم يكن قيدها بسجدة، بخلاف ما إذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف إن لم يقطعها تفوته فإنه لا يتمكن من المصلحتين معاً، وقطع النفل معقب للقضاء، بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى خلف قوله: (وهذا القطع للإكمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده، وإذا كان القطع ثم الإعادة من غير زيادة إحسان جائزاً لحطام الدنيا كالمرأة إذا فار قدرها والمسافر إذا ندت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز، ثم جواب المسألة مقيد بما إذا اتحد مسجدهما، فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيمت في المسجد أو في المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني. وقول محمد: بطلان الوصف يستلزم بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي، كما إذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد الأخيرة، أما إذا كان ممكناً من المضي لكن أذن له الشرع في عمله يبطل أصلها بل تبقى نفلاً إذا ضم الثانية قوله: (يروى ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً. وحكي عن السغدي: كنت أفتي أنه يتم سنة الظهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة الجمعة ثم خرج الإمام قال: إن كان صلى ركعة أضاف إليها خرى ويسلم فرجعت وإليه مال السرخسي والبقالي، وقيل يتمها، وإليه أشار في الأصل أنها صلاة واحدة، والأول أوجه لأنه متمكن من قضائها بعد الفرض، ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب قوله:

باب إدراك الفريضة

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الأداء الكامل وهو الأداء بالجماعة (ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت) أي شرع الإمام في الصلاة (ويصلي أخرى صيانة للمؤدي عن البطلان) لأن البتيراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم إحرازاً لفضيلة الجماعة) كما لو شرع في الظهر ثم أقيمت الجمعة، فان قيل: كيف يجوز إبطال صفة الفرضية لإقامة السنة؟ أجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة بل لإقامة الفرض على وجه أكمل، فإن النقض للإكمال إكمال كهدم المسجد للبناء، وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقض لإدراك ذلك، فإن قيل: كيف

باب إدراك الفريضة

قوله: (لأن البتيراء منهي عنها) أقول: يعلم منه أن النهي بمعنى النفي وإلا لم يلزم البطلان قوله: (وأجيب بأن النقض ليس لإقامة السنة بل لإقامة الفرض الخ) أقول: الأخصر أن يقول: بل لإقامة الفرض والسنة قوله: (بطل أصل الصلاة على ما سيأتي) أقول: في الباب

لفضيلة الجماعة (**وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح**) لأنه بمحل الرفض، وهذا القطع للإكمال، بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال، ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب

(**حيث يقطعها**) بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود وضم ثانية لأن ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين قوله: (**غير أنه يتخير الخ**) قال السرخسي: يعود لا محالة لأنه أراد الخروج من صلاة معتد بها، وذلك لم يشرع إلا في حالة القعود، واختلف إذا عاد هل يعيد التشهد؟ قيل نعم لأن الأول لم يكن قعود ختم، وقيل يكفيه ذلك التشهد لأنه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكأنه لم يقم، ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين قوله: (**والذي يصلي معهم نافلة**) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر «أن النبي ﷺ قال: كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قلت: فما تأمرني؟ صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة»[1] وكراهة النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام والقوم متنفلين، وإطلاق اسم الإعادة حينئذ مجاز لأنه غير الأول ذكره في الدراية قوله: (**لكراهة النفل بعد العصر**) فإن قيل: روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال «شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصلياها معه، فقال: عليّ بهما، فجيء بهما ترعد فرائصهما، قال: ما منعكما أن تصليا معنا؟ قالا: يا رسول الله ﷺ إنا كنا صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة»[2] صححه الترمذي، والصارف الأمر عن الوجوب جعلها نافله. فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النهي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته، ولأن المانع مقدم، واعتبارهم كون الخاص مطلقاً مقدماً على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرد وموضعه الأصول، أو يحمل على ما قبل النهي في الأوقات المعلومة جمعاً بين الأدلة، كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال «إذا صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الفجر والمغرب»[3]. قال عبد الحق: تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقة، وإذا كان كذلك فلا

يستقيم هذا على مذهب محمد، فإن الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدي مصوناً عن البطلان؟ أجيب بأن ذلك مذهبه فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها، كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من ذلك، وفرق بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لإحراز الجماعة بإطلاق من الشرع لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا، حتى قيل لأجل درهم فلأن يجوز لإحراز الفضيلة أولى، بخلاف إبطالها في تلك الصلاة، فإنه ليس بإطلاق من الشرع (**وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو الصحيح**) وإليه

الثاني قوله: (**لأنه جاز قطعها لحطام الدنيا الخ**) أقول: أي قطع الصلاة المفروضة قوله: (**فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد**) أقول: وإنما قال وقد صارت لأن القعدة العادة تعد من جملة الأولى، وفيه بحث قوله: (**وإذ أتمها معطوف على قوله**

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٤٤٨ والنسائي ٢/ ١١٢ وابن ماجه ١٢٥٦ والبيهقي ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠ كلهم من حديث أبي ذر واللفظ لمسلم.

(٢) جيد. أخرجه أبو داود ٥٧٥ والترمذي ٢١٩ والنسائي ٢/ ٢١١، ٢١٢ والدارمي ١٣٤٠ والطيالسي ١٢٤٧ وأحمد ٤/ ١٦٠، ١٦١ والحاكم ١/ ٢٤٤، ٢٤٥ والدارقطني ١/ ٤١٣ والبيهقي ٢/ ٣٠١ كلهم من حديث جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه.

قال الترمذي: حسن صحيح. وبه يقول: الثوري والشافعي وأحمد وإسحق.

وقال الحاكم: هذا حديث رواه شعبة وهشام بن حسان وأبو عوانة وغيرهم عن يعلى بن عطاء ويعلى احتج به مسلم.

ووافقه الذهبي على ذلك. وقد ذكر الدارقطني طرقه كلها عن جابر بن يزيد عن أبيه وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٢٩ ما ملخصه: صححه ابن السكن. وله شواهد منها حديث أبي ذر وحديث ابن مسعود وعن محجن الديلي اهـ وهو على شرط مسلم.

وحديث أبي ذر تقدم قد أخرجه مسلم وغيره.

(٣) غريب. أخرجه الدارقطني كما ذكر المصنف ولم أره في السنن ولعله في غرائب مالك أو غيره والحديث الذي قبله أرجح منه. وقد وقع في رواية البيهقي في حديث يزيد بن الأسود أن ذلك كان في الفجر راجع البيهقي ٢/ ٣٠١

يقطع على رأس الركعتين، يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله وقد قيل يتمها **(وإن كان قد صلى ثلاثاً من الظهر يتمها)** لأن للأكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض، بخلاف ما إذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لأنه محل الرفض ويتخير، إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الإمام **(وإذا أتمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة)** لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد **(فإن صلى من الفجر ركعة ثم**

يضر وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة، وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصاً على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص مما يعلل ويلحق به إخراجاً قوله: **(في ظاهر الرواية)** احتراز عما روي عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتمها أربعاً، وما عنه أنه يسلم معه، وجه الظاهر ما ذكره من أن التنقل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه قوله: **(وفي جعلها أربعاً مخالفة إمامه)** دفع للرواية الأولى منه، وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء، ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدها وهي زيادة على كمال الفرض. وفي وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء، ولا بأس به كما لو اقتدى بالإمام في الظهر بعد ما صلاها وترك الإمام القراءة في الأخريين فإنه تجوز صلاة المقتدي مع خلوهما عن القراءة حقيقة وحكماً وهو نقص في صلاة المقتدي، ولم يكره لمجيئه بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خلوه عن القراءة حكماً. وكذا ما قبله فإن زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة، بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بمحل الرفض اعتبار ما لا يمكن رفضه. والأوجه ما قيل في وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ، وذلك ليس بممنوع شرعاً كالمسبوق. وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية. يعني إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلاثاً ومن عزمه هو أن يصلي أربعاً يكون مخالفاً لإمامه في النية: وإطلاق قوله ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[1] فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور آنفاً على خلاف القياس، أو نقول:

مال فخر الإسلام **(لأنه بمحل الرفض)** يعني له ولاية الرفض في الجملة ما لم يقيد بالسجدة، ألا ترى أن من قام إلى الخامسة ولم يقعد على الرابعة يرفض الخامسة ما لم يقيدها بالسجدة **(والقطع للإكمال)** وهو إكمال، وقال بعضهم: يصلي ركعتين ثم يقطع، وإليه مال شمس الأئمة لأن ما أتى به إن لم يكن صلاة فهو قربة سلمت إلى مستحقها فلا يجوز إبطالها، ألا ترى أنه لو شرع في التطوع ثم أقيمت الظهر لم يقطع التطوع فالفرض أولى، والجواب أن القطع في محل النزاع للإكمال دون ما ذكرتم وإليه أشار المصنف بقوله والقطع للإكمال، بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال **(ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل الجمعة فأقيم للظهر أو خطب)** الإمام لف ونشر مستقيم **(يقطع على رأس الركعتين)** إحرازاً لفضيلة الجماعة **(يروى ذلك عن أبي يوسف)** وروي في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر **(وقيل يتمها)** لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم **(إن كان قد صلى ثلاثاً من الظهر يتمها لأن للأكثر حكم الكل)** فيثبت به شبهة الفراغ، ولو ثبت حقيقته لم يحتمل النقض، فكذا إذا ثبت شبهته **(بخلاف ما إذا لم يقيد الثالثة بالسجدة)** لأنه بمحل الرفض كما مر فيقطعها، وإذا أراد القطع **(فهو بالخيار إن شاء عاد وقعد وسلم)** ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يتشهد ثانياً أو لا، فقيل يتشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيتشهد، وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود إلى القعدة ارتفض القيام وجعل كأنه لم يوجد أصلاً فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لأنه المعهود في التحلل، وقيل بتسليمة واحدة لأن التسليمة الثانية بالتحلل وهذا قطع من وجه **(وإن شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الإمام)** لأنه مسارعة إلى إدراك الفريضة، وقال شمس الأئمة الحلواني: لو لم يعد إلى القعدة فسدت صلاته، وهو المذكور في النوادر، واختاره شمس الأئمة السرخسي لأن القعدة المؤداة لم تقع فرضاً وركعتاه لما انقلبتا نفلا لم يكن لهما بد من القعدة المفروضة، وقال فخر الإسلام: الأصح أنه يكبر قائماً لأنه يختم صلاته، فإذا كبر قائماً ينوي الشروع في صلاة الإمام تنقطع

يتمها) أقول: ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

---

(١) هو بعض حديث رواه الجماعة وقد تقدم تخريجه.

اقيمت يقطع ويدخل معهم) لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوته الجماعة، وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيدها بالسجدة، وبعد الإتمام لا يشرع في صلاة الإمام لكراهة التنفل بعد الفجر، وكذا بعد العصر لما قلنا، وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه، وفي جعلها أربعاً مخالفة لإمامه **(ومن دخل مسجداً قد أذن فيه يكره أن يخرج حتى يصلي)** لقوله عليه الصلاة والسلام «لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع» قال **(إلا إذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة)** لأنه ترك صورة تكميل معنى **(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج)** لأنه أجاب داعي الله مرة **(إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة)** لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً **(وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ المؤذن فيها)** لكراهة التنفل بعدها (ومن

المخالفة في الأداء ممنوع، وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى، وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى، ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفاً بمنعه، غير أنه إن دخل ولا بد أتمها أربعاً ولو سلم مع الإمام، فعن بشر لا يلزمه شيء، وقيل فسدت ويقضي أربعاً لأنه التزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كما لو نذر ثلاثاً، ولو صلى الإمام أربعاً ساهياً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: تفسد صلاة المقتدي لأن الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها. فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدي كذا هذا قوله: **(يكره له الخروج حتى يصلي)** فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تنتظم به جماعة أخرى، فإن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا في مسجده حيه، فإن لم يصلوا في مسجد حيه فله أن يخرج إليه والأفضل أن لا يخرج (قوله ﷺ «لا يخرج» الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من أدرك الأذان في المسجد»

الأولى في ضمن شروعه في صلاة الإمام، ثم هو مخير إن شاء رفع يديه وإن شاء لم يرفع، وقوله **(وإذا أتمها)** معطوف على قوله يتمها، وقوله **(ويدخل مع القوم)** الدخول ليس بحتم لأن الذي يصلي معهم نافلة ولا إلزام فيها، والأفضل الدخول لأنه في وقت مشروع ويندفع عنه تهمة أنه ممن لا يرى الجماعة. فإن قيل: يلزم أداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه، أجيب بأن الكراهة إذا كان الإمام والقوم متنفلين، وأما إذا كان الإمام مفترضاً فلا كراهة «روي أن رسول الله ﷺ فرغ من الظهر فرأى رجلين في أخريات الصفوف لم يصليا معه، فقال: عليّ بهما فأتي بهما وفرائصهما ترتعد، فقال: على رسلكما فإني ابن امرأة كانت تأكل القديد، ثم قال: مالكما لم تصليا معنا؟ فقالا: : كنا صلينا في رحالنا، فقال عليه الصلاة والسلام: إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة» أي نافلة. قال **(فإن صلى من الفجر ركعة)** كلامه واضح، وقوله **(في ظاهر الرواية)** احتراز عما روي عن أبي يوسف أنه يصلي أربعاً: ثلاثاً مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام، لأن مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء، كالمقيم إذا اقتدى بالمسافر وكالمسبوق فإنهما يقومان بعد فراغ الإمام، والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما، وفيما نحن فيه يفعله لما له، والأول أقوى، ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوي جوازها لأمر ضعيف، قوله **(ومن دخل مسجداً قد أذن فيه)** فيه تفصيل، وذلك أن من دخل مسجداً قد أذن فيه، فإما أن يكون قد صلى أو لا، فإن لم يصل فإما أن يكون مسجد حيه أو لا، فإن كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلي فيه، وإن لم يكن فإن صلى في مسجد حيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلي فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه **(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج)** إلى آخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح. وقوله **(يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد)** أما إنه يصلي وإن كانت الجماعة قامت لأن سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها، قال عليه الصلاة والسلام «صلوهما وإن طردتكم الخيل» وقال عليه الصلاة والسلام «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» وإدراك ركعة من الفجر كإدراك الكل، قال عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة» فكان جمعاً بين الفضيلتين. وأما أنه يصلي عند

انتهى إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر: إن خشي أن تفوته ركعة ويدرك الأخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين **(وإن خشي فوتهما دخل مع الإمام)** لأن ثواب الجماعة أعظم، والوعيد بالترك ألزم، بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لأنه يمكنه أداؤها في الوقت بعد

ثم خرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق»[1] وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال «لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق، إلا أحد أخرجته حاجة وهو يريد الرجوع»[2] ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجدها مسانيد. وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال: كنا مع أبي هريرة رضي الله عنه في المسجد، فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم[3]، ومثل هذا موقوف عند بعضهم، وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة «من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم»[4] وقال لا يختلفون في ذلك. ورواه

باب المسجد فلأنه لو صلاهما في المسجد كان متنفلاً فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه، فإن لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خلف سارية من سواري المسجد، وأشدها كراهة أن يصليهما مخالطاً للصف ومخالفاً للإمام والجماعة، والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف. والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجود السبب، وقيل بقرب من الفرض لأنها تبع له. وقوله **(وإن خشي فوتهما)** يشير إلى أنه إن كان يرجو إدراك القعدة لا يدخل مع الإمام، وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي ركعتي الفجر، لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة أصله مسألة الجمعة، والفقيه إسماعيل الزاهد كان يقول: يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضاء بعد الفجر، وزيفه الإمام السرخسي بأن ما وجب به الشروع ليس بأقوى مما وجب بالنذر، وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع، وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعاً. وأقول: إن أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالتزييف موجه، وإن أراد بعده فلا، والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به. قوله**(لأن ثواب الجماعة أعظم)** لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة» قوله **(والوعيد بالترك ألزم)** يريد به ما روي أن رسول الله ﷺ قال «لقد هممت أن

قوله: **(وأشدها كراهة، إلى قوله: والذي يلي ذلك الخ)** أقول: قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخالطاً، وأما الصلاة خلف الصف وإن لم تكن مكروهة أشد الكراهة إلا أنها مكروهة أيضاً ومرتبة كراهتها يلي ذلك: يعني يلي أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة إليها **(قال المصنف ويدرك الأخرى)** أقول: من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً: أي ورجا أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعاً قوله: **(وبأن هذا أمر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعاً)** أقول: قال ابن الهمام في أوان باب سجود السهو: ومن شرع في الصلاة يقصد أن يفسدها لا تفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغواً انتهى قوله: **(والقصد للقطع نقض للإكمال فلا بأس به)** أقول: فيه بحث إذ لا إكمال فيها فإنها لا تؤدى بالجماعة ألا ترى إلى ما مر من قوله بخلاف النفل لأنه ليس للإكمال، وكان الصواب أن يقول ليؤديها مرة أخرى. وجوابه أن إبطال العمل قصداً منهي، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة.

---

(١) ضعيف. أخرجه ابن ماجه ٧٣٤ من حديث عثمان قال البوصيري في الزوائد: فيه إسحاق بن أبي فروة ضعيف وكذلك عبد الجبار بن عمر. فالحديث ضعيف اهـ وكذا ضعفه ابن حجر في الدراية ١/ ٢٠٤

(٢) مرسل جيد. أخرجه أبو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب قال ابن الدراية ١/ ٢٠٤: مرسل رجاله ثقات.
قلت: والشافعي يقبل مراسيل ابن المسيب خاصته. وباقي الأئمة يقبل مراسيل الثقات مطلقاً.

(٣) موقوف صحيح. أخرجه مسلم ٦٥٥ وأبو داود ٥٣٦ والترمذي ٢٠٤ والنسائي ٢/ ٢٩ وابن ماجه ٧٣٣ كلهم من رواية أبي الشعثاء عن أبي هريرة به.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٥١٧٧ ومسلم ١٤٣٢ وأبو داود ٣٧٤٢ وابن ماجه ١٩١٣ والدارمي ١٩٩٤ والطيالسي ٢٣٠٢ و٢٣٣٢ والبيهقي ٧/ ٢٦١ كلهم من حديث أبي هريرة وصدره: شر الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء ويترك الفقراء. ومن لم يجب.. وله حكم الرفع.

الفرض هو الصحيح، وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما، ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين إن شاء الله تعالى. والتقييد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في

ابن راهويه وزاد فيه: أمرنا رسول الله ﷺ إذا أذن المؤذن فلا تخرجوا حتى تصلوا»[1] قوله: **(وإن خشي فوتهما)** الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب الأرجح، وفضيلة الفرض بجماعة أعظم فضيلة ركعتي الفجر لأنها تفضل الفرض منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها لأنها أضعاف الفرض، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر، وهو ما تقدم في باب الإمامة من قول ابن مسعود: لا يتخلف عنها إلا منافق، وما قدمناه من همه عليه الصلاة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم «من سمع النداء» الحديث[2]، فارجع إليها، ولو كان يرجو إدراكه في التشهيد قيل هو كإدراك الركعة عندهما، وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة، والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا لما سنذكر، وما عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الإمام السرخسي بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر، ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع، وأيضاً شروع في العبادة بقصد الإفساد، فإن قيل: يؤديها مرة أخرى، قلنا: إبطال العمل قصداً منهي، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة قوله: **(حيث يتركها في الحالتين)** أي في حال خوف فوت الفرض وحال خوف بعضه قوله: **(هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله: **(وإنما الخلاف الخ)** فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة، وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه، والأولى تقديم الركعتين لأن الأربع فاتت عن الموضوع المسنون فلا تفوت الركعتان أيضاً عن موضعهما قصداً بلا ضرورة. وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلاً مطلقاً: وعند محمد تقع سنة فيقدمها على ركعتين، والذي يقع عندي أن هذا من تصرف المصنفين، فإن المذكور من وضع المسألة الاتفاق على قضاء الأربع، وإنما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتأخيرها عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاق على وقوعها سنة، ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلاً مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أو لا، فلو كانا يقولان في سنة الظهر أنها تكون نفلاً مطلقاً لجعلوها خلافية في أصل القضاء فالذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أو لا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة، ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضيخان في باب التراويح: إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بلا جماعة؟ قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى، وقيل ما لم يمض رمضان، وقيل لا تقضى، قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء، وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح، ثم قال: فإن قضاها وحده كان نفلاً مستحباً ولا يكون تراويح اهـ. دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح، وقد روي عن عائشة «أنه ﷺ إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين»[3] قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك قوله: **(والتقييد بالأداء عند باب**

استخلف من يصلي بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فآمر بعض فتيان بأن يحرقوا بيوتهم» وقوله **(في الحالتين)** يريد

---

(١) حسن. وكذا أخرجه أحمد ٢/ ٥٣٧ والطيالسي ٢٥٨٨ كلاهما من طريق شريك عن أبي هريرة به وشريك حديثه حسن

(٢) تقدمت هذه الأخبار في الإمامة وفي صلاة الجماعة.

(٣) حسن. أخرجه الترمذي ٤٢٦ وابن ماجه ١١٥٨ كلاهما من حديث عائشة.
قال الترمذي: حسن غريب من حديث ابن المبارك. وقد رواه قيس بن الربيع عن شعبة به.
وما أشار إليه الترمذي هو عند ابن ماجه وقد قال ابن ماجه عقبه: لم يحدث به سوى قيس عن شعبة اهـ.
وقال ابن حجر في التقريب عن قيس هذا: صدوق تغير لما كبر اهـ.
لكن توبع في رواية الترمذي فالحديث أقل مراتبه أنه حسن لذا صححه أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي.

المسجد إذا كان الإمام في الصلاة. والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه الصلاة والسلام. قال (**وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس**) لأنه يبقى نفلاً مطلقاً وهو مكروه بعد الصبح

المسجد يدل على الكراهة في **المسجد إذا كان الإمام في الصلاة**) لما روي عنه ﷺ «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»[١] ولأنه يشبه المخالفة للجماعة والانتباذ عنهم، وعلى هذا فينبغي أن لا تصلي في المسجد إذ لا يمكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة، غير أن الكراهة تتفاوت، فإن كان الإمام في الصيفي فصلاته إياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وقلبه، وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله: (**والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل**) ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف، وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة إلى التراويح وتحية المسجد في السنن، وأما في النوافل فلا، وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفاً على لفظ عامة معمولاً للحرف لا على السنن. فإن قلت: فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار إن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ما سواهما. والجواب هذا قول البعض، وعامتهم على إطلاق الجواب فعبارة الكتاب، وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال: إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع، فإن لم يخف فالأفضل البيت، وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد، إذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها، ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب إلى أنه يصير عاصياً، وحكي عن أبي ثور كأنه ذهب إلى قوله ﷺ «اجعلوها في بيوتكم»[٢] واختلف قول الإمام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال: لو أن رجلاً صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه، فقال: ما أحسن ما قال هذا الرجل وما أحسن ما انتزع وقال الإمام أحمد: السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته، كذا روي عن النبي ﷺ[٣] وأصحابه. قال السائب بن يزيد: لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعاً حتى لا يبقى في المسجد أحد كأنهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيرون إلى أهليهم[٤] اهـ. وقدمنا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله ﷺ في مسجد بني عبد الأشهل لما رآهم يصلون بعد المغرب «هذه صلاة البيوت»[٥] ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه «اركعوا هاتين الركعتين في

بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض، وقوله (**هو الصحيح**) احتراز عن قول بعضهم إنه لا يقضيها، وهذا غير سديد لأنه عليه الصلاة والسلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده، روته عائشة رضي الله عنها. وقوله (**ولا كذلك سنة الفجر**) يعني لا يمكن أداؤها بعد الفرض فحصل الفرق، وقوله (**هو المروي عن رسول الله ﷺ**) «نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبوراً» وما روي أن جميع سنن رسول الله ﷺ ووتره كان في بيته. قال (**ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لأنه يبقى نفلاً مطلقاً**) إذ السنة ما أداها رسول الله ﷺ، ولم يثبت أنه أداهما في غير الوقت على الانفراد، وإنما

قوله: (**وقوله هو المروي عن رسول الله ﷺ يعني قوله ﷺ «نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبوراً»**) أقول: فيه تأمل.
قال المصنف: (**لأنه يبقى نفلاً مطلقاً**) أقول: فيه بحث لأنه غير مسلم عند محمد فتأمل، وذكر الضمير

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٧١٠ وأبو داود ١٢٦٦ والترمذي ٤٢١ النسائي ٢/ ١١٦ وابن ماجه ١١٥٣ والدارمي ١٤٢٠ وأحمد ٢/ ٣٣١، ٤٥٥، ٥١٧، ٥٣١ كلهم من حديث أبي هريرة ويوب به البخاري.
(٢) هو بعض حديث رافع بن خديج.
(٣) لحديث كعب بن عجرة الآتي.
(٤) أثر السائب بن يزيد.
(٥) تقدم في باب النوافل في ٣/ ٤٤٠ من حديث كعب بن عجرة وهو حديث حسن.

(ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: أحب إليّ أن يقضيهما إلى وقت الزوال) لأنه عليه الصلاة والسلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس، ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب، والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض فبقي ما رواه على الأصل، وإنما تقضى تبعاً له، وهو

بيوتكم»[1] وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر: حفظت من رسول الله ﷺ عشر ركعات الخ[2] وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها «كان ﷺ يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيصلي ركعتين، وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين»[3] وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر «أنه ﷺ كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته»[4] وسنذكر سنة الجمعة في بابها إن شاء الله تعالى. وفي الصحيحين «أنه ﷺ احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان» الحديث، إلى أن قال «فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»[5] وأخرج أبو داود «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة»[6] وقوله ﷺ «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»[7] محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله قوله: (لأنه يبقى نفلاً مطلقاً) بناء على أنه لم يرد الشرع به[8]، أَوْ قَدْ وَرَدَ ولكنه مُعارض

قضاهما تبعاً للفرض غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أي النفل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها عند

بتأويل النفل أو هو للشأن قوله: (ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة) أقول: فعلى هذا ينبغي أن

---

(١) واهٍ بمرة. أخرجه ابن ماجه ١١٦٥ من حديث رافع بن خديج قال البوصيري في الزوائد: فيه عبد الوهاب بن الضحاك. كذاب. واسماعيل بن عياش ضعيف في روايته غير الشاميين.
قلت: لكن المعول في هذا الباب حديث كعب بن عجرة المتقدم. وكذا ما رواه ابن ماجه ١١٦٤ باسناد حسن عن عائشة قال: كان النبي ﷺ يصلي المغرب ثم يرجع إلي بيتي فيصلي ركعتين. وكذا ما أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ٤٢٧ من حديث محمود بن لبيد قال: أتانا رسول الله ﷺ فصلى بنا المغرب في مسجدنا فلما سلم منها قال: اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم. للسبحة بعد المغرب.
وشواهده ما يأتي فالحديث هذا واهٍ بمرة والعمدة غيره.

(٢) صحيح. تقدم في أول باب النوافل ٧/ ٤٤٢

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٧٣٠ وأبو داود ١٢٥١ وأحمد ٦/ ٣٠، ٤٣، ٢٣٩ كلهم من حديث عائشة.

(٤) متفق عليه يأتي في الجمعة.

(٥) صحيح. أخرجه البخاري ٧٣١ و٦١١٣ ومسلم ٧٨١ وأبو داود ١٤٤٧ والترمذي ٤٥٠ والنسائي ٣/ ١٩٨ والدارمي ١٣٣٩ وأحمد ٥/ ١٨٧ والطحاوي ١/ ٢٠٦ كلهم من حديث زيد بن ثابت: احتجر رسول الله ﷺ حجيرة من حصير. ورواية حُجرة. فخرج رسول الله ﷺ يصلي إليها فجاء رجال يصلون بصلاته ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ عنهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب فخرج إليهم مغضباً فقال لهم رسول الله ﷺ: ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة.
هذا لفظ البخاري ومسلم وغيرهما مع تغير يسير.
واقتصر الترمذي والدارمي على الفقرة الأخيرة من الحديث.

(٦) حسن غريب: أخرجه أبو داود ١٠٤٤ من حديث زيد بن ثابت وسكت عليه هو والمنذري فهو إسناد صالح. وكذا ذكره ابن حجر في التلخيص.

(٧) ٢/ ٢١ فنسبه لأبي داود وسكت عليه. ورجاله معروفون إلا إبراهيم بن أبي النضر عن أبيه وهو ابن سالم قال في التقريب صدوق اهـ وفيه أحمد بن صالح متكلم فيه.

(٨) صحيح. أخرجه البخاري ١١٩٠ بهذا اللفظ ومسلم ١٣٩٤ والترمذي ٣٢٥ والنسائي ٥/ ٢١٣، ٢١٤ وابن ماجه ١٤٠٤ ومالك ١٩٦ ح٩ والدارمي ١٣٩٠ والبيهقي ٥/ ٢٤٦ وأحمد ٢/ ٢٥٦، ٢٣٩، ٤٧٣، ٣٨٦، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٨٥ كلهم من حديث أبي هريرة.
وأخرجه مسلم ١٣٩٥ والدارمي ١٣٩١ وابن ماجه ١٤٠٥ والطيالسي ٨٢٦ وأحمد ٢/ ١٦، ٥٣، ٥٤، ٦٨، ١٠٢ كلهم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ.
وأخرجه مسلم ١٣٩٦ وأحمد ٦/ ٣٣٤ كلاهما من حديث ميمونة وله قصة.
وورد من حديث سعد بن أبي وقاص. أخرجه أحمد ١/ ١٨٤ وإسناده حسن.
وورد من حديث أبي سعيد عند أحمد ٣/ ٧٧
وورد من حديث جبير بن مطعم. عند الطيالسي ٩٥٠ وأحمد ٤/ ٨٠ فهو حديث مشهور بل مستفيض.

يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله. وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحده، واختلف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض **(ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة. وقال محمد: قد أدرك فضل الجماعة)** لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة، ولا يحنث في يمينه لا

بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس[1] في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً. وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعدها نفلاً مطلقاً، بخلاف ما بعد الظهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلاً مطلقاً على ما حققناه **(قوله لاختصاص القضاء بالواجب)** قيل لأن القضاء تسليم مثل الواجب، وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع، وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الأولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في مفهومه، ويئول الأمر إلى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر. أو يقال: ذلك تعريف قضاء الواجب لأن كلامهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرف من قولهم حكم الأمر نوعان: أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه، وقضاء وهو تسليم مثل الواجب. فالأولى في تقريره أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمعي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام، وفي المنذور المعين إجماع على ما نقلوا وهو سمعي أيضاً، ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاختص القضاء بالواجب وإن وجب بالسبب الأول وهو مذهب المحققين. فتقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات يبقى السبب طالباً التفريغ على حسب الوسع الحاصل للقطع بأن براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بإبراء من له الحق أو الأداء، وهذا منتف في السنن إذ لا شغل ذمة فيها بل طلبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله ﷺ، فإذا تعذر لم يبق طالبها إذ الذمة لم تكن مشغولة به، وما طلبها إلا سنة وهو بكونها على الوجه المنقول عنه ﷺ، فإذا أتى بشيء يكون طالبه السبب الطالب للنفل على العموم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة خير موضوع[2] نحوه من العمومات النادبة لتكثير الصلاة ما أمكن فيثبت بهذا اختصاص

أبي حنيفة وأبي يوسف، **وقال محمد: أحب إليّ أن يقضيهما)** قيل لاخلاف بينهم أن الحقيقة لأنهما يقولان ليس عليه القضاء، وإن فعل فلا بأس به، ومحمد يقول أحب إلي أن يقضي، وإن لم يفعل فلا شيء عليه، ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلاً مبتدأ أو سنة، وقوله **(لاختصاص القضاء بالواجب)** لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالأمر وكلامه واضح، وقوله **(وفيما بعده اختلاف المشايخ)** أي مشايخ ما وراء النهر. قال بعضهم: يقضيهما تبعاً ولا يقضيهما مقصودة. وقال بعضهم: لا يقضيهما مطلقاً لأن النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض

يكون لمحمد خلاف فيما قبل الطلوع قوله: **(لاختصاص القضاء بالواجب الخ)** أقول: لو صح هذا لم يكن لسنة الظهر الأولى قضاء وليس كذلك. والحاصل أن ذلك تعريف قضاء الواجب حيث ذكروه في تقسيم حكم الأمر فقالوا: حكم الأمر نوعان: أداء وهو تسليم نفس الواجب، وقضاء وهو تسليم مثل الواجب قوله: **(لأن النص ورد في الوقت المهمل الخ)** أقول: وهو ما بين الطلوع إلى الزوال،

---

(١) الأصل في هذا الباب حديث عقبة بن عامر. ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نقبر موتانا أو نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا... الحديث.
تقدم مستوفياً في ١/ ٢٣١ فصل الأوقات التي تكره فيها الصلاة.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ١٧٨، ١٧٩ من حديث أبي ذر وكذا البزار والطبراني كما في المجمع ١/ ١٦٠ في حديث طويل وفيه: قلت: يا رسول الله فما الصلاة؟ قال: «خير موضوع، فمن شاء أكثر ومن شاء أقل..» الحديث.
قال الهيثمي: في إسناده المسعودي ثقة لكنه اختلط اهـ. وله طريق آخر أخرجه أحمد في مسنده ٥/ ٢٦٥ من رواية أبي أمامة عن أبي ذر. وهو من طريق علي بن زيد عن القاسم بن عبد الرحمن وهذا إسناد ساقط. قال أحمد: علي يحدث عن القاسم بالأعاجيب.
وله شاهد أخرجه الطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/ ٢٤٩ من حديث أبي هريرة. وهو مختصر فيه اللفظ الذي أوردته آنفاً فقط.
قال الهيثمي: فيه عبد المنعم بن بشير. وهو ضعيف.
فهذا الحديث له عدة طرق وقد ذكرها ابن حجر في التلخيص ٢/ ٢١ وبمجموع طرقه يكون حسناً.

يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت) ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه ضيق تركه. قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لأن لهما زيادة مزية،

الواجب بالقضاء عند فوت الأداء فلا يجري القضاء في غيرها إلا بسمعي، وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس[١]، وقدمنا تخريجه وألفاظه وبه نقول، وكذا ما روي عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر[٢] ولذا نقول: لا تقضي سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراءه على العدم، ومقتضى هذا ترجح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضي سنته معه، وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها وإلا لزم أن لا توصف بأداء ولا قضاء، والقضاء فعل مثل ذلك قوله: (وإنما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً له: أي الفجر: أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي: أي يقضي صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ، قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض لأنه ﷺ إنما قضاها تبعاً له قبل الزوال، وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبله. وأما سائر السنن سواها: أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها. واختلف المشايخ إذا فاتت مع الفرض: قيل لا تقضى. وقيل تقضي بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها إلغاء لخصوص المحل قوله: (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً. وقال محمد: قد أدرك فضيلة الجماعة) وأحرز ثوابها وفاقاً لصاحبيه، لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبني الظهر عليها، بل قوله هنا كقولهما من أنه محرز ثوابها، وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها، بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يحنث في يمينه لا يدرك الجماعة، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو إدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله، فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه قوله: (ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا

آخر قيل وهو الصحيح، وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر، وفي بعض النسخ سواهما: أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضي بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم: يقضيها لأنه كم من شيء ثبت ضمناً وإن لم يثبت قصداً. وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لا ضمناً. وقال بعضهم: لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح، وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة) يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث (لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزاً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضاً بينهم، وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بإدراك فضل الجماعة غير مفيد، وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة إن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعاً أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسألة لأنه مدرك للأقل فكما أن إدراك الأقل حرمة إدراك الجمعة يحرمه إدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر. وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق. قال في الجامع: إذا قال عبده حر إن صلى الظهر بالجماعة فسبق ببعضها لم يحنث لأنه لم يصل الكل بهم لانفراده بالبعض ولو قال: إن أدرك الصغير الظهر حنث وإن أدركهم في التشهد لأن

ومعنى كونه مهملاً، أنه ليس وقتاً لشيء من الصلوات الخمس قوله: (وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لا ضمناً) أقول: قد يعم الثابت الضمني لما يثبت تبعاً، ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزءاً وذلك ظاهر للمتتبع.

---

(١) تقدم تخريجه في الأذان للفائتة وهو من حديث أبي قتادة رواه مسلم وغيره.
(٢) تقدم قبل قليل في ٤٧٦/٢ وإسناده حسن.

قال عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر «صلوهما ولو طردتكم الخيل» وقال في الأخرى «من ترك الأربع قبل الظهر

يحنث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء، واختار شمس الأئمة أنه يحنث لأن للأكثر حكم الكل، والظاهر الأول، وعلم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسألتين. وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله: (**ومن أتى مسجداً قد صلى فيه**) يعني فاتته جماعته وصار بحيث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة أو نافلة ما دام في الوقت سعة، فإن كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع (**قيل هذا**) أي ترك التطوع للضيق (**في غير سنة الفجر والظهر**) أما هما فلا يتركهما ما أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما لزيادة وكادتهما (**وقيل**) بل (**هذا**) أي الترك عند ضيق الوقت (**في الجميع**) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (**لأنه ﷺ واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة**) لا منفرداً وهذا منفرد (**ولا سنة دون المواظبة**) فلا تكون سنة في حقه هذا السبك هو المراد. لأنه لو لم يرده تعين كون المراد هذا: أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعليله، ولأنه لم يبق بعد إخراج الأول إلا التطوع قبل العصر والعشاء، وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في الوقت ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليستا بسنة راتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه، ويفسد المعنى أيضاً إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت. والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافاً لمن قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة، لأنه ﷺ إنما واظب عليها كذلك[1]، بل الحق أن سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لإطلاق المعنى المعقول من شرعيتها، وهو تكميل الفرائض يجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه أن يوسوس له بترك الفرض ولتكون المتقدمة معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد توجهت النفس، بخلاف ما لو ولي الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك وقع اتفاقاً للاتفاق أنه ﷺ لم يكن يصلي الفرض إلا كذلك، هذا في حقنا، أما في حقه ﷺ فزيادة الدرجات إذ لا خلل في صلاته ولا طمع قوله: (**والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها**) ظاهر في تصيير الأقوال ثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره يتركها إلا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئاً بعد كون الوقت باقياً ولا كراهة فيه، والمراد بالأحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة، وقد يراد شموله للسفر والإقامة أيضاً فيفيد اختيار أحد

المدرك لآخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركاً للجماعة بإدراك ركعة كان مدركاً لثوابها. قال (**ومن أتى مسجداً قد صلى فيه**) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته (**فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له**) من السنن الرواتب وغيرها (**ما دام في الوقت**) أي في الوقت سعة، وأما إذا لم يكن يبدأ بالمكتوبة لئلا يفوته الفرض عن وقته (**قيل هذا**) أي قول محمد لا بأس بأن يتطوع، إنما هو (**في غير سنة الظهر والفجر**) لأن التطوع قبل العصر والعشاء مندوب إليه، والناس في خيرة بين إتيانه وتركه فإذاً لا بأس بالتطوع قبلهما، وأما التطوع قبل الفجر والظهر فأكد من ذلك (**لأن لهما زيادة مزية، قال ﷺ «صلوهما ولو طردتكم الخيل»**) الأمر للندب بدليل التأكيد بقوله «وإن طردتكم الخيل» (**وقال ﷺ «من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي»**) وهو وعيد عظيم، ودلالته على وكادة الأربع أقوى من الأول، وهذا قول فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وصاحب المحيط وقاضيخان والتمرتاشي والحلواني (**وقيل هذا**) أي قوله محمد لا بأس بأن يتطوع (**في الجميع لأنه ﷺ إنما واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة، ولا سنة دون المواظبة**) فإن صلى لا تكون سنة وإنما تكون تطوعاً، وهو قول صدر الإسلام، ومثله روي عن الحسن بن زياد والكرخي، قال المصنف (**والأولى أن لا يتركها**) أي السنن الرواتب (**في الأحوال كلها**) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفرداً أو مقيماً أو مسافراً، هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعين، ولأن المنفرد أحوج إليها لافتقاره إلى تكميل الثواب، ويؤدي الكامل إلا إذا خاف فوت

---

(١) كذا ذكر صاحب الهداية. فقال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٦٢ وتبعه ابن حجر في الدراية ١/ ٢٠٥: هو معروف من الأحاديث ولم يرو أنه ﷺ ترك شيئاً من الرواتب المذكورة.

لم تنله شفاعتي» وقيل هذا في الجميع لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة، ولا سنة دون المواظبة، والأولى أن لا يتركها في الأحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا إذا خاف فوت الوقت

القولين في السفر فإن كثيراً من المشايخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه، وقيل يصليها لأن ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم، ولا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه أداؤها راكباً على ما مر، لكن ثبت عن ابن عمر أنه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال: لو كنت مسبحاً لأتممت[١]، ولأنا لا نقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنية المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو المنفي، فإن الشارع لما أسقط شطر الفرض عنه تخفيفاً عليه للسفر فمن المحال أن يطلب منه غيره بحيث يلزمه إساءة بتركه. وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف: فحديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل»[٢] وفيه ابن سيلان بمهملة مكسورة وياء ساكنة ونون، قال ابن القطان: لا ندري أهو عبد ربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان؟ وأيهما كان فحاله مجهول لا يعرف، لكن صرح المنذري في مختصره بما عينه عبد الحق من أنه عبد ربه وقال: هكذا جاء مسمى في بعض طرقه، وقد رواه ابن المنكدر عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن إسحاق المدني أبو شيبة الواسطي[٣] أخرج له مسلم واستشهد به البخاري ووثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي: لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي. وقال يحيى القطان: سألت عنه بالمدينة فلم يحمدوه، قيل لأنه كان قدرياً فنفوه من المدينة، فأما رواياته فلا بأس بها، وقال البخاري فيه: مقارب الحديث، وأما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله أعلم به[٤]. ومما ورد في ركعتي الفجر قوله ﷺ «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»[٥]

الوقت فإنه بسبيل من تركها. قوله (ومن انتهى إلى الإمام) إن أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح، وقيد بالركوع لأنه إذا انتهى إليه وهو قائم يكبر ولم يركع معه (حتى رفع الإمام رأسه) من الركوع ثم ركع أنه مدرك لتلك الركعة بالإجماع، أما إذا انتهى إلى القومة بعد الركوع لا يكون مدركاً لتلك الركعة بالإجماع وأما إذا انتهى إليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكناً من الركوع أو لم يكن وهو مسألة الكتاب (لايصير مدركاً لها) عند العلماء (خلافاً لزفر) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك، قالوا: أدرك الإمام فيما له حكم القيام لأن الركوع يشبه القيام حقيقة لأن القائم يفارق

قوله: (لأن الركوع يشبه القيام حقيقة، إلى قوله: وحكماً الخ) أقول: فيه أنه قيام حكماً لا أنه يشبهه حكماً.

---

(١) أثر ابن عمر. أخرجه مسلم ٦٨٩ وأبو داود ١٢٢٣ كلاهما عن حفص قال: صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين وفيه: فرأى ناساً قياماً فقال: ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون. قال: «لو كنت مسبحاً أتممت صلاتي» يا بن أخي إني صحبت رسول الله ﷺ فلم يزد على ركعتين في السفر وله تتمة.

(٢) ضعيف أخرجه أبو داود ١٢٥٧ وأحمد ٢/ ٤٠٥ كلاهما من حديث أبي هريرة.
قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٦٠، ١٦١ ما ملخصه: في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق المديني. وثقه يحيى وقال أبو حاتم: لا يحتج به وقال القطان: سألت عنه في المدينة فلم يحمدوه. قاله المنذري. وفيه ابن سيلان واسمه جابر وقيل: عبد ربه. قال ابن القطان: فيه جهالة ولا يعرف حاله. وفيه: عبد الرحمن بن إسحاق قال أحمد: روى أحاديث منكرة اهـ باختصار.

(٣) قوله: أبو شيبة الواسطي. كذا وقع في نصب الراية للمنذري. وقد فرق بينهما ابن حجر في التقريب حيث قال: عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي أبو شيبة. كوفي ضعيف. / دت. وعبد الرحمن بن إسحاق بن كنانة المدني صدوق رمي بالقدر / م عو اهـ وراوي الحديث هو هذا على الراجح. لكن للحديث علة ثانية وهي جهالة ابن سيلان. قال عنه الذهبي: لا يعرف.

(٤) لا أصل له. يشير المصنف لما أورده صاحب الهداية: من ترك الأربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي.
قال الكمال: الله أعلم به. وهذا حق إلا أن العلماء علمهم الله أيضاً قال الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٦٢: غريب جداً.
وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٠٥: لم أجده.
قلت: والمتن منكر فهو باطل لا أصل له حيث لم يسنده أحد.

(٥) صحيح. أخرجه مسلم ٧٢٥ والترمذي ٤١٦ والنسائي ٣/ ٢٥٢ والبيهقي ٢/ ٤٧٠ وأحمد ٦/ ٥٠، ٥١، ١٤٩، ٢٦٥ واستدركه الحاكم ١/ ٣٠٧ كلهم من حديث عائشة واللفظ لمسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. ورواية ثانية لمسلم: لهما أحب إلي من الدنيا جميعاً.

(ومن انتهى إلى الإمام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لا يصير مدركاً لتلك الركعة خلافاً لزفر) هو يقول: أدرك الإمام فيما له حكم القيام فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام. ولنا أن الشرط هو المشاركة في أفعال

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر»[1] وأسلفنا عنها في البخاري «كان ﷺ لا يدع أربعاً قبل الظهر وركعتين قبل الفجر»[2] وأخرج عنها في حديث «ولم يكن يدعهما أبداً»[3] وأخرج الطبراني في الأوسط عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه «أنه أرسل إلى عائشة رضي الله عنها فسألها عن صلاة رسول الله ﷺ فقالت: كان يصلي ويدع، ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم»[4] وأسند أبو يعلى إلى ابن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا تتركوا ركعتي الفجر فإن فيها الرغائب»[5] قوله: **(فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه)** وكان يمكنه الركوع أو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوعه لا يصير مدركاً لهذه مع الإمام. وعند زفر: يصير مدركاً حتى كان لا حقاً عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الإمام، إذ الواجب قضاء ما فاته قبله. ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز، وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها إلا بعد فراغ الإمام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فإن له حكمه، حتى لو شاركه فيه صار مدركاً الركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه، فصار كما لو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الإمام حتى رفع فإنه يكون مدركاً لها اتفاقاً حتى كان له أن يركع بعد الإمام ويلحقه، ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة، قال ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا» وفيه «وإذا ركع فاركعوا»[6] الحديث وقال ﷺ «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»[7] الخ، فعلم أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة، ولم يتحقق من هذه مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع، فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد، بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقاً وهو بذلك وإلا انتفى هذا، ومدرك الإمام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافاً لبعضهم، ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز

القاعد في انتصاب الشق الأسفل وهو موجود في الركوع وحكماً لأنه يأتي فيه بتكبيرات التي يؤتى بها في حقيقة القيام، وهذا الدليل إنما يتم إذا ثبت أن إدراكه فيما له حكم القيام كإدراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع. ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١١٦٩ ومسلم ٧٢٤ ح٩٤ وأبو داود ١٢٥٤ وأحمد ٦/ ٤٣، ٥٤ كلهم من حديث عائشة.

(٢) صحيح. تقدم في النوافل ٨/ ٤٤٢.

(٣) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ١١٥٩ من حديث عائشة ولفظه: صلى النبي ﷺ العشاء ثم صلى ثمان ركعات وركعتين جالساً. وركعتين بين النداءين ولم يكن يدعهما أبداً. وهو عند النسائي ٣/ ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥ دون الفقرة الأخيرة وفيه تغير يسير في ألفاظه.

(٤) حسن. لم يذكره الهيثمي في المجمع وهو في نصب الراية ٢/ ١٦١ رواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة. وفي إسناده هدبة بن منهال. ذكره ابن أبي حاتم في الجرح ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. لذا ذكره ابن حبان في الثقات.

تنبيه: وقع في نصب الراية: هدية بن منهال والصواب: هدبة. وفي الإسناد: قابوس بن أبي طبيان. فيه ليس كما في التقريب.

(٥) حسن. أخرجه أبو يعلى في مسنده كما في المجمع ٢/ ٢١٨ وكذا الطبراني في الكبير وقال الهيثمي: رجال أبي يعلى ثقات.

ورواه الطبراني في الكبير من وجه آخر وفيه عبد الرحيم بن يحيى: ضعيف. ورواه أحمد وفيه رجل لم يسمَّ. ورواه عن رجل من أهل صنعاء كل هذه الطرق عن ابن عمر.

قلت: فهذه الطرق فيها مقال ولكن تتقوى بمجموعها وترقى بالحديث إلى الحسن.

(٦) تقدم في الإمامة. وهو صحيح رواه البخاري ٦٨٨ والجماعة

(٧) صحيح. أخرجه البخاري ٦٩١ ومسلم ٤٢٧. وأبو داود ٦٢٣ والترمذي ٥٨٢ والنسائي ٢/ ٩٦ وابن ماجه ٩٦١ وابن خزيمة ١٦٠٠ والدارمي ١٢٩٠ والبيهقي ٢/ ٩٣ والطيالسي ٢٤٩١ وأحمد ٢/ ٢٦٠، ٢٧١، ٤٢٥، ٤٥٦، ٤٦٩، ٤٧٢، ٥٠٤ كلهم من حديث أبي هريرة.

زاد أكثرهم: أو صورته صورة حمار. وصدره عن النسائي: ألا - بدل - أما.

الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدي قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) وقال زفر: لا

ولغت نيته قوله: (وقال زفر: لا يجوز) فيجب أن يعيد هذا الركوع، فإن لم يعيد لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام، ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدي فيه كأنه لم يوجد قبله شيء، وهذا منع لقوله إنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول: يعني ما لو ركع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره، كذا هذا يجوز ويكره، وهذا لأن الركوع له طرفان: طرف الابتداء وهو الأول، وطرف الانتهاء، فكما صحت مع مخالفته في الأول كذا الثاني، ويكره فيهما للنص الذي سمعت، ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف، وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجزئه لأنه قبل أوانه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له، ولو أطال الإمام في السجود فرفع المقتدي فظن أنه سجد ثانية فسجد معه

إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى، وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة، وتلغو نية غيره للمخالفة، وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية، فإن أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر، وعلى قياس ما روي عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أوانه في حق الإمام، فكذا في حقه لأنه تبع له. وفي الخلاصة: المقتدي إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه: إما أتى بهما قبله أو بعده، أو بالركوع معه وسجد قبله، أو بالركوع قبله وسجد معه، أو أتى بهما قبله ويدرك الإمام في آخر الركعات، فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته، وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين، وإذا ركع قبله وسجد معه يقضي أربعاً بلا قراءة، وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى. وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة، ويقضي بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق. وفي الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً، ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقيب ركوعه الأول بلا سجود، بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين، وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر.

[تتمة فيما يتابع الإمام فيه ومالا] إذا رفع المقتدي رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين، وكذا في السجود، ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه، ولو أدركه في الركوع يسبح ويترك الثناء، وفي صلاة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع، ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه، وإن لم يتم وقام جاز، وفي القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يتمه. ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه، ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يبقى بعد حدث الإمام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه، ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت. وقدمنا ما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر

أفعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع، وكون الركوع يشبه القيام حكماً غير معتبر هنا لحديث ابن عمر «إذا أدركت الإمام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة، وإن رفع رأسه قبل أن يركع فاتتك تلك الركعة» (ولو ركع المقتدي قبل إمامه فأدركه الإمام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وإن لم يعد الركوع (وقال زفر: لا تجوز) أي الصلاة إن لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الإمام غير معتد به) لكونه منهياً عنه، قال ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا

يجزئه لأن ما أتي به قبل الإمام غير معتدّ به هكذا ما يبنيه عليه. ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الأول.

أنه إن أمكنه أن يقنت ويدرك الركوع قنت وإلا تابع. وفي نظم الزندويستي: خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم: القنوت، وتكبيرات العيد، والقعدة الأولى، وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة ولم يسجد، أو سها ولم يسجد. وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتدي: إذا زاد سجدة مثلاً، أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام لا المؤذن على ما نذكره في صلاة العيد، وخامسة في تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً، وسنذكر ماذا يصنع المقتدي في هذه في باب السهو إن شاء الله تعالى. وتسعة إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم: إذا لم يرفع يديه في الافتتاح، وإذا لم يثن ما دام في الفاتحة، وإن كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثني، وإذا لم يكبر للانتقال. أو لم يسبح في الركوع والسجود، وإذا لم يسمع أو لم يقرإ التشهد، وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم. وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون، بخلاف ما إذا تكلم لما قدمنا من أنه بالحدث تفسد من صلاتهم محله فينفي محل السلام، وإذا نسي تكبير التشريق.

[فرع] صلى الكافر بجماعة حكم بإسلامه، ومنفرداً لا لأن الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا، ووجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين، ولا يحكم بإسلامه بحج ولا صوم رمضان. وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر.

تختلفوا عليه» (هكذا ما يبنيه عليه) لأن البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد فيجعل مبتدئاً لا بانياً عليه فصار (كما في الطرف الأول) وهو أن يركع معه ويرفع رأسه قبل الإمام، وهذا لأن للركوع طرفين والشركة في أحدهما كافية، بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الإمام لأنه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين.

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والأصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض

باب قضاء الفوائت

قوله: **(لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره)** هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كما في الإيمان أعظم الأصول وهو شرط لكل العبادات، وكذا الظهر يعرفه تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك. ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن إسماعيل بن إبراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ﷺ «من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليتم صلاته، فإذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الإمام»[1] ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً، وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه. واختلفوا في نسبة الخطإ في رفعه، فمنهم من نسبه إلى سعيد بن عبد الرحمن، ومنهم من نسبه إلى الترجماني[2]. ولا يخفى أن الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان، قال ابن

باب قضاء الفوائت

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه **(ومن فاتته صلاة)** أو فوتها عمداً **(وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت. والأصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا، وقال الشافعي: هو مستحب)** فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية **(لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره)** لأن الشرط تبع فكان بين أصالته وتبعيته منافاة. ونوقض بالإيمان فإنه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات، والصوم فإنه فرض مستقل، وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق. وأجيب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصوداً بنفسه لا يكون شرطاً لغيره لما ذكرنا من المنافاة، إلا إذا دل الدليل على كونه شرطاً لغيره فيجعل شرطاً له مع بقائه مقصوداً، وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال ﴿فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ فإن الأحوال شروط، وقال ﷺ «لا اعتكاف إلا بالصوم» فكانا شرطين بهذين النصين، وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع لحديث ابن عمر رضي الله عنهما «من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام» ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بإعادة ما هو فيها عند التذكر. وفيه بحث من أوجه: الأول أنه متروك الظاهر لأنه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي لا غير، والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمداً أيضا بالإجماع، ومتروك الظاهر لا يكون حجة لا سيما في إفادة الفرضية. لا يقال: يدل على ذلك بدلالته لأنه لما وجب على المعذور فعلى

باب قضاء الفوائت

قوله: **(وفيه بحث من أوجه: الأول أنه متروك الظاهر الخ)** أقول: أنت خبير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد قوله: **(وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة)** أقول: فيه بحث

---

(١) الصواب وقفه. أخرجه الدارقطني ١/ ٤٢١ والبيهقي ٢/ ٢٢١ كلاهما من حديث ابن عمر.
قال الدارقطني وكذا البيهقي: رواه الترجماني عن سعيد الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً. ووهم في رفعه زاد البيهقي: رواه مالك وعبد الله العمري موقوفاً وهو الصحيح ولم يرفعه سوى الترجماني.
وقال الزيلعي: وقال الدارقطني في العلل: الصحيح أنه قول ابن عمر. كذا رواه عبيد الله ومالك عن نافع عن ابن عمر موقوفاً.
ورواه النسائي في الكنى عن الترجماني مرفوعاً وقال: رفعه غير محفوظ ونقل ابن أبي حاتم في علله عن أبي زرعة قوله: رفعه خطأ والصحيح وقفه. اهـ نصب الراية ٢/ ١٦٢، ١٦٣
وجاء في الميزان للذهبي عن ابن عدي قوله: له غرائب حسان. وأرجو أنها مستقيمة. وإنما يهم فيرفع موقوفاً ويوصل مرسلاً لا عن تعمد اهـ.
قلت: وبهذا تعلم اتفاق المحدثين على أن الجمحي وهم في رفعه وخطأه العلماء في ذلك. فلا يقال فيه زيادة ثقة. فحديثه غير محفوظ.

(٢) لكن لما كانا في إسناد واحد فانتفت المتابعة فالوهم من أحدهما. ومالك أحفظ منهما ولو اجتمعا كيف ورواه عبيد الله أيضاً فتابع فيه مالكاً على وقفه. فالمرفوع ضعيف.

الوقت عندنا مستحق. وعند الشافعي مستحب، لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره. ولنا قوله عليه

معين في الترجماني: لابأس به، وكذا قال أبو داود وأحمد، ولذا وثق ابن معين سعيداً، وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قد يهم، فإن قلت: لا يقاوم مالكاً. فالجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للأكثر ولا للأحفظ وإن كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة، وهذا لأن الترجيح بذلك هو عند تعارض المرويين. ولا تعارض في ذلك لظهور أن الرواي قد يقف الحديث وقد يرفعه، وإنما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[1] لأن غاية ما يفيده وجوب الأداء وقت التذكر لافساد الوقتية فيه، بخلاف ما تمسك به، لكن عليه أن يقال وجوب الإعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما أسلفنا من وجوب إعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه، لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها، ولازمه الشرعي الصحة فيه، ولازم القطعي قطعي، والجواب أنه متوقف على قطعية اللزوم: وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء شروطه الثانية شرعاً. وقد ثبت اشتراط تقديم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقديمها، لكن بقي شيء وهو أنه إثبات شرط للمقطوع به بظني، وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال القائل: ما عملتم بخبر الفاتحة[2] مثل ما عملتم بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة؟ فأجاب بأن وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى. ولا يخفى أن إثبات شرط للمطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على مالا يخفى على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز. وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية إلى جواب آخر جعله الأصح فقال: أو نقول: وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى. فاقرؤوا ما تيسر من القرآن. وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا، وأما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

غيره أولى لأنه ذلك إنما يستقيم أن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة، ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي. الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور، فإن الجواز ثبت به كما زالت الشمس مثلاً، فلو كان الترتيب فرضاً بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور، الثالث أنكم عملتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضاً. الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت، وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة. والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة والنبي ﷺ موصوف بالرأفة بالمؤمنين، ومن رأفته أن يوجب على المفرط ما يتدارك به تفريطه بطريق الأولى، وعن الثاني بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملاً بالحديث الآخر احتياطاً، وكان ذلك أهون من إهمال العمل بخبر الواحد أصلاً، على أنهم قالوا إنه ليس خبر واحد بل هو مشهور تلقته الأئمة بالقبول. فإنهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به. وعن الثالث بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة

قوله: (**والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة إلى قوله: بطريق الأولى**) أقول: نعم رأفته ﷺ عامة للمؤمنين ولكن لا نسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلاً من زيادة الرأفة للعاصي حتى تثبت الأولوية التي ذكرها قوله: (**وعن الثاني بأنا ما أبطلنا به العمل بالمشهور، إلى قوله: من إهمال العمل بخبر الواحد أصلاً الخ**) أقول: لا يلزم إهمال الخبر إذا قلنا بتأثيم من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كما في الفاتحة، فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط؟

---

(١) تقدم تخريجه في حديث: ليس في النوم تفريط. صحيح. في الأذان للفائتة.

(٢) مراده حديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. رواه الجماعة وقد تقدم تخريجه في القراءة.

الصلاة والسلام «من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصلّ التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها

على وجه لا يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملاً بهما لأن بذلك يتأخر حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا، وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يؤمر بالإعادة خلافاً لأبي يوسف، فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالإعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى، ولا يخفى على متأمل أن المانع هو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته، فإن القاطع اقتضى الصحة مطلقاً، فإذ ألزمت التأخير كذلك كان عين تقديم الظني عليه، نعم يتحقق العمل بهما ممن قدم الفائتة بناء على اختياره، وليس الكلام في هذا بل إن تعيين تقديم الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليلين بل هذا تقديم الظني عيناً عند معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت، وقوله إنه عين نظير من صلى المغرب الخ قد ينظر فيه بأن الحكم هناك وجوب الإعادة بمزدلفة إلى الفجر، فإذا لم يعد حتى طلع تقرر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها، والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها، وبذلك يقع التقديم الممتنع، هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه، والإجماع منتف، إذ مالك وأصحابنا لم يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقاً فلا إجماع. ويمكن كونه حديث إمامة جبريل حيث قال: الوقت ما بين هذين الوقتين[1] بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به، وحينئذ فمقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم، فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء، ودعوى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بأن الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلاً عن شهرته، ألا ترى أن المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت، فلو كان مشهوراً عندهم لقدموا الفائتة مطلقاً لجواز تقييد الكتاب فضلاً عن غيره بالخبر المشهور فيكون إطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيداً بعدم الفائتة، لكن هذا إحداث قول ثالث لأن الثابت قالان: قائل بالاستحباب، وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم، فجعله للوجوب على ما ذكرنا إحداث قول ثالث وهو لا يجوز، فإذا امتنع إعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب، ونفس الامتناع للإحداث هو القرينة الصارفة إلى الندب، فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب، وهو محمل فعله ﷺ الترتيب في القضاء يوم الخندق[2] لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه المتعين لجواز كونه الأولى قوله: **(كي لا يؤدي إلى تفويت الوقتية)** تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت، وأما النسيان فظاهر لأن الخبر إنما أوجب الترتيب عند التذكر، ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا

بتركها يوجب نسخ قوله تعالى ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾ وذلك لا يجوز كما تقدم، بخلاف صورة النزاع فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعاً، وذلك لأن قوله تعالى ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر، ولا يتعرض لتقديم الفائتة عليه لا بنفي ولا إثبات، وخبر الترتيب يدل على التقديم فعملنا بهما وعن الرابع بأن وقت النسيان ليس بوقت للفائتة لأن وقتها وقت التذكر وهو ناس، وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لأن جعل قضاء الفائتة شرط جواز أداء الوقتية إنما هو لتدارك الفائتة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطاً عند ضيق الوقت، وأما كثرة الفوائت

قوله: (بخلاف صورة النزاع، فإن فيها العمل بالكتاب والخبر جميعاً، إلى قوله: فعملنا بهما) أقول: مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت الدلوك مطلقاً، ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدلوك قبل قضاء الفائتة، وظاهر أنه نسخ فإنه تقييد للمطلق.

(١) حديث إمامة جبريل تقدم في أول المواقيت.
(٢) حديث يوم الخندق يأتي بعد قليل.

ثم ليعد التي صلى مع الإمام» **(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها)** لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت، وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لا يؤدي إلى تفويت الوقتية، ولو قدم الفائتة جاز لأن النهي عن تقديمها لمعنى في

يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع، فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت، ثم ينظر إن ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضاً خلافه بطلت أيضاً، ثم ينظر أيضاً كذلك وكذلك إلى أن يظهر بعد إعادة من الإعادات ضيقه صادقاً فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية، ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل أن يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع، حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها، ولو شرع ناسياً والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت، ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصل ذلك، وقيل عند أبي حنيفة يجوز لأنه ليس الصرف إلى هذا البعض أولى منه للآخر قوله: **(ولو قدم الفائتة جاز)** يعني يصح لا أنه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثماً بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها قوله: **(لمعنى في غيرها)** أي غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصياً في ذلك، أما هي فلا معصية في ذاتها، هذا وما أمكن مراعاة حال الأداء في القضاء يراعى، فمن ذلك الجهر والإخفاء، فإن أم في الجهرية وجب الجهر اتفاقاً، وإن انفرد في قضائها ففيه خلاف المشايخ، وقدمها المصنف واختار وجوب الإخفاء، وقدمنا أن الأولى خلافه وتقدم الوجه من الجانبين، وفي النهاية في باب كفارة الإحرام من كتاب الحج: من ترك شيئاً من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالتكبيرات إلى آخر أيام التشريق قوله: **(قبل وقتها الثابت بالحديث)** يعني قوله ﷺ «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها»[1] وتقدم، أفاد أن وقت التذكر وقت الفائتة، ومن ضرورته أن لا يكون وقتاً للوقتية فيكون أداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث، وإن كان وقتها بالقاطع فيكون إهدار لأحد الدليلين من غير ملجىء، وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً للوقتية إذ جعل وقتاً للفائتة وهو غير لازم، إذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لهما بحيث يصح كل منهما فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة، غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها وقتها حتى يكون الأداء فيه خالياً عن الإثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان، ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت أيضاً، نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث «لا كفارة لها إلا ذلك»[2] لأمكن، وحينئذ يبقى فيه ما قلناه في قولهم إن في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين قوله: **(«ثم قال: صلوا كما رأيتموني أصلي»)**[3] ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر[4]، فهو استدلال

فإنها في معنى ضيق الوقت لأن الاشتغال بها مع كثرتها يفضي إلى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا، قوله **(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية)** وقوله **(ولو قدم الفائتة جاز)** أي جاز فعله **(هذا)** وهو تقديم الفائتة **(لأن النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها)** أراد النهي الذي يستفاد من الأمر، وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال: لو بدأ بالفائتة أجزأ، بخلاف الأول فإن هناك هو مأمور بالبداءة بالفائتة، ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لأن النهي عن البداءة بفرض الوقت هناك لمعنى في عينها، ألا ترى أن له أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي فمنع الجواز لهذا، وههنا النهي عن البداءة

---

(١) هو بعض حديث تقدم الإشارة إليه في ٣/ ٤٨٦ . صحيح.

(٢) هو بعض الحديث المتقدم.

(٣) صحيح. هو بعض حديث أخرجه البخاري ٦٠٠٨ و٦٣١ و٧٢٤٦ وفي الأدب المفرد ٢١٣ والنسائي ٢/ ٨٦ والدارقطني في ١/ ٢٧٣ والبيهقي ١/ ٣٨٥ وأحمد ٣/ ٤٣٦، ٥/ ٥٣ والدارمي ١٢٣٣ كلهم من حديث مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شببه متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة فظن أنا استقنا أهلنا. وسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه وكان رفيقاً رحيماً. فقال: «ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم ومروهم. وصلوا كما رأيتموني أصلي. وإذ حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم». وكذا رواه ابن حبان ٢٢٣١ هذا لفظ البخاري وغيره وليس في النسائي لفظ: صلوا كما رأيتموني أصلي.

(٤) عبارة صاحب الهداية توهم أن هذا الحديث هو تتمة لحديث يوم الخندق وليس كذلك لذا نبه عليه ابن الهمام.

غيرها. بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث **(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل)** «لأن النبي عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً. ثم قال: صلوا كما رأيتموني أصلي» **(إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات)** لأن الفوائت

بمجموع فعله الترتيب بين الأربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب، ولو قاله بالواو لكان أقل إيهاماً، ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فإنها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب إن اعتبرت هذه المرادة أو على الإيجاب إن اعتبرت غيرها، وعلى كل حال لا يفيد المطلوب، أما على التقدير الأول فظاهر، وكذا على الثاني لأنه فرع ثبوت الوجوب بغيره لأن كون هذا الترتيب واجباً عين النزاع وصلوا إلى آخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام، وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة أن تغير، وذلك فرع ثبوت الوجوب أولاً. وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية إلا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدباً، وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع بتقدير ما ذهبوا إليه، ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم[1]، وأما الأول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال «إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلالاً فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»[2] قال الترمذي: ليس بإسناده بأس، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه: يعني فهو منقطع. وقول الشيخ محيي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبي داود توفي ولولده أبي عبيدة سبع سنين. ورواه النسائي في سننه عن الخدري «حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك، فأنزل الله تعالى. وكفى الله المؤمنين القتال. فقام رسول الله ﷺ فأمر بلالاً فأقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام فصلى المغرب

بالفائتة ليس لمعنى في عينها بل لما فيه من تفويت فرض الوقت، ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضاً لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي، والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهي عنه لا يمنع جوازه. قال **(ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء)** هذه المسألة لبيان أن الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها، فإذا فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل «لأن النبي ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق» أي يوم حفره «فقضاهن مرتباً ثم قال:

---

(١) هو المتقدم.

(٢) حسن. أخرجه الترمذي ١٧٩ والنسائي ٢/١٧ و١/٢٩٧ والبيهقي ١/٤٠٣ والطيالسي ٣٣٣ وأحمد ١/٤٢٣، ٣٧٥ كلهم من حديث أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه. قال الترمذي: إسناده ليس به بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه. اهـ وكرره النسائي ٢/١٨ من هذا الطريق ولم يذكر فيه الأذان بل ذكر الإقامة فقط.

وورد من حديث أبي سعيد. أخرجه النسائي ٢/١٧ والبيهقي ١/٤٠٢، ٤٠٣ وأحمد ٣/٢٥، ٤٩، ٦٧، ٦٨ والطيالسي ٢٢٣١ والشافعي في الأم ١/٧٥ كلهم من حديث أبي سعيد. وهو عند الطيالسي مختصر. وإسناده جيد.

وقال ابن حجر في التلخيص ١/١٩٥: صححه ابن السكن اهـ.

وورد من حديث جابر أخرجه البزار في مسنده والطبراني في الأوسط كما في المجمع ٢/٤ قال الهيثمي: فيه عبد الكريم بن أبي المخارق. وهو ضعيف.

ورواه أبو يعلى من حديث ابن مسعود وفيه يحيى بن أبي أنيسة وهو ضعيف. اهـ الهيثمي.

قلت: وفي رواية أبي يعلى وكذا حديث جابر المتقدم ذكر الأذان والإقامة في كل صلاة. أما حديث ابن مسعود أول الباب وحديث أبي سعيد ففيهما ذكر الأذان في أول صلاة فقط.

فهذا الحديث بمجموع هذه الطرق يرقى إلى درجة الحسن.

تنبيه: قد وهم الألباني حيث ذكره في الإرواء ٢٣٩ وحكم بضعفه وسبب ذلك أنه لم يقع على رواية جابر ولا رواية ابن مسعود الثانية.

قد كثرت (**فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت**) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية، وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستاً لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير، وهو قوله (**وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة**

كما كان يصليها قبل ذلك، ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك. وذلك قبل أن ينزل. فرجالاً أو ركباناً» ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لأنها كانت في وقتها، وذكرها في الرواية الأخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد. وأخرجه البزار عن جابر بن عبد الله «أنه ﷺ شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهبت ساعة من الليل، فأمر بلالاً فأذن وأقام فصلى الظهر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر، ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب، ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء، ثم قال: ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم»[١] وفيه عبد الكريم بن أبي الخارق مضعف، وفي الباب حديث الصحيحين «أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب، فقال ﷺ: فوالله ما صليتها، فنزلنا إلى بطحان فتوضأ ﷺ وتوضأنا، فصلى ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب»[٢] ولا يعارضه ما انفرد به مسلم من قوله «ثم صلاها بين المغرب والعشاء»[٣] ولا ما انفرد به عن ابن مسعود «حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت، فقال ﷺ: شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً، أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً»[٤] اهـ. لوجوب حمل الأول على إرادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمليه لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب، والمفاد بالثاني أن الحبس تحقق إلى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم إذ ذاك وليس فيه أنه صلاها إذ ذاك، وقد تظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته ﷺ كانت بعد الغروب، وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب الأحاديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهاب ما شاء الله منه للتصادق. غير أن المتبادر من تخصيص قوله «فصلى العصر بعد ما غربت»[٥] أنه قبل وقت العشاء وإلا لقال بعد ما دخل وقت العشاء، لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لأن تلك الأحاديث أيضاً صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان قوله: (**إلا أن تزيد الفوائت**) استثناء من قوله رتبها في القضاء، ولا يلزم كون الفوائت سبعاً لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل إذا انضم إلى الفوائت

«صلوا كما رأيتموني أصلي» أمر بالتشبيه مطلقاً، والكامل منه ما يقع على كمه وكيفه، فدل على أن الأداء بوصف الترتيب شرط وإنما لم يقل كما صليت لسر، وقوله (**إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات**) استثناء من قوله رتبها في القضاء، ومعناه إلا أن تصير الفوائت ستاً. واختلف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت

قال المصنف (**إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات**) أقول: قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبها في القضاء، ولا يستلزم كون الفوائت سبعاً لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فائتاً بل إذ انضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة اهـ. وفيه بحث فإنه نظير قولنا: زاد الدين على ستة دراهم قوله: (**ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات الخ**) أقول: والظاهر أن الكلام على القلب: أي إلا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت، وهذا معنى صحيح لا غبار عليه، والقلب فن معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح قوله: (**وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة الخ**) أقول: لا يقال: يجوز أن يكون بدخول وقتها

---

(١) تقدم حديث جابر في الذي قبله وهو بمفرده ضعيف.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ٥٩٦ و٥٩٨ و٦٤١ و٩٤٥ و٤١١٢ ومسلم ٦٣١ والترمذي ١٨٠ كلهم من حديث جابر.

(٣) صحيح. أخرجه مسلم ٦٢٧ ح٢٠٥ وابن حبان ١٧٤٥ وأحمد ١/ ٨٢، ١١٣ وابن ماجه ٦٨٤ والدارمي ١٢١٢ كلهم من حديث علي. وكذا رواه النسائي ١/ ٢٣٦

(٤) صحيح. أخرجه مسلم ٦٢٨ وابن ماجه ٦٨٦ وأحمد ١/ ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٥٦ والطيالسي ٣٦٦ كلهم من حديث ابن مسعود واللفظ لمسلم.

(٥) هو بعض حديث جابر المتقدم قبل حديثين.

أجزائه التي بدأ بها) لأنه إذا زاد على يوم وليلة تصير ستاً. وعن محمد رحمه الله أنه أعتبر دخول وقت السادسة، والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الأول، ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة،

المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فائتة، هذا غاية ما يؤديه اللفظ وإلا استلزم كون الفوائت سبعاً قوله: **(وحد الكثرة)** قال في شرح الكنز وغيره: المعتبر أن تبلغ الأوقات المتخللة ستاً قد فاتته الفائتة وإن أدى ما بعدها في أوقاتها، وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستاً ولو كانت متفرقة، وثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلاً الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم، فعلى الأول يسقط الترتيب، يعني بين المتروكات، وعلى الثاني لا لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستاً، ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهراً وعصراً من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعداً. قال للخلاف فيما إذا كانت ثلاثة، فعند بعضهم يسقط الترتيب، لأن ما بين الفوائت يزيد على ست، ومنهم من أوجبه لأن المعتبر كون الفوائت بنفسها ستاً: يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما، ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فساداً موقوفاً إلى أن يصلي كمال خمس وقتيات، فإن لم يعد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة، ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لأنه مع دخول وقتها ثبت الصحة فلا يتحقق فائتاً سوى المتروكة إذ ذاك، والمسقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فإنه لا معنى له إذ السقوط بكثرة الفوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها إلى تفويت الوقتية، فمجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له، فلا وجه لاعتباره. فإن قلت: إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكوا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها. فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقياً. لأن الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه، فأقيم أداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولاً، وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطإ، والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث إنما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة، أو على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما نحققه بذكر المسألة بشعبها، وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة إذ قد صرنا إليها إحرازاً لفائدتها فإنها مهمة ولم يذكرها في الهداية. وجه قولهما فيها إلحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به. وهو ألحقه بناسي التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين فيجب سلوكها، وهذا الوجه يصرح بإيجاب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي بعينها لا كما قيل أنه مستحب عنده فلا خلاف بينهم، ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر. فإنه

سبعاً لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع، والزائد غير المزيد عليه، والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعاً، فقال صاحب النهاية: المراد من الصلوات أوقاتها، فإن فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالإجماع. ورد بأنه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات، وذلك إنما يكون بفوت السابعة وليس بمراد. وقيل أراد أوقات الفوائت بحذف المضاف، ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات، وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد، وقيل أراد بالفوائت الأوقات، ومعناه إلا أن

لأن الزائد فائتة **(قوله: والحق أن يقدر مضافان، وتقديره: إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ)** أقول: لا يخفى عليك أن الزائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة، بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى قوله: **(ويجوز أن يقال: أصل ذلك القضاء بالإغماء، إلى قوله: وعبد الله بن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن، فدل على أن التكرار معتبر)** أقول: فيه تأمل،

قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت، وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراً له عن التهاون.

كان المتروك أوّلاً هو الظهر فالظهر الأخيرة تقع نفلاً. وإن كان هو العصر فالظهر الأولى تقع نفلاً. وكما يجوز أن يبدأ بالظهر يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر. ولو كانت الفوائت ثلاثاً ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحرّيه على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات، لأن كلاً من الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تجيء تسعاً الثابت في الخارج ستّ للتداخل لأن توسط الظهر يصدق في الخارج، أما مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسما برأسه وكذا هما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسماً تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما وللمغرب كذلك، فإن فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية، ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة، فلو كانت خمساً من خمسة أيام بأن ترك الفجر أيضاً يصلي إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة: أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمسة عشرة، فالضابط أن المتروكة إن كانتا ثنتين يصليهما ثم يعيد أولاهما، وإن كانت ثلاثاً صلى تلك الثلاث ثم الثالثة، ثم أعاد تلك الثلاث، وإن كانت أربعاً صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة، ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث، وإن كانت خامسة فعل ما لو كان المتروك أربعاً ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع. وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه. وفي فتاوى قاضيخان: الفتوى على قولهما كأنه تخفيفاً على الناس لكسلهم، وإلا فدليلهما لا يترجح على دليله، وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين، فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر بإعادة الأولى في قول الكل. قال في الحقائق: وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم، أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى، فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب. وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات، فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع، والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست، والأولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالست موجود، في إيجاب سبع، فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح الكنز، والله أعلم قوله: (زجراً له عن التهاون) والفتوى على الأول، كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح، وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه، فإن من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة قوله:

تزيد الأوقات على ست صلوات، ورد برد يشمله وما تقدم عليه من الوجهين وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيد عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما ترى. والحق أن يقدر مضافان وتقديره: إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها، وإنما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لأن الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلأن تفيده في نفسها أولى، وقيل لعدم القائل بالفصل، قوله (وحد الكثرة) ظاهر مما ذكرنا إلا أن قوله (لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر إضافي جاز إطلاقها على ما هو أزيد مما دونه، فما وجه الدخول في حد التكرار، ويجوز أن يقال: أصل ذلك القضاء عليه بالأغماء، وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات، وعمار بن ياسر أغمي عليه يوم وليلة فقضاهن، وعبد الله بن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن، فدل على أن التكرار معتبر، وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته: رجل ترك صلاة شهر سفهاً ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها فقبل أن يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتروكة الحديثة، قال بعض المتأخرين من مشايخنا: تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت. والاشتغال بالحديثة ليس بأولى من الاشتغال بتلك، والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها، قال في النهاية وعليه الفتوى

ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر، فإنه روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة، وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال، والوقتيات فاسدة إن قدمها

(وهو الأظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وفخر الإسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم، وما استدل به عن محمد فيه نظر تذكره قوله: **(على كل حال)** أي سواء قدم أو أخر **(والوقتيات فاسدة إن قدمها)** أي على الفوائت. وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب، فعلى تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها. وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب: أعني خمساً أو أربعاً لسقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس. وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة، ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات، فالأصح أن الترتيب إذا سقط لا يعود كماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلاً لم يعد نجساً، فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود، ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد. وحاصله بطلان أن يكون ذلك نصاً من محمد في المسألة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين، لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته، وذلك أن سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية إلى الحرج، أو أنها مظنة تفويت الوقتية، فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل، وهذا مثل حق الحضانة الثابت لمحرم الصغير من النساء ينتهي بالتزوج[1]، فإذا زال التزوج عاد لا أنه سقط فيكون متلاشياً فلا يتصور عوده إلا لسبب آخر قوله: **(لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها)** محمول على ما إذا كان جاهلاً، أما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت أيضاً فاسدة. وعليه أن يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وأنه معتبر في صحة العشاء إذا أخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها، بل يجب أن يصح وإن قدمها لأن الفرض أنه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه. والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكراً لها حيث تجب إعادة العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب. وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكراً لها حيث تصح المغرب إذا قالوا إن فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فصلح استتباعه لفساد العصر، بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الأئمة بعدمه فلم يصلح مستتبعاً فساد المغرب. فيؤخذ منه أن مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه، وإن كان مما ينبني على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف. ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر، وكذا ما نحن فيه فإنه إذا أخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات، وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظير العشر في المسألة المذكورة، وإذا قدمها ففسادها حينئذ لوجود الفائتة بيقين وهي آخر المتروكات، والله سبحانه وتعالى أعلم

وقال بعضهم: **(لا يجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراً له عن التهاون)** وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى اليسر والتخفيف. وقوله **(ولو قضى بعض الفوائت)** صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضيها إلا صلاة أو صلاتين، ثم صلى صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي عليه هل تجوز الوقتية أو لم تجز؟ عن محمد فيه روايتان، ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر، واختاره بعض المشايخ والمصنف، ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير، واختاره من المشايخ فخر الإسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيخان وغيرهم، قال في النهاية: وعليه الفتوى، ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كماء نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة لا يصير نجساً، قال المصنف عن

(١) أي من له حق حضانة الصغير إذا تزوج سقط حقه وانتقل الحق في ذلك لغيره فإذا زال الزواج بطلاق أو غيره عادت له الأفضلية في الحضانة.

لدخول الفوائت في حد القلة، وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخير لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى

قوله: (إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني أصل الوقت، وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب، حتى لو تذكر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه. وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب، ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه. ولو شرع في العصر ذاكراً للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها أتمها. طعن فيه عيسى بن أبان فقال: بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس، وجه الاستحسان أنه لو قطعها تكون كلها قضاء. ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى، ولأنه حين شرع كان مأموراً بها مع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت. فلو كان هذا المعنى مانعاً لما أمر به قوله: (وهي مسألة الترتيب) وإنما ذكرها ليصل بها مسألة بطلان الوقت قوله: (وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفائتة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد يبطل) حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنتقض طهارته قوله:

الأول (وهو الأظهر) يعني دراية ورواية أما دراية فلأن علة السقوط الكثرة المفضية إلى الحرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم ينتهي بانتهاء علته فكان كحق الحضانة إذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجية فإن الحق يعود. وأما رواية فلما روي عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل: أي شرع يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال: يعني سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها. والوقتيات فاسدة قدمها لدخول الفوائت في حد القلة، لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات، إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً، ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز (وإن أخرها) أي الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أي لا تجوز الوقتيات (إلا العشاء الأخيرة فإنها جائزة) أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلأنه كلما صلى فائتة عادت الفوائت أربعاً ففسدت الوقتية ضرورة، وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر (أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلاً مجتهداً فيه وقع معتبراً وإن كان خطأ، والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقاً لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه، ومعلوم أن هذا قتل بغير حق، لكن لما كان متأولاً ومجتهداً فيه صار ذلك الظن مانعاً وجوب القصاص، كذا في المبسوط، ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسياً ثم صلى العصر على وضوء ذاكراً للظهر وهو يحسب أنه يجزئه، فعليه أن يعيدهما جميعاً، وعلى قياس ما ذكر هنا أنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها كان ينبغي أن لا يجب عليه قضاء العصر ثانياً لما أنه لما قضى الظهر قد وقع في ظنه أنه قضى جميع ما عليه ولم يبق عليه شيء من الفائتة، والترتيب غير واجب على مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقاً لمذهبه كما ذكرتم. وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوي مجتمع عليه فظهر أثره فيما يؤدى بعده، وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف مختلف فيه فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى، قوله (ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تمهيداً للاختلاف المذكور بعدها، وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلنتكلم به ههنا، وهو أن الاعتبار في ضيق الوقت لأصل الوقت أو للوقت المستحب. حكى عن الفقيه أبي جعفر الهندواني أن عند أبي حنيفة وأبي يوسف الاعتبار بأصل الوقت، وعند محمد بالوقت المستحب، وعلى هذا فيما

قوله: (لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات، إلا أنه لما قضي متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً، ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز) أقول: قال ابن الهمام: وفيه نظر لأنه لم يسقط الترتيب أصلاً، فإن سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة، ولا يمكن تخريجه على ما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة، لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات اهـ. فيه بحث لأن قوله فإن سقوطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع، بل ذلك إذا لم يؤدها فاسدة في الوقت، فإذا أداها كذلك يحكم بفواتها إذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل قوله: (فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول: فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء قدمت أو أخرت، والحق أن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجعه قوله: (سقط الترتيب) أقول: بالاتفاق قوله: (وعليه أداء العصر) أقول: بالاتفاق قوله: (لأن التحريمة وسيلة الخ) أقول: ولا ينتقض بالوضوء لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريمة قوله: (والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على

العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وعند محمد يبطل لأن التحريمة عقدت للفرض، فإذا بطلت الفرضية بطلت. ولهما أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً، حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً عند أبي حنيفة. وعندهما يفسد فساداً باتاً لا جواز له بحال) وقد عرف ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر فهي

(فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود مما يبطل أصل الصلاة كالحدث بل وصف الفرضية. ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالمكفر بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصف وقوعه كفارة، ويدل على ذلك حديث ابن عم أوّل الباب حيث قال «فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام»[1] قوله: (ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس. ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس، وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمساً وواحدة تصحح خمساً. وجه قولهما وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له، فإنما يثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حقت ما بعدها لا في حق نفسها كما إذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الإذن فيما يبيع بعد هذا البيع لا فيه نفسه، وكذا صيرورة الكلب معلماً بترك الأكل ثلاثاً علة حل أكل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة. وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط، ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضاً، وهذا لأن المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع، ولا يمتنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة إلى الفقير يتوقف كونها فرضاً على تمام الحول والنصاب تام، فإن تم على تمامه كان فرضاً وإلا نفلاً، وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضاً على عدم إعادتها قبل الفجر، فإن أعادها كانت نفلاً، والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها، فإن شهدها كان نفلاً، وصحة صلاة المعذور إذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني، فإن لم يعد فسدت وإلا صحت، وكون الزائد على العادة حيضاً على عدم مجاوزة العشرة،

نحن فيه من المسألة إن أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعليه أداء العصر، وإذا أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً لمحمد، ، لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت، وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شيء من تظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق، لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا. وقوله **(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة)** يعني ينقلب نفلاً **(عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل)** والفائدة أيضاً تظهر فيما إذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً لمحمد لأن التحريمة عقدت الفرض وهو واضح، وكل ما عقد لأجله التحريمة إذا بطل بطلت التحريمة لأن التحريمة وسيلة إلى تحصيله، وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة **(ولهما أن التحريمة عقدت لأصل الصلاة موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل)** وفيه بحث من وجهين: الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلاً لأصله فكان كالفصل المنوّع فيبطل الأصل ببطلانه. والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريمة لأجله أو لا؟ لا سبيل إلى الثاني لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعين ما أحرم له. فلو لم يكن له مدخل في ذلك لجاز الإحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريغ الذمة فتعين الأول فكان جزءاً والكل ينتفي بانتفاء جزئه. والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون

الموصوف) أقول: فما يقول الشارح في الأوصاف النفسية قوله: **(جاز أن يكون لكل واحدة من آحادها)** أقول: يعني بطريق الأولى. ثم المناسب أن يقال: جاز أن يكون علة لكل واحدة الخ، والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ قوله: **(لأنها جزؤها من حيث الوجود الخ)** أقول: وجوده الشرعي متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى.

---

(١) تقدم في أول هذا الباب وأن الراجح كونه مرفوعاً على ابن عمر.

فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافاً لهما، وهذا بناء على أن الوتر واجب عنده سنة عندهما، ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن، وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنن دون الوتر، لأن الوتر فرض على حدة عنده. وعندهما يعيد الوتر أيضاً لكونه تبعاً للعشاء، والله أعلم.

فإن جاوز فاستحاضة وإلا حيض، وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود، فإن عاد ففاسدة وإلا صحيحة. ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب، وأنه لا تتوقف الصحة على ما إذا كان ظاناً عدم وجوب الترتيب عنده، بخلاف ما إذا ظنه فإنه لا يصح كما نقله في المحيط عن مشايخهم، فإن التعليل المذكور يقطع بإطلاق الجواب سواء ظن عدم الوجوب أو لا.

(فروع) ترك الصلاة عمداً كسلاً يضرب ويحبس حتى يصليها لا يقتل إلا إذا جحد أو استخف وجوبها. صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضي العشاء، هي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الإمام فأجابه بذلك. أسلم في دار الحرب جاهلاً بالشرائع لم يقضي خلافاً لزفر، قاسه على ما لو أسلم فينا، قلنا: الخطاب إنما يلزم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فإن عنده دليله. صلى وارتد، وأسلم في الوقت يعيد خلافاً للشافعي، فإن أسلم بعد ذلك لا يقضي ما فاته زمان الردة خلافاً له بناء على حبط ذلك المؤدي بالردة، فلم يبق شيئاً ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلماً فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خالياً عن الأداء فتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه، بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا، وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كنسبة العمر إلى الحج فحبط ثم أدرك وقته مسلماً فلزمه.

محصلاً لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف. وعن الثاني بأن الموصوف مدخلاً لما انعقد به التحريمة لا من حيث تحصيله حتى يكون جزءاً بل من حيث نفي غيره مما يزاحمه في الوقت، وإن لم يكن جزءاً لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا فسد **(العصر يفسد فساداً موقوفاً)** عند أبي حنيفة **(حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالا فساداً باتاً لا جواز له بحال)** لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة، وكل ما هو حكم لعله يتأخر عن علته، فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس. ولأبي حنيفة أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت فيترتب عليها السقوط، وهي كما جاز أن تكون علة لما سيأتي من الصلوات جاز أن تكون لكل واحدة من آحادها، لا يقال: كل واحدة من آحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولاً لها لأنها جزؤها من حيث الوجود، ولا كلام فيه وإنما الكلام من حيث الجواز، وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتاً لكل واحدة منها قبل الكثرة، وهذا استحسان وهو معنى معقول، وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع، ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف، فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نفلاً ويلزمه إعادتها مع العشاء في المزدلفة، وإن لم يفض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صحت، وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة، فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلبت الظهر نفلاً وإلا بقيت فرضاً، وكذلك المعتادة إذا انقطع دمها دون عادتها وصلت ثم عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة، وقوله **(وقد عرف ذلك في موضعه)** يعني في كتاب الصلاة وقوله **(ولو صلى الفجر وهو ذاكر)** ظاهر، وقوله **(ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن)** يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير، وقوله **(وعلى هذا)** أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما. وقوله **(فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر)** لأن الوتر إذا كان واجباً عنده صار كأنه صلى فرضاً بنسيان فرض آخر، وعندهما يعيد الوتر أيضاً لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصلياً قبل وقته.

باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام سجد للسهو قبل السلام» ولنا قوله عليه الصلاة والسلام «لكل سهو سجدتان بعد

باب سجود السهو

قوله: (يسجد للسهو) مقيد بما إذا كان الوقت صالحاً حتى أن من عليه السهو في صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عند السجود، وكذا إذا سها في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت. وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها، وكل ما يمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو. وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود، بل لو سلم ذاكراً للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده، كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يفسدها لا تفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو قوله: (ثم يتشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد، وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجدة فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلها قبلها، وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً للواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض. وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار قوله: (روي أنه ﷺ سجد للسهو قبل السلام) في الكتب الستة. واللفظ للبخاري عن عبد الله ابن بحينة أن النبي ﷺ صلى الظهر فقام في الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه، حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل أن يسلم»[1] وروي أنه سجد بعد السلام في الستة أيضاً حديث ذي اليدين «أنه صلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد»[2] وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي «أنه ﷺ صلى العصر فسلم من ثلاث، إلى أن قال: فصلى ركعة ثم

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر القضاء والأداء شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان يقع فيهما، وهذه الإضافة إضافة الحكم إلى السبب وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب. قوله (يسجد للسهو) ظاهر. وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله) اعترض عليه بوجهين: أحدهما أن في المعارضة بين الحجتين المصير إلى ما بعدهما وههنا صير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل، الثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو

باب السجود السهو

قال المصنف: (ثم يتشهد ثم يسلم) أقول: قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو رفع التشهد، وأما رفع القعدة فلا، بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجد فإنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن محلهما قبلها وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركاً للواجب ولا يفسد، بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد لترك الفرض، وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اهـ. وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعي الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها.

(١) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٢٤ و١٢٢٥ وكذا ١٢٣٠ ومسلم ٥٧٠ ومالك ٩٦ح ٦٥، ٦٦ وأبو داود ١٠٣٤ و١٠٣٥ والترمذي ٣٩١ والنسائي ٣/١٩، ٢٠ وابن ماجه ١٢٠٦ و١٢٠٧ والدارمي ١٤٧٠ و١٤٧١ كلهم من حديث عبد الله ابن بحينة الأسدي.

(٢) صحيح. أخرجه البخاري ١٢٢٩ ومسلم ٥٧٣ وأبو داود ١٠٠٨ والترمذي ٣٩٤ والنسائي ٣/ ٢٠، ٢٣ والدارمي ١٤١٧ وابن ماجه ١٢١٤ كلهم من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي. قال ابن سيرين: أكثر ظني أنها العصر. ركعتين ثم سلم ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها. وفيهم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وخرج سرعان الناس فقالوا: أحضرت الصلاة؟ ورجل يدعوه رسول الله ﷺ ذا اليدين. فقال: أنسيت أم قَصُرَتْ؟ فقال: لم أنس ولم تقصر قال: بلى قد نسيت فصلى ركعتين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه فكبر ثم وضع رأسه فكبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبّر.
هذا لفظ البخاري ومسلم وغيرهما وكذا رواه مالك ٩٣ ح٥٨ وكرره البخاري ١٢٢٨ ومسلم وغيرهما مختصراً.

السلام» وروي أنه عليه الصلاة والسلام «سجد سجدتي السهو بعد السلام» فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله

سلم ثم سجد سجدتيين ثم سلم»[١] وأما قوله ﷺ «لكل سهو سجدتان بعد السلام» فرواه أبو داود وابن ماجه عن إسماعيل بن عياش من حديث ثوبان أنه ﷺ قال «لكل سهو سجدتان بعد السلام»[٢] قال البيهقي انفرد به إسماعيل ابن عياش وليس بالقوي، ونحن نمنع ذلك مطلقاً بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقاً كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين، قال عباس عن يحيى بن معين ثقة، وتوهنيه عن أبي إسحاق الفزاري لا يقبل، وناهيك بأبي زرعة. وقال: لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من إسماعيل بن عياش، وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وخلق عن المدنيين، وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل. وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم. وقال ابن معين ليس به بأس. عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو المخارق الشامي، ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو حميد، ويقال أبو حمير الحمصي، قال أبو زرعة والنسائي ثقة، وقال أبو حاتم صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه، ولم يلتفت إليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو[٣] عن ثوبان. وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضي الله عنه «صلى النبي ﷺ قال إبراهيم: لا أدري زاد أو نقص، فلما سلم قيل له: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟ قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم، ثم أقبل إلينا وقال: فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين»[٤] فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحري، ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم أمر هذا الحديث في حق حجيته قوله: **(فتعارضت روايتا فعله الخ)**

غير جائز، وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما، وأما إذا كان فقد يصار إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم. وعن الثاني بأنا لم نجعل القول مرجحاً للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه بعد تعارض الفعلين وتهاترهما وقال مالك: إهمال الفعلين جميعاً لا يكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعي على ما إذا كان السهو بنقصان. وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة، وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل. روى ثوبان أن النبي ﷺ قال «لكل سهو سجدتان بعد السلام»

---

(١) صحيح. أخرجه مسلم ٥٧٤ وأبو داود ١٠١٨ والنسائي ٣/ ٢٦ وابن ماجه ١٢١٥ والترمذي ٣٩٥ وأحمد ٤/ ٤٤١ كلهم من حديث أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين قال: صلى رسول الله ﷺ العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام إليه رجل يقال له الخرباق وكان في يديه طُول فقال: يا رسول الله. فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى إلى الناس فقال: أصدق هذا قالوا نعم. فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم. هذا لفظ مسلم وكرره من وجه آخر بنحوه وآخره مثله سواء.

(٢) حسن غريب. أخرجه أبو داود ١٠٣٨ وابن ماجه ١٢١٩ والطيالسي ٩٩٧ وأحمد ٥/ ٢٨٠ والبيهقي ٢/ ٣٣٧ كلهم من حديث ثوبان.
قال البيهقي: وهذا إسناد فيه ضعف وحديث عمران وأبي هريرة وغيرهما في اجتماع عدد من السهو على النبي ﷺ ثم اقتصاره على السجدتين يخالف هذا.

ومداره على إسماعيل بن عياش وروايته عن الشاميين مقبولة ومداره على إسماعيل بن عياش وروايته عن الشاميين مقبولة وهو هنا عن الشاميين وشيخه الكلاعي وهو عبيد الله بن عبيد صدوق. كما في التقريب. وشيخه زهير بن سالم العنسي قال في التقريب: صدوق فيه لين وكان يرسل.
وقال الذهبي في الميزان: قال الدارقطني: منكر الحديث حمصي لم يسمع من ثوبان اهـ.
قلت: فهذا الحديث فيه ضعف لكنه محتمل لأن العنسي رواه بواسطة عن ثوبان فهو يقرب من درجة الحسن لكنه غريب.

(٣) أي الحديث عن ثوبان مرفوعاً.

(٤) صحيح. أخرجه البخاري ٤٠١ بهذا السياق. وكرره مختصراً ٤٠٤ و١٢٢٦ و٧٢٤٩ و٦٦٧١ وابن الجارود ٢٤٤ ومسلم ٥٧٢ ح٨٩ بمثل سياق البخاري دون لفظ: ثم ليسلم وأخرجه أبو داود ١٠٢٠ وفيه لفظ: ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين والنسائي ٢/ ٢٨ بمثله سواء و٢/ ٢٩ كلهم من طريق إبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود.
وأكثر الرواة لم يذكروا لفظ: ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فالمختار ترجيح الرواية التي لم تذكر. ثم ليسلم. وذلك حتى يوافق فعله ﷺ

سالماً، ولأن سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به. وهذا خلاف في

لما أوقع الاستدلال بقوله ﷺ عقيب استدلالهم بالفعل وكان دليلهم أقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية، إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتدين به استشعر أن يقال دليلنا أرجح ثبوتاً وترجيح القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذاك لو سلم دليلكم من المعارض، لكن روي أنه ﷺ سجدهما بعد السلام وهو يعادله، فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الأحط رتبة في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا لترجحة بالفعل المروي ثانياً. ولا لترجيح ذلك الفعل به ليكون ترجيحاً بكثرة الرواة، فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى ما بعد الدليلين المتعارضين لا إلى ما فوقهما فاندفع الإشكالان القائلان أن الرسم في المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نصي الكتاب، والقياس عند تعارض السنة لا إلى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف الصيرورة إليه على تعارض الفعلين، وإن كان ترجيحاً فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا. فإن قيل: إذا سقط النظر إلى الفعل الموافق لرأينا للزوم التساقط بالتعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه حينئذ مقتضى الدليل القولي فينافيه كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز. فالجواب ما قد روي في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه، وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمتعارضين جميعاً، وهنا يمكن إذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بياناً لجواز الأمرين، وأولوية أحدهما وهو إيقاعه بعد السلام هو المراد بالقول. ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تفادياً عن تكراره، إذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبراً لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت، ألا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فشغله ذلك حتى أخر السلام. ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد بهذا النقص بتأخير الواجب تكرر، وإن لم يسجد بقي نقصاً لازماً غير مجبور فاستحب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز. وهذا دليل أن الخلاف في الأولوية. وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب إعادتها بعد السلام فإن قلت: لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التوزيع على مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين، وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه. فالجواب كان ذلك متحتماً لو لم يثبت قوله ﷺ «لكل سهو، أو في كل سهو سجدتان بعد السلام»[1] فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الأمرين، غير أن الأولى وقوعه بعد السلام. ولا يخفى أن بهذا الذي صرنا إليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما أمكن، بخلاف ما ذهب إليه مالك والشافعي. فإن قلت: كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله، فإن في الصحيح حديث الخدري عنه ﷺ «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم»[2] وغيره أيضاً فالجواب الكلام في سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه

وقوله (ولأن سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير، وبيانه أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وجود العلة وهي السهو إلا أنه تأخر لضرورة أن لا يتكرر، لأنه إذا سجد زمان سهوه وأمكن أن يسهو بعده فإن سها فإما أن يسجد ثانياً أو لا، فإن لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له، وإن سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالإجماع فلزم التأخير، وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير عن السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام إلى

(١) تقدم تخريجه قبل حديث واحد وفي إسناده مقال لذا لا يقال: إنه ثابت كما ذهب إليه المصنف. وهو من حديث ثوبان.

(٢) صحيح. أخرجه مسلم ٥٧١ وابن الجارود ٢٤١ والدارمي ١٤٦٦ وأحمد ٣/ ٨٤، ٧٢ كلهم من طريق عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعاً. وهكذا رواه البيهقي ٢/ ٣٣١ وأخرجه مالك ٩٥ ح٦٢ ومن طريق أبو داود ١٠٢٦ والبيهقي ٢/ ٣٣١ كلهم عن عطاء بن يسار مرسلاً. وأشار أبو داود وكذا البيهقي إلى أن هشام بن سعد وصله فذكر أبا سعيد. زاد البيهقي: وقد وصله جماعة مع هشام بن سعد وسليمان بن بلال.

الأولوية، ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفاً للسلام المذكور إلى ما هو المعهود. ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ، والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة. قال (**ويلزمه السهو إذا زاد في صلاته فعلاً من**

دليل قوله أنه على الإطلاق محله قبل السلام[1]، وهذا الحديث وسائر أمثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا. على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً، روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله ﷺ قال «من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم»[2] ورواه أحمد في مسنده، قيل وابن خزيمة في صحيحه، وقال البيهقي: إسناده لا بأس به وأحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه «صلى النبي ﷺ فزاد أو نقص، فلما سلم قيل: يا رسول الله أحدث شيء في الصلاة؟ فقال: وما ذاك؟ قالوا: صليت كذا وكذا، قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم، ثم أقبل علينا بوجهه فقال: إنه لو حدث شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكرني، وإذا شك أحدكم في صلاته فيتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين»[3] وهو الذي ذكرناه آنفاً مختصراً قوله: (**هو الصحيح**) احتراز عما قاله شيخ الإسلام، وقيل والجمهور ومنهم فخر الإسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة، ثم اختار فخر الإسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لأن الانحراف لقصد التحية، والمراد هنا مجرد التحليل، ومختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخي فخر الإسلام، ونسب القائل بالتسليمة إلى البدعة فدفعه أخوه فخر الإسلام بأنه مشار إليه في الأصل في كتاب الصلاة فتفصينا عن عهدة البدعة. وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام: يعني المذكور في حديث ثوبان[4] إلى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان قوله: (**هو الصحيح**) احتراز

الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجبر النقصان به(**وهذا الخلاف**) بيننا وبين الشافعي (**في الأولوية**) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضاً في رواية الأصول. وروي أنه لا يجزئه لأنه أداء قبل وقته، وجه رواية الأصول أنا لو لم نجز لأمرنا بالإعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد، فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم. وقوله (**هو الصحيح**) احتراز عما اختاره فخر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح، وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند فخر الإسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل: يعني أن للسلام حكمين: التحية للقوم، والتحليل، والأول ليس بمراد في هذا السلام لأنه قاطع للإحرام، والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرر السلام، وإذا بطل معنى التحية لا ينحرف، وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفاً للسلام المذكور: يعني في الحديث إلى ما هو المعهود في الصلاة، ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة. وقوله (**ويأتي بالصلاة على النبي ﷺ**) اختلفوا في الصلاة على النبي ﷺ والدعوات أنها في قعدة الصلاة أو في قعدة السهو، فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لأن كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلاة على النبي ﷺ. وقال الكرخي في قعدة السهو: واختاره فخر الإسلام والمصنف وقال وهو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة. ومنهم من قال في المسألة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الأولى، وعند محمد في الأخيرة بناء على أصله، وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الأولى قعدة

قوله: (**فلأن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم**) أقول: فيكون خلاف أبي حنيفة مبنياً على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع، إلا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا

---

(١) إلا أنه غير قوي وهناك روايات تعارضه هي أقوى منه.

(٢) ضعيف. أخرجه أبو داود ١٠٣٣ والنسائي ٣/ ٣٠ والبيهقي ٢/ ٣٣٦ وأحمد ١/ ٢٠٥ كلهم من حديث عبد الله بن جعفر قال البيهقي: هذا الإسناد لا بأس به إلا أن حديث أبي سعيد أصح منه ومعه أحاديث أخر اهـ

واعترضه ابن التركماني فقال: حديث ابن جعفر مضطرب قال المزني في الأطراف: فيه إسناد مصعب بن شيبة وهو منكر الحديث قاله النسائي وعتبة ليس بمعروف ويقال: عقبة. وفي الضعفاء لابن الجوزي قال أحمد: مصعب بن شيبة روى أحاديث مناكير. فكيف يقول لا بأس به.

(٣) صحيح. أخرجه البخاري ٤٠١ بهذا اللفظ وتقدم تخريجه في ٢/ ٤٩٩.

(٤) تقدم في ٤/ ٤٩٨، وأنه غير قوي.

جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح، لأنها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج، وإذا كان واجباً لا يجب إلا بترك واجب أو تأخيره أو تأخير ركن ساهياً هذا هو الأصل، وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب. قال (ويلزمه إذا ترك فعلاً مسنوناً) كأنه أراد به فعلاً واجباً إلا أنه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة. قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لأنها واجبة(أو القنوت

عما قال الطحاوي في القعدتين لأن كلاً منهما آخر. وقيل: قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لأن سلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافاً له. وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيخان قوله: (إذا زاد في صلاته فعلاً من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهياً ثم إذا ركعهما فالمعتبر الأول في رواية باب الحدث في الصلاة، وفي رواية باب السهو الثاني، وعلى هذا فما ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الأول إنما هو على رواية باب الحدث قوله: (هو الصحيح) احتراز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة أصحابنا قوله: (لا يجب إلا بترك واجب) فلا يجب بترك التعوذ والبسملة في الأولى والثناء وتكبيرات الانتقالات إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فإنها ملحقة بالزوائد على ما عرف، وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود، وكذا فيها كلها بخلاف تكبيرة ركوع الأولى، ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أوّلاً ساهياً وتقدمت. ولو ترك القومة ساهياً بأن انحط من الركوع ساجداً. ففي فتاوى قاضيخان أن عليه السجود عند أبي حنيفة ومحمد، وهو يقتضي وجوبها عندهما، وقد قدمنا بحثاً أن وجوبها مقتضى الدليل، أما عند أبي يوسف فتفسد لأنها فرض عنده، ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما قوله: (أو تأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الأولى، أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهياً ولو بحرف من الصلاة على النبي ﷺ، وقيل بل بتمامها، وقيل بل باللهم صلي على محمد. والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب، فالتأخير ترك واجب، وقالوا: لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر إن شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا، وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سها في غير ذلك إن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو، وإن كان قليلاً لا يجب، ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وإن طال تفكره، ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً ثم علم وشغله ذلك عن وضوئه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو ولأنه في حرمتها قوله: (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في إحدى أولي الفرض لا

الختم، وعند محمد على خلافه وفيه نظر لأن الأصل المذكور متقرر، فلو كانت هذه المسألة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبهما، قال (ويلزمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو وللزيادة والنقصان فإنه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة ونقصان يوجبه ففسر ههنا بأن المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو بثلاث سجدات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجـدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من قال من أصحابنا أنه سنة (وقوله لأنها تجب) ظاهر، وقوله (وإنما وجب بالزيادة) جواب عما يرد على قوله وإذا كان واجباً لا يجب إلا بترك الواجب أو تأخيره، فإن لقائل أن يقول: يجب بالزيادة أيضاً ولا ترك هنا ولا تأخير، فقال: الزيادة لا تعرى على تأخير ركن أو ترك واجب. وقوله (ويلزمه إذا ترك فعلاً مسنوناً) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر. وقيل المراد بالسنة المضافة إلى جميع الصلاة كالتشهد في القعدة الأولى. وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كما تجب لترك الأفعال تجب لترك الأذكار. اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله ﷺ، وما نقل ذلك عنه إلا في الأفعال فكان القياس أن لا تجب في الأذكار لكنهم استحسنوا فيها لأنها شرعت جبراً للنقصان ويثبت النقصان بتركها أيضاً فلا بد من الجبر من السجدة، وعلى

القول قوله: (بناء على أصول وهو أن سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما) أقول: لا يقال تعليل المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختياراً منه لمذهب محمد والله أعلم، لأن عندهما سلامه إنما يخرجه خروجاً موقوفاً باتاً على ما سيجيء تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضاً.

أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لأنها واجبات لأنه عليه الصلاة والسلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي أمارة

أخرييه، ومطلقاً في غير الفرض، وكذا إذا ترك أكثرها لا أقلها، وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة، حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو. وإنما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود، فإنه لو تذكر في الركوع أو بعد الرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فإنهما يرتفضان بالعود إلى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة. ثم يعيد الركوع لارتفاضه بالعود إلى ما محله قبله على التعيين شرعاً ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما إلا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منها فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع إليه. ولو ترك القراءة أصلاً في الأوليين قضاها في الأخريين ويصيران كالأوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدأ بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير، وفي هذا إذا وزنته بما ذكرناه في التفكر نظر. بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليجب السهو. ولو كرر الفاتحة في الأخريين لا سهو، وفي الأوليين متوالياً عليه السهو. لا إن فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الأول لا الثاني، إذ ليس الركوع واجباً بأثر السورة، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع، ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الأخريين لأنهما محل القراءة مطلقاً، وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك قوله: (أو القنوت) أو تكبيرته، وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع، أما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان: إحداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم، وقيل لا يعيد الركوع، والأوجه الأول إذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة. وعنهما أنه سنة. ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود إلى القنوت وجعلها ظاهر الرواية، وتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير، ولو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة أو السورة أو كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ وأعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ما محله قبله ويسجد للسهو. بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القعود فإنه ينحط لها ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيده استحباباً قوله: (أو التشهد) أو بعضه، وعن أبي يوسف لا يجب عليه. قالوا إن كان إماماً يأخذ بهذا كي لا يلتبس على القوم، ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا في الأول. أما التشهد الثاني فإنه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم يسلم ثم يسجد، فإن تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود، ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده، فإذا سلم قبل إتمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد. وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلاً لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها، وعليه الفتوى. وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع. قال بعضهم: تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام، فإذا لم يعده تفسد، وقال بعضهم: لا يرتفض لأن الرفض كان للقراءة، فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن. وقيل الفساد قياس ارتفاض الظهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة، وقد يفترق بأن السعي إلى الجمعة أقيما مقام نفسها لدليل أوجبه هناك وليس القيام أقيما مقام القراءة هذا. وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت. وقول من قال لا تفسد حمل على ما إذا لم

هذا إذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الوتر (أو التشهد) في القعدة الأولى أو الثانية (أو تكبيرات العيد) تجب السجدة (لأنها واجبات لمواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال: تكبيرات صلاة العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل

الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب، وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدتا السهو) لأن الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات. واختلفت الرواية في

يقرأ حين قام حتى سجد آخذاً بأحد ذينك القولين، ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لا سهو عليه لأنه ثناء وهما محله، بخلاف قراءة القرآن فيهما فإن فيه السهو. ولو قرأه في القيام إن كان قبل الفاتحة لا سهو أو بعدها فعليه، لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى. ولو قرأ القرآن في القعدة إنما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد. أما إذا فرغ فلا يجب. وتكرار التشهد في القعدة الأولى يوجب السجود دون الأخيرة. وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب قوله: (من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسة إلى القنوت نظر إذ لا يساعد عليه دليله قوله: (ولأنها تضاف الخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظراً قوله: (هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشهد الأول أنه سنة فلا يلزم بتركه السجود. وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النفل ساهياً، وعندهما عليه فيها السهو قوله: (والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في المخافتة فعليه قل أو كثر، وإن خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود وإلا فلا، وجه الفرق أن الجهر في موضع المخافتة أغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه، ولأن لصلاة الجهر حظاً من المخافتة وهو فيما بعد الأوليين وكذا المنفرد مخير فيه ولاحظ لصلاة المخافتة في الجهر بحال فأوجبنا في الجهر وإن قل، وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلاة، وإنما شرطنا الأكثرية في الفاتحة لأنها ثناء من وجه ولذا شرعت في الأخريين، وإن كانت تلاوة

الاختصاص، والاختصاص إنما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجود معه، والوجوب طريق للوجود، والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخاص كالشريك بمعنى المشارك، وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فيهما (واجب فيها سجدة) واعترض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو لأنها فريضة تفسد الصلاة بتركها. وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة، فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة، وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبالترك التأخير والترك، وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين، وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال: تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة، أي تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة. وقيل القعدة الأخيرة واجبة بحسب الكيفية: أي عدم تأخيرها واجب. فإذا تأخرت فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى. وقوله (وهو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس، ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك. وقوله (لأن الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات) لأن الجهر فيما يجهر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع، ولما قامت مقامها وجب أن تكون فرضاً لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجباً. والمخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغطهم، وصيانته عن ذلك واجبة، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به يكون واجباً، فإن قيل: روى أبو قتادة «أن النبي ﷺ كأنه يسمعنا الآية والآيتين في الظهر والعصر» فدل على أن الإخفاء لم يكن واجباً، وبه أخذ الشافعي،

قوله: (والخصائص جمع خصيصة بمعنى المخاص) أقول: الظاهر بمعنى المخاصة بل بمعنى الخاصة قوله: (وفيه نظر لأنه يتمشى بأنه يكون المراد بالواجب الفرض والواجب الخ) أقول: ولا مجال للعمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلا فتأمل إلا أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضاً قوله: (وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول: ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض قوله: (لكن لا بد من انحطاط مرتبة الفرع الخ) أقول: فيه بحث، فإن الواجب ما ثبت بدليل ظني، ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل قوله: (وصيانته عن ذلك واجبة الخ) أقول: بمعنى الفرض فلا يفيد مدعاه

المقدار، والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه، وعن الكثير ممكن، وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات، وهذا في حق الإمام دون

حقيقة فبالنظر إلى جهة الثنائية لا يوجب، وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الأكثر ملاحظة للجهتين، والأصح ما في الكتاب أما في المخافتة فلأن الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر، فإن في مبادي التنفسات غالباً يظهر الصوت، وفي الحديث «وكان يسمعنا الآية أحياناً»[1]، وهو والله أعلم بهذا السبب. وأما في الفاتحة فإنها قرآن البتة، وكونها ثناء بصيغته لا أثر له، وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص، ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه. وكون شرعيتها في الأخريين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع، بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت، هذا كله في حق الإمام. أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع، وقد يقال كونه مخيراً في الجهرية مسلم أما في السرية فلنا أن تمنع تجويز الجهر له، وقدمنا زيادة كلام فيه في فصل القراءة قوله: **(وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود)** وإن كان سبوقاً لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل ينتظره بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى القضاء، وعن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الإمام، وقد عقدنا للمسبوق فصلاً نافعاً بذيل باب الحدث في الصلاة فارجع إليه قوله: **(لتقرر السبب الموجب في حق الأصل)** يعني الإمام، وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين: أحدهما لزوم النقص في صلاته إذ هي بناء على الناقصة ولذا تفسد بفسادها فاحتاج إلى الجابر كالإمام، والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويلحقه وإن خاف أن تفوته الركعة الثالثة، بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد هنا فرض بحكم المتابعة، وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فإنه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى، فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هو يقضي هاتين السجدتين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بإحراز الركعة الأخرى إذا خاف فوتها، وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع، كالذي نام خلف إمامه ثم انتبه. على أنه لا شك في أنهم تبعوه ﷺ في سجوده[2] مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين قوله: **(لو سجد وحده كان مخالفاً)** أي في نفس ما يؤديه مع الإمام حكماً وإن كان سجوده بعد فراغ الإمام صورة كما لو كان لاحقاً سها إمامه فيما فاته معه لنومه مثلاً فانتبه بعد ذلك فإنا لو ألزمناه السجود إذا فرغ والفرض أن إمامه لم يسجد لزم المخالفة لأن السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لأنه علته على ما قدمناه. ولو كان إمامه سجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان الفوات لسبق الحدث فأدركه في السجود لا يسجد معه لأنه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلاته،

أجيب بأنه ﷺ كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما، وعندنا لا تجب السجدة إذا تعمد ذلك، وقوله **(واختلفت الرواية في المقدار)** أي في مقدار ما يوجب جهره وإخفاءه السجدة، ففي الظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الحلواني وقاضيخان. وروى ابن سماعة عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة سجد لأن اليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة. ثم رجع وقال: إن جهر مقدار ما تجوز به الصلاة يجب وإلا فلا، قال المصنف **(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين)** اختياراً لهذه الرواية، ووجهه ما ذكره في الكتاب وهو

قوله: **(أجيب بأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ)** أقول: لكن يلزم التعمد على ترك الواجب، وحاشاه عليه السلام عن ذلك، وبيان المشروعية يكون بالقول خارج الصلاة

---

(١) هو بعض حديث رواه الجماعة وقد تقدم في فصل القراءة.

(٢) هذا ظاهر في أحاديث سهوه عليه الصلاة والسلام في الصلاة وذلك في أول هذا الباب.

المنفرد لأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة. قال **(وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود)** لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يلزمه حكم الإقامة بنية الإمام **(فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم)** لأنه يصير مخالفاً لإمامه، وما التزم الأداء إلا متابعاً **(فإن سها المؤتم لم يلزم الإمام ولا المؤتم السجود)** لأنه لو سجد وحده

ولو سجد معه لا يجزئه ولا تفسد ويسجد ثانياً في آخر صلاته. بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فيما يؤديان بعد الإمام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم إذا سهيا في ذلك لأنه لم يلتحق بمحل قبله شرعاً فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما. ولو كان على الإمام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة، وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الإمام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق ويتم المقيم، وما ذكرناه هو المذكور في الأصل. وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكماً وإن اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام، بخلاف صلاة اللاحق فإنها واحدة حقيقة وحكماً لأنه مقتد فيما يقضيه حكماً، ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سها فيه مما يقضيه لأنه مقتد فيه. ألا ترى أنه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفاً وإذا سها الإمام في صلاة الخوف سجد وتابعه الطائفة الثانية، وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقون والأولى لاحقون، ولو سبق الإمام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم، وليس للمسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لأنه لا يقدر عليه إذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام. وإنما يسجد قبل السلام حالة الاقتداء بمن يسجد قبله وهو هنا قد صار إماماً للمستخلف. ومع هذا لو تقدم لم تفسد لأنه يقدر على الإتمام في الجملة بأن يتأخر ويقدم مدركاً يسلم بهم ويسجد، ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتد ثم يقوم إلى قضاء ما سبق به، فإن لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل السبوق، ولا يخفى أن تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لانتفاء محلية السجود قبله إنما هو على غير

واضح **(وهذا)** أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو **(في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والمخافتة)** أي وجوبهما **(من خصائص الجماعة)** قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لأن المنفرد مخير بين الجهر والإخفاء. وأما كون وجوب المخافتة من خصائصها فممنوع لأن المنفرد يجب عليه المخافتة فيجب السهو بتركها. وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر. روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر فيما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا. وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن المخافتة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة. وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدى إلى سبيل الشهرة، والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافتة واجبة عليه. قال **(وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود)** إذا سها الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة، فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أربعاً بالتزام المتابعة، فكذلك النقصان وما يجبره **(فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المؤتم لأنه يصير مخالفاً لإمامه، وما التزم الأداء إلا متابعاً)** وبين المخالفة والمتابعة منافاة، فإذا تحقق أحد المتنافيين انتفى الآخر. واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بمخالفات يجوز وقوعها من المؤتم، كما إذا لم يرفع الإمام يده عند الافتتاح فإن القوم ترفع، وإذا لم يثن الإمام يثني المأموم، وإذا ترك الإمام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسميعه وتكبيرة الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبير التشريق فإن المأموم يفعل ذلك كله. وبأن المخالفة بعد فراغ الإمام ليست بقادحة، ألا ترى أن المسبوق يقضي ما فاته بعد فراغ الإمام والمقيم إذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين. والجواب عن الأول أن الكلام فيما لزم بشيء باشره الإمام وتعدى إلى المؤتم، وما ذكرتم ليس كذلك، بل إنها ثبتت على المقتدي ابتداء كما تثبت على الإمام، وعن الثاني بأن هذه المخالفة جوزت ضرورة إتمام الفرض فلا تتعدى إلى ما ليس كذلك لأنه ليس في معناه **(فإن سها المؤتم لا يجب على الإمام ولا المؤتم السجود)** لأن صلاته ليست بمبنية على صلاة المأموم فساداً ولا نقصاناً، فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم. وإذا لم يجب على الإمام لم يجب على المأموم، لأنه لو وجب فإما أن يسجد وحده وفيه مخالفة إمامه فيما ليس من إتمام الفرض وهو لا يجوز، وإما أن يسجد معه إمامه وفيه قلب الموضوع. فإن قلت: أما ما ذكرت آنفاً أن المخالفة

كان مخالفاً لإمامه، ولو تابعه الإمام ينقلب الأصل تبعاً **(ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد)** لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه، ثم قيل يسجد للسهو للتأخير، والأصح أنه لا يسجد

رواية الأصول، أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا، فالأوجه تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته. ولا يسجد في أثنائها إلا مقتدياً وهو قد صار إماماً. ولو لم يكن خلف الإمام مدرك بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تحريمة المسبوق انعقدت للأداء على الانفراد عند تعذر المتابعة. ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس. وفي الاستحسان يسجدون قوله: **(للتأخير)** أي لتأخير القعود، والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قياماً وإلا لم يطلق له العود فكان معتبراً قعوداً أو انتقالاً بالضرورة. وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود قوله: **(ولو كان إلى القيام أقرب)** الأصح فيه ما في الكافي أنه بأن يستوي النصف الأسفل: يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو إلى القعود أقرب. وفي فتاوى قاضيخان في رواية إذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الأولى والثانية، وعليه الاعتماد ثم قال: وإن رفع إليته من الأرض وركبتاه عليها لم يرفعهما لا سهو عليه، وهكذا عن أبي يوسف انتهى. ولا يخفى أن هذه الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية. وقد اختار في الأجناس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول ما إذا فارقت ركبتاه الأرض دون أن يستوي نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة. فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل: وذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختاره مشايخ بخارا، أما ظاهر المذهب فما لم يستو قائماً يعود. قيل: وهو الأصح، والتوفيق بين ما روي أنه ﷺ قام فسبحوا له فرجع[(١)]، وما روي أنه لم يرجع[(٢)] بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على

إنما لا تجوز فيما لزم بشيء باشره الإمام وتعدى إلى المؤتم وههنا ليس كذلك، بل المخالفة إن كانت لأمر باشره المؤتم فينبغي أن يجوز، فالجواب إنا قلنا إن المخالفة فيما لزم بشيء باشره الإمام لم تجز، ولم نقل إن فيما باشره بنفسه جازت المخالفة. والذي يحسم هذه المادة أن المخالفة إن كانت لإتمام الفرض بعد فراغ الإمام جازت بالنص لقوله عليه الصلاة والسلام «وما فاتكم فاقضوا» وقوله عليه الصلاة والسلام «أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر» وإن كانت لغيره، فإن كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لأنها كلا مخالفة حيث لم تتعلق بالاقتداء، وإن كانت فيما لزم عما باشره أحدهما كالتي نحن فيها لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة المنافي لوضع الإمامة. قال **(ومن سها عن القعدة الأولى)** أي ومن سها عن القعدة

قوله: **(لم تجز لأدائها إلى قطع الشركة الخ)** أقول: إذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم إتيان إمامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف يعد قطعاً لها إذا آتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركهما بعد فراغ الإمام عنهما فليتأمل

---

(١) غريب جداً. لم أره مرفوعاً. وفي سنن البيهقي ٢/ ٣٤٣ بسنده عن عامر. وهو الشعبي. قال: صليت خلف النعمان بن بشير فنهض في الركعتين فسبح القوم فجلس فلما فرغ سجد سجدتي السهو وسجدنا معه. فهذا موقوف.
قال البيهقي: وهذا عندنا ما لم يستتم قائماً. وروينا عن أنس بن مالك أنه تحرك للقيام في الركعتين من العصر فسبحوا به فجلس ثم سجد سجدتي السهو وهو جالس اهـ.

(٢) أخرجه أبو داود ١٠٣٧ والدارمي ١٤٧٢ والبيهقي ٢/ ٣٤٤ كلهم من طريق المسعودي عن زياد بن علاقة قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فقام في الركعتين قلنا سبحان الله. قال: سبحان الله. ومضى فلما أتم صلاته سجد سجدتي السهو وقال: رأيت رسول الله ﷺ يصنع كما صنعت. والمسعودي اختلط بآخره وتابعه ابن أبي ليلى وهو واهٍ.
قال أبو داود: وكذا رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي عن المغيرة فرفعه. وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة وكذا عمران بن حصين ومعاوية والضحاك بن قيس وأختى ابن عباس بذلك اهـ. وحديث سعد بن أبي وقاص وصله البيهقي ٢/ ٣٤٤ ثم ذكر أنه ورد عن سعد موقوفاً مرفوعاً.
ومع ذلك لم يرد في شيء من الأخبار الصحيحة المرفوعة أنهم أي الصحابة سبحوا حين سها عليه الصلاة والسلام في الصلاة. فالخبر في كونهم سبحوا. ضعيف. وأما من جهة الحكم فهو صحيح. لأن عليه جمهور الصحابة كما ذكر أبو داود وذلك أن من استتم قائماً لا يرجع وإن سبحوا به. فالحديث غريب في كونهم سبحوا به لكن عليه العمل.

كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالقائم معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن ما دون

الاستواء وعدمه، ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الأصح أنها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض. بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لإظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلاً على أنا نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضاً له حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت. هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل لما عرف أن زيادة ما دون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض. لكن قد يقال المتحقق لزوم الإثم أيضاً بالرفض. أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل مصحح قوله: (لأنه أخر واجباً) أي واجباً قطعياً وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة قوله: (وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافاً للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاها بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة ما دونها،

الأولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما ان يكون إلى القعود أقرب بأن لم يرفع ركبتيه، أو إلى القيام أقرب بأن رفعهما (فإن كان الأول عاد وقعد وتشهد لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كفناء المصر له حكم المصر في حق صلاة الجمعة والعيدين، واختلف في وجوب السجدة، فقيل يسجد لأنه أخر واجباً بقدر ما اشتغل بالقيام، وقيل لا يسجد وهو الأصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما إذا لم يقم، وإن كان الثاني لم يعد لأنه كالقائم معنى لما ذكرنا من الأصل، ولو قام ما جاز له العود لئلا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول، ولا يلزم سجدتا التلاوة فإنه يترك الفرض لأجلها، وهن واجبة لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس، وهو ما روي أن النبي ﷺ والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجلها ويسجد للسهو لأنه ترك الواجب. وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام قام إلى الثالثة قبل أن يقعد فسبحوا له. فعاد المروي أنه لم يعد وسبح لهم فقاموا، ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قائماً ولم يعد بعد ما تم قائماً (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون فإن لم يكن فلا يخلو إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أو لا، فإن كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به ممكن، وكل ما كان كذلك وجب عمله احترازاً عن البطلان، وإنما قلنا إنه ممكن (لأن ما دون الركعة بمحل الرفض) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها، ولهذا لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة (وألغى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة، وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح، وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفض ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر السجدة الصلبية أو التلاوة فسجد لهما ارتفضت القعدة لما أن محلها قبل القعدة الأخيرة (وسجد للسهو لأنه أخر واجباً) وهو إصابة لفظ السلام، وقيل واجباً قطعياً وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافاً للشافعي لأنه روى أن النبي ﷺ «صلى الظهر خمساً» ولم ينقل أنه قعد في الرابعة، ولا أنه أعاد صلاته، ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لاشتمالها على الأركان، وحكماً لأنه حكم الشرع وجودها، وأوجب الحنث على

قوله: (حين لم يتم قائماً الخ) أقول: في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبتيه ما لا يخفى قوله: (فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أو لا يكون) أقول: الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة، فكيف يكون من قعد على الرابعة من محتملاته ففيه جعل قسيم الشيء قسماً منه قال المصنف: (وسجد للسهو لأنه أخر واجباً) أقول: اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في السهو عن القعدة الأولى، أقول: يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد، إلا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية، وأعطي له حكم القاعد في السهو عن الأول إظهاراً للتفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب وإلا أشكل الفرق قوله: (وهو إصابة لفظ السلام) أقول: ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد قوله: (والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج) أقول: الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي قوله: (ونحوله نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة الخ) أقول: لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فما الجواب عن

الركعة بمحل الرفض قال **(وألغى الخامسة)** لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فترتفض **(وسجد للسهو)** لأنه أخر واجباً **(وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه)** عندنا خلافاً للشافعي لأنه استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة، ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لأن الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي **(وتحولت صلاته نفلاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف)** خلافاً لمحمد على ما مر **(فيضم إليها ركعة سادسة ولو**

وذلك لما روي أنه ﷺ صلى الظهر خمساً[1] قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها. ولا دلالة للأعم على خصوص أخص فلا يدل على خصوص محل النزاع، وهو ما إذا صلاها خمساً مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها، ثم يترجح ذلك[2] حملاً لفعله ﷺ على ما هو الأقرب، ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين، فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة، بخلاف ما دون الركعة قوله: **(على ما مر)** في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب التحريمة عندهما خلافاً لمحمد، وبناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من النفل لا يفسدها عندهما خلافاً لمحمد، وفي تحولها نفلاً يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتنفل بالوتر، وهل يسجد للسهو؟ قيل نعم، والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء

من حلف لا يصلي فصلى ركعة، وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل إكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للمنافاة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة. ولقائل أن يقول: لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلمناه، لكن ما سبق من ركعات المكتوبة إن لم يكن أشد استحكاماً لكونه كثيراً وفرضاً فلا أقل من المساواة، وحينئذ لا يكون بطلان الفرض أولى من

طرف محمد وهو لا يقول بتحوله نفلاً قوله: **(لكون السجود حقيقة في وضع الجبهة)** أقول: ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة

---

(١) هو بعض حديث ابن مسعود تقدم في ٢/٤٩٩ رواه الجماعة. البخاري في ١٢٢٦ ومسلم ٥٧٢ ح٩١ ولهما روايات أخرى لم يذكرا فيها عدد الركعات.

فائدة: قال النووي في شرح مسلم عقب هذا الحديث: هذا دليل لمذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور من السلف والخلف أن من زاد ركعة في صلاته ناسياً لم تبطل صلاته. حتى لو ذكر ذلك بعد السلام بقليل يسجد للسهو وقد مضت صلاته صحيحة. وقال أبو حنيفة وأهل الكوفة: إذا زاد ركعة ساهياً بطلت صلاته وقال أبو حنيفة إن كان تشهد في الرابعة ثم زاد خامسة أضاف إليها سادسة تشفعها وكانت نفلاً بناء على أصله السلام ليس بواجب. أي فرض. فهذا الحديث يرد كل ما قالوه. اهـ ملخصاً كلام النووي.

(٢) أي يترجح كونه ﷺ قعد في الرابعة قدر التشهد. ورده ابن حجر في الفتح عقب حديث ابن مسعود ١٢٢٦ فقال: وقولهم يحمل على أنه ﷺ قعد في الرابعة يحتاج إلى دليل بل السياق يرشد إلى خلافه. وعلى أن الزيادة في الصلاة لا تفسدها. ويؤخذ من الحديث أيضاً أن الكلام العمد إن كان فيما يصلح به الصلاة لا يفسدها.

خاتمة: في سجود السهو ذكرها الترمذي في باب السهو بقوله: ويرى الشافعي سجود السهو كله قبل السلام ويقول هو ناسخ لغيره.

وقال أحمد وإسحاق: يستعمل كل حديث على جهته. فإذا قام في الركعتين فوجهه حديث ابن بحينة يسجدهما قبل السلام. وإذا صلى الظهر خمساً يسجدهما بعد السلام لحديث ابن مسعود وكل سهو ليس فيه ذكر عن النبي ﷺ فإنه يسجد قبل السلام. وخالفه إسحاق في الفقرة الأخيرة حيث قال: إن كانت زيادة في الصلاة يسجد بعده وإلا فقبله.

وقال الثوري وأهل الكوفة: يسجدهما بعد السلام.

وقال مالك: إن كانت زيادة في الصلاة فبعد السلام وإلا فقبله. وقال الشافعي وأكثر الفقهاء من أهل المدينة: يسجدهما قبل السلام اهـ.

قال ابن حجر في الفقه عقب حديث ١٢٢٦: قول النووي أقوى المذاهب مذهب مالك ثم أحمد. فيه نظر فقد خالفه غيره فقال: بل مذهب أحمد أقوى حيث قال: يستعمل كل حديث على جهته وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام. وأما إسحاق فقد جمع بين قولي أحمد ومالك وهو أعدل المذاهب فيما يظهر. اهـ

قلت: وهو الصواب والله تعالى أعلم فهذه فائدة نفيسة بل هي درة استخرجتها لك فلا تكن فيها من الزاهدين. والله يهدي إلى سواء الصراط.

لم يضم لا شيء عليه) لأنه مظنون، ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل، وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث، وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث في السجود بني عند محمد خلافاً لأبي يوسف **(ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم)** لأن التسليم في حالة القيام غير مشروع، وأمكنه الإقامة على وجهه بالقعود لأن ما دون الركعة بمحل الرفض **(وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه)** لأن الباقي إصابة لفظة السلام

عليه، وإن كان الضم واجباً على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافاً لزفر، واللزوم إنما يثبت شرعاً بالالتزام أو إلزام الرب تعالى ابتداء، وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل القصد الإسقاط، فإذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلاً، ولكن لو اقتدى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف. فرق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك: لو قطعها يقضي ركعتين لما تذكر فيه قوله: **(وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث)** واختاره فخر الإسلام وغيره للفتوى لأنه أرفق وأقيس، لأن السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث، لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء، وعلى الاعتداد بما لحق فيه الإمام المأموم إذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافاً لزفر في هذا، ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لأن فعل الإمام حينئذ بعد تمامه، وكل ركن أداه المقتدي قبل إمامه لا يعتد به قوله: **(في السجود)** أي سجود الخامسة بنى: أي على الفرض: أي بسبب ذلك الحدث أمكنه إصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتي فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو. لأن الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكملاً للسجدة ليفسد الفرض به، وهذا أعني صحة البناء بسبب الحدث إذا لم يتذكر في ذلك السجود أنه ترك سجدة صلبية من صلاته، فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقاً لما سنذكر في تتمة نعقدها في السجدات إن شاء الله تعالى، وعند أبي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه إصلاحه إذا سبقه الحدث فيه، وقد سئل أبو يوسف فقال: بطلت ولا يعود إليها، فأخبر بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث. وزه بمعجمة مكسورة بعدها هاء كلمة تعجب. وهو هنا على وجه التهكم. قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد إذا خرب أنه لا يعود إلى

بطلان النفل. والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه، ولو كان ما ذكرتم مانعاً لما تحقق، وعن الثاني بأن المراد ببطلان الفرض بطلان وصف الفرضية، ولا شك أن بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى. وتأويل الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي «صلى الظهر خمساً» والظهر اسم لجميع أركان الصلاة ومنها القعدة، وإنما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة حملا لفعله عليه الصلاة والسلام على ما هو أقرب إلى الصواب. وقوله **(على مامر)** إشارة إلى ما ذكر في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم، وقوله **(فيضم إليها ركعة سادسة)** يعني عندهما، وهل تجب عليه سجدة السهو ولم يذكره. واختلفوا فيه، والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا يجبر بالسجدة **(ولو لم يضم لا شيء عليه لأنه مظنون)** والمظنون غير مضمون **(ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل)** لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة **(وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث)** فلم يتم السجود **(وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا سبقه الحدث في هذا السجود)** فذهب يتوضأ ثم تذكر أنه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود إلى القعدة ويبني على صلاته بإتمامها بالتشهد والسلام. وعند أبي يوسف لا يبني لأن صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد، قال فخر الإسلام: المختار للفتوى قول محمد لأنه أرفق وأقيس، لأن السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوامه

الصلاة قوله: **(ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته)** أقول: قوله ولو تم ناظر إلى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لا نسلم فساد السجدة بوضع الجبهة إذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته يعني إعادة السجود الخ.

وهي واجبة، وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نفلاً لأن الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتراء، ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لأن المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة **(ويسجد للسهو استحساناً)** لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون. وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون، ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون، ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستاً عند محمد لأنه المؤدي بهذه التحريمة،

ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجداً وإن صار مأوى للكلاب والدواب قوله: **(عاد إلى القعدة)** إنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائماً حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام، وهل يتبعه القوم في هذا القيام؟ قيل نعم، فإن عاد عادوا معه، وإن مضى في النافلة تبعوه، والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه، فإن عاد قبل السجدة تبعوه في السلام، وإن سجد سلموا في الحال، ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما له إذا قام قبل القعدة، وإذا عاد لا يفيد التشهد[1] قوله: **(ثم لا تنوبان عن سنة. الظهر هو الصحيح)** احتراز عن قول من قال تنوب، وجه المختار أن السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه ﷺ بتحريمة مبتدأة وإن لم يحتج إلى قصد السنة في وقوعها سنة، بخلاف ما قدمناه في الأربع بعد الظهر والعشاء فإنها بتحريمة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الأوليان منها سنة، ولو كانت الصورة في العصر: أعني صلاها خمساً بعد ما قعد الثانية أو في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة، قالوا لا يضم سادسة لأنه يصير متنفلاً بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه، والمختار أن يضم والنهي عن التنفل القصدي بعدهما، وكذا إذا تطوع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصداً قوله: **(ويسجد للسهو استحساناً)** والقياس أن لا يسجد لأنه صار إلى صلاة غير التي سها فيها، ومن سها في صلاة لا يسجد في أخرى، وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بتركه الواجب وهو السلام، وهذا النفل بناء على التحريمة الأولى فيجعل في حق السهو كأنهما واحدة، كمن صلى ستاً تطوعاً بتسليمة ومنها في الشفع الأول يسجد في الآخر وإن كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب، إذ الواجب أن يشرع في النفل بتحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض. كذا في الكافي، وبه ظهر أن قول المصنف لتمكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده مسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين، فالأول

كتكراره لم ينقصه الحدث: يعني بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجد هو فيه، حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث. ولو تم السجود بالوضع لما احتيج إلى إعادته كما لو وجد الحدث بعد الرفع **(وإن كان قعد في الرابعة)** فلا يخلو إما أن يقيد الخامسة بالسجدة أو لا، فإن كان الثاني فحكمه كحكمه فيما إذا لم يقعد عليها، وإن كان الأول ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام، وبتركها لا تفسد الصلاة لأنها واجبة وقوله **(وإنما يضم إليها أخرى)** ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز، ولفظ الأصل يدل على الإيجاب، فإنه قال فيه: عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب. وقوله **(هو الصحيح)** احتراز عن قول بعضهم أنهما ينوبان عن سنة الظهر، وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي ﷺ وهو كان يتطوع في الظهر بتحريمة مبتدأة قصداً. وقوله **(ويسجد للسهو استحساناً)** يعني أن القياس أن لا يسجد لأن هذا سهو وقع في الفرض وقد انتقل منه إلى النفل، ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى، وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لا على وجه المسنون وهو

---

(١) ذكر هنا صاحب الهداية، حديث النهي عن البتيراء. ولم يذكره ابن الهمام. وتقدم تخريجه في ٦/ ٤٢٦ باب الوتر. رواه الحاكم وإسناده ضعيف. وذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٧٢

وقال: رواه ابن عبد البر في التمهيد من حديث أبي سعيد.

وقال ابن القطان: في إسناده عثمان بن محمد بن ربيعة الغالب على حديثه الوهم والحديث شاذ.

وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدي فلا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بالإمام، وعند أبي يوسف يقضي ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام. قال (ومن صلى ركعتين تطوعاً فسها فيهما

لمحمد والثاني لأبي يوسف، وظهر أن كونه استحساناً يقابله قياس إنما هو على قول محمد، أما على قول أبي يوسف فيسجد قياساً واستحساناً، وقدم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمداً لم يعدّ ذلك نقصاناً في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض، كذا ذكره فخر الإسلام، لكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع، ولو قطعها: يعني صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لاقضاء عليه لأنه مظنون، وعند زفر يقضي ركعتين قوله: (ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستاً عند محمد) لما ذكر (وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض) فانقطع إحرامه، إذ لا يتصور كونه في إحرامين لصلاتين متباينتين، وعند محمد باق لأن إحرام الفرض اشتمل أصل الصلاة ووصف الفريضة والانتقال إلى النفل أوجب انقطاع الوصف دون الأصل، ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعاً في النفل بلا تكبيرة الافتتاح، فلو كان من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الإحرام احتيج إلى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الإحرام منقطعاً مطلقاً قوله: (وعند أبي يوسف يقضي ركعتين) كأن حقه أن يقول: وعندهما بدليل قوله أولاً وعندهما ركعتين، يعني أبا حنيفة وأبا يوسف، ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون قصداً غير مشروع، وإنما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتها، فإذا انقضت عزيمة العاقل البالغ بأن شرع فيه على عزم إسقاط الواجب لا عزم التطوع التحق بهما حينئذ، وهذا يخص الإمام فلا يتعدى إلى المقتدي قوله: (لم يبن) أي ليس له أن يبني قوله: (بخلاف المسافر) الحاصل أن نقضي الواجب وإبطاله لا يجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه، ففي مسألة الكتاب امتنع البناء لأنه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو ووجب البناء في المسافر يسجد ثم ينوي الإقامة

الخروج بإصابة لفظة السلام، وهذا مذهب محمد، وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون وهو المشروع فيه بتحريمة مبتدأة، وهذا مذهب أبي يوسف، وكل واحد منهما يوجب السجدة، وإنما قدم قول محمد لأنه المختار للفتوى، لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمداً لم يعد ذلك نقصاً في النفل لأن أحد وجهي الشروع في النفل، وإنما هو نقص في الفرض، ولما كان النفل بناء على التحريمة الأولى جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة، كمن تنفل بست ركعات بتسليمة واحدة ومنها في الأولى فإنه يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريمة واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون) خلافاً لزفر لأنه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده في نفل لازم وإن تبين أنه لم يكن عليه. قلنا شرع على أنه مسقط لا ملزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فسقط أصلاً لئلا يلزم إلزام ما لا يلزم (ولو اقتدى به إنسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) إن اقتدى به في الخامسة يأتي بعد الإمام بأربع ركعات، وإن اقتدى به في السادسة يأتي بعده بخمس ركعات، يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لأنه لما شرع في تحريمة الإمام لزمه ما أدى بها الإمام وقد أدى الإمام ستاً (وعندهما لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتباراً بما إذا أفسده الإمام) فإن حال المأموم لا يكون أقوى حالاً من الإمام وإلا لزم زيادة الفرع على الأصل (وعند أبي يوسف يقضي ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الإمام) تقريره أن المقتضي للوجوب وهو الشروع من المخاطب بالنهي عن الإبطال قام في حق الإمام، فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الإمام، وحينئذ يجب القضاء عليهما جميعاً عملاً بالمقتضى، إلا أنه سقط عن الإمام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لا على قصد النفل، وما خص به لا يتعدى إلى غيره، وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لأن صلاة الإمام أيضاً قوي بالنظر إلى وجود المقتضي، وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما إذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الإحرام في الابتداء متعقداً لست، فإذا اقتدى به إنسان لزمه موجب تلك التحريمة، وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا، وشرع في النفل والمقتدي اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين، والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع. وههنا صلاتان فيلزم الأخيرة، قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بدليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضي

وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين لم يبن) لأن السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة، بخلاف المسافر إذا سجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يبني لأنه لو لم يبن يبطل جميع الصلاة، ومع هذا لو أدى صح لبقاء التحريمة **(ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم، فإن سجد الإمام كان داخلاً وإلا فلا)** وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: هو داخل سجد الإمام أو لم يسجد، لأن عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة أصلاً لأنها وجبت جبراً للنقصان فلا بد من أن يكون في إحرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لأنه محلل في نفسه، وإنما لا يعمل لحاجته إلى أداء السجدة فلا يظهر دونها، ولا حاجة على اعتبار

لتحقق ذلك الموجب، ومن ابتلى بين أمرين وجب عليه أن يختار أقلهما محذوراً، وقال السرخسي: حقيقة الفرق أن العود إلى حرمة الصلاة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع إلى إكمال تلك الصلاة لا أخرى، ونية الإقامة تعمل في إكمال تلك الصلاة فظهر عود الحرمة في حقها، فأما كل شفع من النفل فصلاة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلاة أخرى فلا يمكن البناء بعد ما اعتبر محللاً، لكن مقتضاه أن لا يصح البناء وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب أن يحوّل على الأول، وإذا بنى قيل لا يسجد للسهو في الآخر لأن السجود الأول وقع جابراً حين وقع، وقيل الأصح أنه يسجد لبطلان الأول بما طرأ من وصل الباقي قوله: **(جبراً للنقصان)** أي النقصان الكائن في نفس الصلاة فلا بد أن يكون في حرمة الصلاة، ولا يخفى أن هذه الملازمة غير ضرورية بل نظرية، إذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلاً، لكن تركوا بيانها لأنها اتفاقية بينهم وزفر مع محمد. وحاصله أنه تراخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة قوله: **(وإنما لا يعمل لحاجته إلى أداء السجدة)** أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها: أي دون السجدة، وهذا يحتمل كونه قبل السجدة حلل لأنه لم يتحقق أوان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود، ويحتمل أنه قبلها متوقف على ظهور عاقبته إن سجد تبين أنه لم يخرجه وإن لم يسجَد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده إذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه، ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافاً صريحاً بينهم في البدائع، منهم من اختار الثاني، ومنهم من اختار

ركعتين وبدليل ما ذكر في الجامع الصغير لقاضيخان، وعندهما يقضي ركعتين وليس بواضح لأنه ذكر في النوادر الاختلاف على ما وقع في الكتاب، فلعل المصنف وقف على صحة ذلك فنقله، ولا يلزم من كونهما متفقين عليهما في مسألة اتفاقهما في مسألة أخرى فإنهما مسألتان، قال **(ومن صلى ركعتين تطوعاً)** الأصل أن وقوع سجدتي السهو بين شفعي الصلاة غير مشروع، ثم إما أن يكون الشفعان في صلاة التطوع أو الفرض، فإن كان الأول كما إذا صلى ركعتين تطوعاً **(فسها فيهما وسجد للسهو ثم أراد أن يصلي أخريين)** وفي بعض النسخ أخراوين وليس بصواب **(ليس له ذلك)** لأنه يبطل السجدة بلا ضرورة لأنه لما أدى صحة بدونه ما يبني فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام، وفيه نقض الواجب والاحتراز عن نقض الواجب أولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة، قال شيخ الإسلام: وإن بني على ذلك ينبغي أن يعيد سجدتي السهو، لأنه لما بنى حصلت السجدتان في وسط الصلاة فلا يعتد بهما وكان عليه الإعادة، وإن كان الثاني كما إذا سجد المسافر للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك، لأنه لو لم يبن وقد لزمه الإتمام بنية الإقامة بطلت صلاته، وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب أدنى فيحتمل دفعاً للأعلى. وقوله **(ومن سلم وعليه سجدتا السهو)** أصل هذه المسألة وأخواتها أن سلام من عليه سجدة السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة عند محمد وهو قول زفر لا خروجاً موقوفاً ولا باتاً، وعندهما يخرجه خروجاً موقوفاً على معنى أنه إن سجد بعد السلام حكمنا ببقاء التحريمة وإلا فلا. لمحمد أن السجدة وجبت جبراً لنقصان تمكن في المؤدي بالاتفاق، والجبر إنما يتحقق إذا كان المجبور قائماً، وقيامه ببقاء التحريمة فيحكم ببقائها تحصيلاً للغرض المطلوب. ولهما أن السلام محلل في نفسه بالنص والإجماع، وإنما لا يعمل ضرورة الحاجة إلى أداء السجدة، ولا ضرورة إذا لم يعد

قوله: **(فلا ضرورة في البناء بل فيه إحراز فضيلة الدوام وفيه نقض الواجب)** أقول: الضمير في قوله بل فيه وفي قوله وفيه راجعان إلى البناء في قوله ولا ضرورة في البناء قوله: **(لا يقال إذا كان بقاء التحريمة الخ)** أقول: فيه بحث.

عدم العود، ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة و **(من سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد للسهو)** لأن هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت

الأول. قال: وهو أسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة، وبطلانها أصح لأن التحريمة واحدة، فإذا بطلت لا تعود إلا بإعادة ولم توجد اهـ. ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه إعادة، ويعني بالفروع ما ذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتدياً البتة، وعندهما يوقف على السجود، وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض، وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة، وفي تغير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعاً وعندهما لا يتغير لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة، ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤدياً سجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم، ولا يؤمر بأداء شيء إذ كان في أدائه إبطاله. وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل أن يسجد الإمام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وإن سجد الإمام لأنه تكلم قبل صحة الاقتداء، وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الإمام. وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه، لا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة، لأنه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الاحكام على عكسها عندهما أيضاً كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الأداء بالاقتداء، ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه، وهو غير لازم من القول بالتوقف للمتأمل، إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا. فالثابت في نفس الأمر أحدهما عيناً، والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التجوزين، وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه، بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً فتأمل، وكأنه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف قوله: **(لأن هذا السلام غير قاطع)** لأنه في محله بعد القعدة فهو محلل منه، ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود، والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر إبطال ما ركنه أعمال الجوارح وهو السجود فلغت، بخلاف نية الكفر فإنها تؤثر إبطال الإيمان والعياذ بالله تعالى، لأن ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين، والإقرار إنما هو شرط إجراء الأحكام وهو فرض فيه، وإنما قيدنا العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا. واعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعاً وإلا لم يعد إلى حرمتها، بل الحاصل من هذا أنه إذا وقع في محله كان محللاً مخرجاً، وبعد ذلك إن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعاً مع ذلك وإن كان، فإن سلم ذاكراً له وهو من الواجبات فقد قطع

فيعمل عمله لتحقق المقتضي وزوال المانع وهذا يجر إلى تخليص العلة كما ترى والمخلص معلوم. لا يقال: إذا كان بقاء التحريمة ضرورة أداء السجدة ينبغي أن لا يتعدى إلى جواز الاقتداء لأنه تشكيك في المجمع عليه فلا يكون مسموعاً، وإذا عرف هذا الأصل تجري عليه الفروع، منها مسألة الكتاب فإن عند محمد الاقتداء صحيح على سبيل الباب، وعندهما على سبيل التوقف. ومنها انتقاض الطهارة بالقهقهة عنده تنتقض لبقاء التحريمة خلافاً لهما، ومنها تغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة عنده يتغير لكونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام، وعندهما لا يتغير لأنها لم تكن في حرمة الصلاة. فإن قيل: إذا كان الخروج موقوفاً كان خارجاً من وجه دون وجه وذلك يستدعي أن يكون حكم هذه المسائل عندهما كحكمها عنده احتياطاً. أجيب بأنه ليس معناه الخروج من وجه دون وجه، بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود كما

قوله: (أجيب بأنه ليس معناه الخروج الخ) في المحيط البرهاني وعندهما يخرجه خروجاً موقوفاً إن عاد إلى سجود السهو أنه لم يخرجه، وإن لم يعد بين أنه أخرجه اهـ.

(ومن شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا

وتقرر النقص وتعذر جبره إلاأن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو، وإن كان ركناً فسدت، وإن سلم غير ذاكر أن عليه شيئاً لم يصر خارجاً، وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفاً ينفع الله سبحانه إن شاء الله عز وجل فنقول ولا قوّة إلا بالله تعالى: إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صلبية أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به، ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرجه عن الصلاة، حتى لو اقتدى به إنسان بعد هذا السلام صار داخلاً، فإن سجد سجد معه، وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلاً يلزمه قضاء الأربع إن كان الإمام مقيماً وركعتين إن كان مسافراً، وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو يمنة أو يسرة فسدت في الصابية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية، وإن مشى إمامه لم يذكر في ظاهر الرواية، وحكمه إن كان له سترة بنى ما لم يجاوزها وإن لم تكن سترة فقيل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاد أو أكثر امتنع البناء، وهو مروي عن أبي يوسف اعتباراً لأحد الجانبين بالآخر، وقيل إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح، لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعاً من الاقتداء، ولو تذكر بعد السلام من الظهر أنه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى أربعاً فسدت، لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطاً المكتوبة بالنافلة قبل إكمال أركانها، وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثاً إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب وإلا فسدت لأن نية المغرب ثانياً لم تصح فبقي في الأولى، فإذا صلى ركعة وقعد تمت وإلا فلا، ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكراً للسهو خاصة لا يعد سلامه قاطعاً، فإذا تذكر يسجد للتلاوة أوّلاً ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم، وإن سلم ذاكراً لهما أو للتلاوة خاصة كان قاطعاً وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضيخان حيث قال: إذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة، وإن سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما أو ذاكراً للسهوية لم يكن قاطعاً ويفعل كالأول، وإن كان ذاكراً لهما وللصلبية وسهوية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية غير ذاكر لهن أو ذاكراً للسهوية لم يقطع ويقضي الأوليين مرتباً الأول فالأول، وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات، وسنبينه في التتمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو، وإن كان ذاكراً للصلبية أو التلاوية فسدت وكان سلامه قاطعاً، وهذا في الصلبية ظاهر لأنه سلم عمداً ذاكراً ركناً عليه، وأما في التلاوية فالمذكور ظاهر الرواية، وروى أصحاب الإملاء عن أبي يوسف لا تفسد لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة، وفي حق الواجب عمد وهو لا يوجبه أيضاً. بخلاف ما إذا كان ذاكراً للصلبية دون التلاوية ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجبه لا يمنع من الإخراج، فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجاً لأنه جعل محللاً شرعاً. قال ﷺ «تحليلها التسليم» ولأنه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو دافعاً للحرج

سنذكره، وقوله **(ومن سلم يريد به قطع الصلاة)** يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو **(فعليه أن يسجد للسهو)** في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد، وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود. وقوله **(لأن هذا السلام)** أي سلام من عليه سجدة السهو **(غير قاطع)** أي بالاتفاق، أما عند محمد فلأنه لم يشرع محللاً، وأما عندهما فلأنه إن كان محللاً فهو محلل على سبيل التوقف لا على سبيل البتات، وكل ما لم يشرع قاطعاً لا يقطع الصلاة، فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته، وهي لا تصلح للقطع أيضاً لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع

شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة» (وإن كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه

لكثرة السهو وغلبة النسيان، ولا يكثر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهر حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجاً على أصل الوضع، وإذا تمت علة الإخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار محكوماً ما بخروجه عن الصلاة شرعاً قبل إكمال الأركان فتفسد، وما أحسن عبارة محمد رحمه الله وأخصرها حيث قال: فسدت في الوجهين لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكراً لها بعد التسليم، وإذا جعلت قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضي التي كان ذاكراً لها. وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بأن كان محرماً في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكراً للكل أو ساهياً عن الكل، وإذا أراد أن يؤدي يقدم بعد سجدتي السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدتا السهو والتكبير، ولو لبى قبل التكبير يسقط التكبير، ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكر لهما سجدهما على الترتيب في وجوبهما ثم يفعل الباقي، ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد، ويجب عليه إعادته بعد فعل هذه الأشياء، والله سبحانه أعلم قوله: (ومن شك في صلاته) قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر، إلا إن وقع في التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضاً وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدتين لأن السجود الذي كان أوقعه دونه لا عبرة به وإن كان سجدة فقد سجد، ولو تذكر في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى، فإن لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطاً استحباباً، ولو لم يعد العصر لا شيء عليه، ولو علم أنه أدى ركناً وشك أنه كبر للافتتاح أو لا أو هل أحدث أو لا أو أصابه نجاسة أو هل مسح برأسه أو لا إن كان أول مرة استقبل وإلا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل ثوبه، بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح أو القنوت فإنه لا يصير شارعاً لأنه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكون للافتتاح، وفي الفتاوى: لو شك في تكبيرة الافتتاح فأعاد التكبير والثناء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالاً وقطعاً للأولى، هذا في ترك الفعل فلو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قرءاة ثلاث ركعات، ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدري من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بترك القراءة في ركعة، إلا إن كان متذكراً أنه ترك في ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر، ولو تذكر أنه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط، وعلى هذا

شرعاً فجعله قاطعاً بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزائم واعترض بوجهين أحدهما أن السلام وحده مخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجاً مع نية القطع، وهل هذا إلا تناقض، فإن غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة، وأما السلام وحده فموجود فكأنهما قالا السلام مخرج السلام غير مخرج، والثاني أن نية الاشتراك تغير أفضل المشروعات، ومع ذلك إذا نواه غير الإيمان في الحال، والجواب عن الأول أن سلام من عليه السهو مخرج عن إحرام الصلاة لكن على عرضية العود إليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئاً فإنه لا معتبر لنيته، والمسألة الأولى كانت لبيان الإطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تناقض في ذلك، وعن الثاني بأن كلامنا أن الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعاً بقصده وعزيمته، وليس له ذلك لأنه تغيير للمشروع، وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الإيمان المشروع غير مشروع بقصده وعزيمته فليس مما نحن فيه فتأمله يغنيك عما طوّل في الكتب.

قوله: (وعن الثاني. إلى قوله: وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول: ولك أن تقول تغيير الوصف أهون من إبطال الأصل، فإذا جاز الثاني جاز الأول بالطريق الأولى، والأولى في الجواب أن يقال: الإيمان أمر قلبي لا يجامع فيه الإشراك للتضاد، ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل.

الصلاة والسلام «من شك في صلاته فليتحر الصواب» (وإن لم يكن له رأي بنى على اليقين) لقوله عليه الصلاة

ينبغي إذا تذكر تركها في ثلاث والمسألة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر، ولا إشكال أنه إذا شك في الوقت أنه صلى أولا تجب عليه الصلاة، وقد أسلفنا أنه إذا تيقن ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة قوله: (وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين بلغ، وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة، وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له قوله: (لقوله ﷺ «إذا شك الخ») الحاصل أنه قد ثبت عندهم أحاديث هي[1] قوله ﷺ «إذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل»[2] وهو غريب، وإن كانوا هم يعرفونه، ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثاً أم أربعاً: يعيد حتى يحفظ[3]. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنيفة وشريح، وما في الصحيح «إذا شك أحدكم فليتحر الصواب فليتم عليه»[4] وتقدم أول الباب، ولفظ التحري وإن لم يروه مسعر والثوري وشعبة ووهيب بن خالد وغيرهم، فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح، وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول «إذا سها أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أو ثنتين فليبن على واحدة، فإن لم يدر ثنتين صلى أو ثلاثاً فليبن على ثنتين، فإن لم يدر ثلاثاً صلى أو أربعاً فليبن على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم»[5] قال الترمذي: حديث حسن صحيح، فلما ثبت عندهم الكل سلكوا فيها طريق الجمع بحمل كل منهما على محمل يتجه حمله عليه، فالأول على ما إذا كان أول شك عرض له إما مطلقاً في عمره أو في تلك الصلاة إلى آخر ما تقدم من الخلاف، واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يجمع الأول بلا شك والثاني ظاهراً. ويساعده المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ما عليه دون الحرج بإلزام الاستقبال إنما يلزم عند كثرة عروض الشك له، وصار كما إذا شك أنه صلى أو لا والوقت باق تلزمه الصلاة لقدرته على يقين الإسقاط دون حرج لأن عروضه قليل، بخلافه بعد الوقت لا يلزم لأن الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر، وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الآخران على ما إذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الإلزام وهو منتف شرعاً بالنافي فوجب أن حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويجعل محمل الحديث الثاني، فإذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن

قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو إما أن يكون أول ما عرض الشك له أو لا، فإن كان الأول استأنف الصلاة، واختلفوا في معنى قول أول ما عرض له، قال صاحب الأجناس معناه أول ما سها في عمره، وقال شمس

---

(١) في العبارة تجوز لأن الرواية الأولى هذه لم تثبت كما صرح المصنف عقبها بقوله: غريب وكذا قال الزيلعي في الخبر الآتي.

(٢) لا أصل له. ذكره الزيلعي في نصب الراية ٢/ ١٧٣ وقال: غريب. وأقره ابن الهمام. وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٢٠٨: لم أجده مرفوعاً.

(٣) موقوف. رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر قوله وكذا أسند نحوه عن شريح وابن جبير وابن الحنيفة موقوفاً عليهم راجع نصب الراية ٢/ ١٧٣ والدراية ١/ ٢٠٨

(٤) تقدم في ٢/ ٤٩٩ وهو بعض حديث رواه الجماعة.

(٥) حسن. أخرجه الترمذي ٣٩٨ وابن ماجه ١٢٠٩ والحاكم ١/ ٣٢٤، ٣٢٥ وأحمد ١/ ١٩٠ والدارقطني ١/ ٣٧٠ كلهم من طريق ابن اسحق عن مكحول عن كُريب عن ابن عباس عن عبد الرحمن بن عوف. وابن إسحاق مدلس وقد عنعنه.

قال الترمذي: حسن غريب صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ورواه الحاكم قبل ذلك من طريق عمار بن مطر الرهاوي وصححه وتعقبه الذهبي فقال: بل تركوه. لكن ليس في إسناد الترمذي الرهاوي هذا.

وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٢/ ٥ ما ملخصه: هو حديث معلول. فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب. وقد رواه أحمد من وجه آخر عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلاً ورواه إسحاق في مسنده والهيثم بن كليب من طريق الزهري عن ابن عباس مختصراً ومداره على إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف. وذكره الدارقطني في العلل وذكر الاختلاف فيه على ابن إسحاق في الوصل والإرسال. اهـ.

فالحديث غير قوي لكن لا ينزل عن درجة الحسن. وقد صححها الترمذي والحاكم وأقره الذهبي في طريق ابن إسحاق وهو متصل الإسناد.

والسلام «من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل» والاستقبال بالسلام أولى، لأنه عرف

وهو محمل الثالث جمعاً بين الأحاديث. وأما ما يفيده بعض الأحاديث من إناطة سجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقيناً وبنى عليه فمحمله أن يشغله الشك قدر أداء ركن حتى يلزمه تأخير ركن أو واجب قوله: **(وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك الفرض)** وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى يقين عدم تركها ثم في هذه الإفادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهمه محل قعود سواء كان آخر صلاته أو لا، ولنسق ذلك قالوا: إذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولى أو ثانية تحرى، فإن وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد للسهو، وكذا في جميع صور الشك إذا عمل بالتحري أو بنى على الأقل يسجد، ولم يكن مما ينبغي إغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فإن لم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثانيته بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهوه، وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى، فإن لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركاً لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانيته وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعداً، والمسألة بحالها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحرى في القعدات فإن وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها أو لم يقع تحريه على شيء فسدت، لأن صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطاً. وإن شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو، ولو كان شكه في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده يمضي فيها سواء كانت الأولى أو الثانية، لأنها إن كانت أولى لزمه المضي فيها وإن كانت الثانية يلزمه تكميلها، ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة، ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة إن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة، وإن كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكر في السجدة الأولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة، وهذا أيضاً يدل على خلاف ما في الهداية بما قدمناه في تذكر صلبية من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب. ولو فرعناه عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاض السجدة المذكورة وإن كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته، وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الأولى سجد الثانية أو لا، وإن وقع الشك في الرباعية أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم، فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية، والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة، ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكماً، فقد علمت أن القعود منوط بتوهم كون المحل محل لزومه واجباً أو فرضاً، ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد، ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو، ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضاً هو المختار، بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانياً في ثالثته، وكذا لو أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كإدراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمام آية سجدة فلم يسجدها ثم دخل معه

الأئمة السرخسي معناه: أن السهو ليس بعادة له لا أنه لم يسه قط، وقال فخر الإسلام: يعني في هذه الصلاة وهما قريبان. وإن كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيراً فلا يخلو إما أن يكون له رأي أو لا، فإن كان بنى عليه وإن لم يكن بنى على

محللاً دون الكلام، ومجرد النية يلغو، وعند البناء على الأقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يصير

في تلك الركعة يسقط عنه السجود لأنه بإدراك تلك الركعة معه صار مدركاً لكل ما فيها، وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد، وهذا لأن المسبوق مأمور أن يقنت مع الإمام لأنه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانياً لأن تكراره غير مشروع، والشاك لم يتيقن بوقوع في موضعه فيقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر.

[تتمة: في ترك السجدت والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو] أما ترك السجود فقد انتظم مما قدمناه وجوب قضائه، وهل تجب النية إن علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحرى فوقع تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي شاكاً في أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء، وإن علم أنها من الأخيرة لا يحتاج إلى نية، وعلى هذا ما ذكروا فيمن سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر أن عليه صلبية من الأولى فسدت صلاته، وإن تركها من الثانية لا تفسد ونابت إحدى سجدتي السهو عن الصلبية لأنها لم تصر ديناً في ذمته ليحتاج في صرف السجدة إليها إلى النية، بخلاف الفصل الأول، إلا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تفسد في الوجهين، ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكر أن عليه صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين، وفي المنتقى: لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلبية إلا إذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان، ولو تذكر أنه ترك منها سجدتين، إن علم أنه تركهما من الأولى والأخيرة فعليه أن يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو، أو من الأولى فعليه أن يصلي ركعة، ولو لم يعلم كيف تركها سجد سجدتين ينوي القضاء في الأولى ثم يصلي ركعة، ومن أدركه في الركوع الثاني لا يكون مدركاً لتلك الركعة لأن السجدتين يضمان إلى الركوع الأول، وفي رواية إلى الركوع الثاني، فعلى هذه الرواية يصير مدركاً، وإن كان يعلم من أيهما ترك فإنه يسجد سجدتين أوّلاً ويتشهد لاحتمال أنه تركهما من الثانية ولا يسلم، ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنهما من الأولى ويسجد للسهو، ولو ذكر أنه ترك منها ثلاث سجدات فإنه يسجد سجدة يصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء، في السجدة، وقال الهندواني: هذا إذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قيدها بالسجدة، أما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجدات، وقال خواهر زاده: يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقاً، ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجدات سجد سجدتين ويضم إلى الركوع الأول في رواية، وفي رواية إلى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى. ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجدات المذكور في مختصر المحيط قال: مسائله مبنية على أصول: منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لأنها وجبت قضاء، والقضاء لا يتأدى إلا بالنية المعينة، وإنما تصير فائتة عن محلها إذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لأن ما دون الركعة يحتمل الرفض فيرتفض وتلتحق بمحلها، وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيخان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلاة، ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين وتقدم السجدة على الركعة، ولو قدم الركعة عليها فسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير، فإذا أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة، ومتى قدم الركعة عليها يصير منتقلاً إلى التطوع قبل إكمال الفرض فتفسد صلاته. ومنها أن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً، وما تردد بين البدعة والسنة تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم. ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدات وإلى المؤداة فأيهما أقل فالعبرة له، لأن اعتبار الأقل أسهل لتخريج المسائل،

الأقل وهذا لأنه روي عن النبي ﷺ أنه قال «إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة» وروي أنه قال «من شك في صلاته فليتحرّ الصواب» وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال «من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على

تاركاً فرض القعدة.

ولو ترك سجدة من الفجر ساهياً ثم ذكرها قبل أن يتكلم سجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للسهو، وينوي به ما عليه لجواز أنه تركها من الأولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين أوّلاً ويقعد ثم يقضي ركعة تشهد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين فيلزمه قضاؤهما لا غير، ويحتمل أنه تركهما من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطاً؛ ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي ركعة أخرى، قال الفقيه أبو جعفر: الصحيح أنه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لأنه أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فإذا سجد أخرى تلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة، فمتى صلى ركعة أخرى صار متطوّعاً بالثالثة وعليه سجدتان من الفجر فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدتين أخريين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزئه، وإن ترك النية في الكل لا يجزئه، وإن ترك أربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة، ولا يخفى أن معناه إذا كان متيقناً أنه ركع في صلاته، ولو ترك من المغرب أربعاً سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لأنه أتى بسجدتين. فيحتمل أنه أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان، ويحتمل أنه أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة إلا أن الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما، ولو ترك خمساً سجد سجدة وصلى ركعتين، قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وإن لم ينو تفسد، ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلاثاً وقعد ثم صلى ركعة، وإن ترك أربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين، وإن ترك خمساً سجد ثلاثاً ولا يقعد بعدها لأن هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لأنه إن تم له ركعتان فالقعدة سنة؛ وإن تم له ثلاث فالقعدة بدعة، ثم يصلي ركعتين يقعد بينهما احتياطاً لاحتمال أن صلاته قد تمت بركعة واحدة، وإن ترك ستاً سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة، لأنه أتى بسجدتين. فإن أتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان، أو في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بينهما، وإن ترك سبعاً سجد سجدة وصلى ثلاث ركعات، قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بسجدة، وإذا سجد من غير نية ساهياً ثم تذكر فالحيلة لجواز صلاته أن يأتي بسجدتين وينوي إحداهما عما عليه حتى تلتحق إحداهما بالركعة الأولى وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصلياً ركعتين، ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث جازت صلاته، ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء.

فصل منه

لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلاته، وكذا لو كان قعد لاحتمال أنه تركها من الأوليين وقد انتقل إلى التطوع قبل إكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطاً؛ ولو ترك سجدتين أو ثلاثاً فالأصح أنه تفسد لاحتمال أنه تركهما من الفريضة، ولو ترك أربعاً لا تفسد لأنه أتى بسجدتين فلا يتقيد بهما أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلاً إلى التطوع وسجد سجدتين ثم يقعد ثم يصلي ركعة، وأصله أن المتروك من السجدات إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسدُ الصلاة وإن كان أكثر من النصف لا تفسد، ولو صلى الظهر خمساً وترك سجدة إلى خمس تفسد، ولو ترك ستاً لا تفسد، ولو ترك سبعاً لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات، ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلاث ركعات، ولو صلى المغرب أربعاً وترك سجدة إلى أربع تفسد،

الأقل» ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن، وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الأول على الصورة الأولى لأن فيه الأمر بالاستقبال وذلك يناسب الصورة الأولى لعدم التكرار المفضي إلى الحرج

. . . .

ولو ترك خمساً لا تفسد ويسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة، ولو ترك ستاً سجد سجدتين وصلى ركعتين، والله سبحانه أعلم.

وأما إذا كان المتروك ركوعاً فلنسق فصله بتمامه من البدائع، قال رحمه الله: إذا كان المتروك ركوعاً فلا يتصور فيه القضاء، وكذا إذا ترك سجدتين من ركعة، وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة، ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكأنه لم يسجد وكان أداء هذا الركوع أداء في محله، فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة، وكذا إذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً لمصادفته محله، لأن محله بعد القراءة وقد وجدت، إلا أنه توقف على أن يتقيد بالسجدة، فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه وقراءته معتداً به لأنه لم يقع في محله فلغا. فإذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين إلى الركوع فصار مصلياً ركعة. وكذا إذا قرأ وركع ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فإنما صلى ركعة لأنه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق بأحدهما ويلغو الآخر غير أنه في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول، وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني، حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركاً للركعة على رواية باب الحدث، وعلى رواية هذا الباب يصير مدركاً لها، والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكرراً فلا يعتد به، فإذا سجد يتقيد به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة، وكذلك إذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فإنما صلى ركعة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتداً به، فإذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجود بعده، فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلياً ركعة، وكذا إن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع، فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر، غير أن هذا السجود ملتحق بالركوع الأول أم بالثاني؟ فيه روايتان على ما مر، وعليه سجود السهو في هذه المواضع كلها لإدخاله الزيادة في الصلاة، ولا تفسد إلا في رواية عن محمد فإنه يقول: زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة إلا سجدة التلاوة، ثم إدخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة، والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يضادها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنها فعل صلاة كامل فانعقد نفلاً فصار متنقلاً إليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا للمضادة، بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى. وكون سجدة الشكر قربة وهو كما هو قول محمد أوجه لأنه مقتضى الأدلة السمعية المتكثرة، وستتم الفائدة بها آخر هذا الفصل، وأما الاختلاف بين الإمام والقوم في السهو ففي فتاوى قاضيخان: صلى وحده أو إمام صلى بقوم فلما سلم أخبره عدل أنك صليت الظهر ثلاثاً، قالوا إن كان عند المصلي أنه صلى أربعاً لا يلتفت إلى قول المخبر، وإن شك في أنه صادق أو كاذب. روي عن محمد أنه يعيد صلاته

بترك الاستقبال، ويحمل الثاني على الثانية لأن فيه الأمر بالتحري الذي هو طلب الأحرى، والأحرى هو ما يكون أكثر رأيه عليه، وتعين الثالث للثالثة يقتضي الشك والأمر بالبناء على الأقل، وقوله **(والاستقبال بالسلام أولى)** يتعلق بأولى الصور: يعني إذا استأنف، والاستئناف بالسلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية **(لأنه)** أي السلام **(عرف محللاً دون الكلام ومجرد**

. . . .

احتياطاً. وإن شك في قول عدلين يعيد صلاته، وإن لم يكن المخبر عدلاً لا يقبل قوله، ولو وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقالوا صليت ثلاثاً وقال بل أربعاً، فإن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة بقولهم، وإن لم يكن على يقين يأخذ بقولهم، فإن اختلف القوم فقال بعضهم ثلاثاً وقال بعضهم أربعاً والإمام مع أحد الفريقين يؤخذ بقول الإمام، وإن كان معه واحد لمكان الإمام، فإن أعاد الإمام الصلاة وأعادوا معه مقتدين به صح اقتداؤهم لأن الإمام إن كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل، وإلا فاقتداء المفترض بالمفترض، ولو استيقن واحد من القوم أنه صلى ثلاثاً واستيقن واحد أنه صلى أربعاً والإمام والقوم في شك ليس على الإمام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام، والظاهر بعد الفراغ هو التمام، وعلى المستيقن بالنقص الإعادة لأن يقينه لا يبطل بيقين غيره، ولو كان الإمام استيقن أنه صلى ثلاثاً كان عليه أن يعيد بالقوم ولا إعادة على مستيقن التمام لما قلنا، ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الإمام والقوم. فإن كانوا في الوقت أعادوا احتياطاً، وإن لم يعيدوا لا شيء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك. ولنذكر الفائدة الموعودة آنفاً: روى أبو داود وابن ماجه والحاكم وصححه «أن النبي ﷺ كان إذا جاءه أمر سرّ به خرّ ساجداً لله تعالى»[1] وروى عبد الرحمن بن عوف قال «خرجت مع رسول الله ﷺ في بقيع الغرقد فسجد فأطال، فقال: إن جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى عليّ مرة صلى الله عليه بها عشراً، فسجدت شكراً لله»[2] رواه العقيلي في تاريخه وأحمد والحاكم بنحوه وقال على شرط الشيخين. وفي أبي داود بإسناد حسن أن النبي ﷺ قال «سألت ربي وشفعت لأمتي فأعطاني ثلث أمتي فخررت ساجداً شكراً لربي، ثم رفعت رأسي فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكراً لربي، ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسألت ربي لأمتي فأعطاني الثلث الآخر فخررت ساجداً شكراً لربي»[3] وروى البيهقي بإسناد صحيح «أن النبي ﷺ خرّ ساجداً لما جاء كتاب علي من اليمن بإسلام همدان»[4] وروى الشيخان عن كعب بن مالك

النية لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع وقوله (وعند البناء على الأقل) يتعلق بأخراها، وبيان ذلك أن الشك إذا وقع في ذوات الأربع أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحري، فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعلها أولى ثم يقعد لجواز أنها ثانيتها، والقعدة فيها واجبة، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلناها في الحكم ثانية، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لجواز أنها رابعتها، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد لأنا جعلنا رابعتها في الحكم والقعدة فيها فرض، وذوات

---

(١) حسن أخرجه أبو داود ٢٧٧٤ وابن ماجه ١٣٩٤ والحاكم ١/ ٢٧٦ وكذا الترمذي ٥٧٨ والدارقطني ٤/ ١٤٨ و١/ ٤١٠ كلهم من حديث أبي بكرة وكذا الحاكم ٥/ ٤٥ ومدار الحديث على بكار بن عبد العزيز. حفيد أبي بكرة.
قال الترمذي: حسن غريب لا تعرفه إلا من حديث بكار. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. رأوا سجدة الشكر. وبكار مقارب الحديث.
وقال الحاكم: صحيح. وبكار صدوق عند الأئمة وللحديث شواهد. وأقره الذهبي. وأقل درجاته أنه حسن فله شواهد.

(٢) حسن. أخرجه أحمد في مسنده ١/ ١٩١ والعقيلي في الضعفاء ١٥٢٣ والبيهقي ٢/ ٣٧٠، ٣٧١ والحاكم ١/ ٥٥٠ كلهم من حديث عبد الرحمن ابن عوف. رووه من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر بقيع الغرقد.
قال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) حسن. أخرجه أبو داود ٢٧٧٥ والبيهقي ٢/ ٣٧٠ كلاهما من حديث عامر بن سعد عن أبيه سعد بن أبي وقاص.
قال أبو داود عقبه: أشعث بن إسحاق أسقطه أحمد بن صالح حين حدثنا به. فحدثني به عنه موسى بن سهل الرملي. ونقله البيهقي عن أبي داود.
قلت: الراوي عن سعد ابنه عامر وهو ثقة وعنه أشعث بن إسحاق وهو مقبول كما في التقريب. فالحديث حسن كما قال الكمال.

(٤) أخرجه البيهقي ٢/ ٣٦٩ من حديث أبي إسحاق عن البراء بأتم منه.
قال البيهقي: روى البخاري بعضه فلم يسقه بتمامه وسجود الشكر. في تمام الحديث صحيح. على شرطه اهـ.
فيه أبو إسحاق هو السبيعي. ثقة لكنه مدلس وقد عنعنه فالحديث حسن.

....

أنه لما جاءته البشارة بتوبته خرّ ساجداً[١]. وروى الحاكم «أن النبي ﷺ سجد مرة لرؤية زمنٍ ومر به أبو بكر فنزل وسجد شكراً لله، ومر عمر فنزل وسجد شكراً لله»[٢] انتهى، وسجد أبو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة[٣]، وعمر رضي الله عنه عند فتح اليرموك[٤]، وعلي عند رؤية ذي الثدية مقتولاً بالنهروان[٥]، والحمد لله ولي كل نعمة.

الثلاث على هذا القياس، وإن وقع الشك بعد الفراغ من التشهد أو بعد السلام حمل على أنه أتم الصلاة حملاً لأمره على الصلاح وهو الخروج منها على وجه التمام.

---

(١) صحيح. أخرجه البخاري ٤٦٧٧ و٤٦٧٣ و٤٦٧٦ وأخرجه مطولاً في ورقات برقم ٤٤١٨ ومسلم ٢٧٦٩ وأبو داود ٤٦٠٠ والترمذي ١٣٠٢ وأحمد ٣/ ٤٥٤، ٤٥٦، ٤٥٩، وابن هشام في السيرة ٤/ ١٣١ كلهم من حديث كعب في قصة توبته مع صاحبيه وذلك حين تخلف عن غزوة تبوك والقصة مشهورة وكذا رواه البيهقي ٢/ ٣٧٠ وفي الحديث قال كعب؛ فلما صليت صلاة الفجر صبح خمسين ليلة وأنا على ظهر بيت من بيوتنا فيما أنا جالس على الحال التي ذكر الله منا قد ضاقت عليّ نفسي وضاقت عليّ الأرض بما رحبت سمعت صارخاً: يا كعب أبشر فخررت ساجداً وعرفت أنه قد جاء الفرج. - الحديث.

(٢) مرسل حسن. أخرجه البيهقي ٢/ ٣٧١ وذكره الحاكم في المستدرك ١/ ٢٧٦ بلا سند. ورواية البيهقي من حديث عرفجة. قال البيهقي: ويقال: عرفجة هذا هوالسلمي ولا يرون له صحبة فيكون مرسلاً شاهداً لما تقدم من أحاديث. وورد من مرسل يحيى بن الجزار مثله.
وأخرجه البيهقي عن سفيان عن جابر وهوالجعفي عن محمد بن علي مرسلاً أن النبي ﷺ رأى رجلاً نغاشياً. يقال له: زنيح قصير فخر النبي ﷺ ساجداً ثم قال: «أسأل الله العافية».
قال البيهقي: هذا منقطع. وهو من رواية الجعفي لكن تقدم له شواهد.
قلت: محمد بن علي هو الباقر وهذا منقطع وجابر الجعفي متهم قوله: نغاشياً. أي ناقص الخلقة: وذكره الحاكم ١/ ٢٧٦ بلا سند

(٣) ضعيف. أخرجه البيهقي ٢/ ٣٧١ عن أبي عون عن رجل عن أبي بكر به. وإسناده ضعيف لجهالة حال الرجل.

(٤) أخرجه البيهقي في خبر عرفجة الذي تقدم قبل خبر أبي بكر وفيه: وأن عمر أتاه فتح أو أبصر رجلاً فيه زمانة فسجد. وإسناده غير قوي.

(٥) أثر علي. أخرجه البيهقي ٢/ ٣٧١ وإسناده غير قوي.

الخلاصة: ذكر الكمال رحمه الله هذه الأحاديث أخذاً منه بقول محمد في استحباب سجود الشكر. مع أنه غير مشروع عن أبي حنيفة وأبي يوسف. وما اختاره الكمال هو الأقرب حيث قال الترمذي في الحديث الأول من سجود الشكر: والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا سجود الشكر.

كتاب الطهارات

كتاب الصلاة